

Twaalf kapittels over ontstaan, bloei en doorwerking van de Moderne Devotie

RUDOLF VAN DIJK

REDACTIE
CHARLES CASPERS
RIJCKLOF HOFMAN



Twaalf kapitfels over ontstaan,
bloei en doorwerking van de Moderne Devotie



Dr. Rudolf van Dijk. Foto: Gerry van der Loop, Nijmegen (2012).

Twaalf kapitfels over ontstaan, bloei en doorwerking van de Moderne Devotie

RUDOLF VAN DIJK

Onder redactie van
CHARLES CASPERS en RIJCKLOF HOFMAN



Hilversum
Verloren
2012

MIDDELEEUWSE STUDIES EN BRONNEN CXL

Op het omslag: vier foto's, vervaardigd door de Universiteitsbibliotheek van de Radboud Universiteit Nijmegen (hss. Nijmegen UB 463, f. 168r en 489, f. 1r; inc. Nijmegen UB 40, f. 250) en door Gerry van der Loop te Nijmegen (biddende kartuizer in de koorbanken te Buxheim, kloosterkerk).

ISBN 978-90-8704-314-8

© 2012 Titus Brandsma Instituut & Uitgeverij Verloren
Torenlaan 25, 1211 JA Hilversum
www.verloren.nl

Omslagontwerp Robert Koopman, Hilversum
Typografie Rombus, Hilversum
Druk Wilco, Amersfoort
Brochage Van Strien, Dordrecht

No part of this book may be reproduced in any form without written permission from the publisher.

Inhoudsopgave

Ten geleide, door Inigo Bocken	7
Rudolf Th.M. van Dijk, Vrouwenbroeder en kenner van de Moderne Devotie. Enkele biografisch-bibliografische notities, door Charles Caspers en Rijckhof Hofman	9
<i>Geert Grote</i>	17
1 Raadgevingen voor een kartuizernovice. Geert Grote en zijn <i>Brief over een nieuwe monnik</i>	19
2 Bemoedigende wenken voor een wankelmoedige kartuizer. De brief van Geert Grote aan Hendrik van Alkemade	45
3 Titus Brandsma en de <i>editio critica</i> van de verzamelde geschriften van Geert Grote. Geschiedenis van een editieproject	85
<i>Windesheim</i>	127
4 Tot vertroosting en ter herinnering. De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie	129
5 Vrouwelijk Windesheim. De uitstraling van mater Salome Sticken	199
6 <i>Dat oetmoedich fundament ende privilegie der susteren</i> . Het leven van een reguliere kanunnikes in Soeterbeek	225
<i>Spiritualiteit</i>	245
7 Spiritualiteit van de innigheid. Mystiek en kerkkritiek in de Moderne Devotie	247

8	Thematische meditatie en het beeld. Visualiteit in de <i>Geestelijke opklimmingen</i> van Gerard Zerbolt van Zutphen	281
9	De spiritualiteit van de devote regulier. Beschouwingen over de Agnietenbergkroniek van Thomas van Kempen	311
	<i>Doorwerking</i>	353
10	De devotie van de moderne devoot. Een kernbegrip in de <i>Navolging van Christus</i>	355
11	Johannes Busch op de Lüneburger Heide. Hervorming en verzet in het cisterciënzerinnenklooster te Wienhausen	369
12	Invloed van de Moderne Devotie in de negentiende en twintigste eeuw. Aanzet voor een receptiegeschiedenis van de <i>Navolging van Christus</i>	397
	Cumulatieve bibliografie	451
	Bibliografie van Rudolf van Dijk 1965-2012	489
	Index van geografische namen	520
	Index van persoonsnamen	528

Ten geleide

We zien een afbeelding van Christus in een vijftiende-eeuws getijdenboek in bezit van de Tilburgse universiteitsbibliotheek (TFK, hs 9, fol. 74r). In de vakliteratuur wordt deze gehistorieerde initialiaal (W), het begin van de 'lange getijden van het H. Kruis' van Geert Grote, getypeerd als 'Christus op de koude steen, zijn wonden tonend, in zijn rechterhand houdt hij de gesel'. Menige beschouwer zal hier spontaan mee instemmen. Maar wat zien wij precies? We hebben hier niet te maken met de lijdende maar met de verrezen Christus, die ons zijn 'verheerlijkt' lichaam toont. De vijf kruiswonden zijn geen echte wonden meer, maar sieraden, 'zegels' van het verlossingswerk. De gesel, die is gestroomlijnd als een koningsstaf, verwijst naar Psalm 23,4: 'Al moet ik door dalen van duisternis en dood, ik ben voor geen onheil bang, want u bent bij mij: uw knots en uw staf geven mij nieuwe moed'. De miniatuur laat zien dat voor de laatmiddeleeuwse christenheid smart en vreugde dicht bij elkaar lagen, maar tevens dat vreugde het laatste woord had, zoals in het liturgisch jaar het geval is bij Goede Vrijdag en Pasen.

Rudolf van Dijk heeft zich niet alleen beziggehouden met het getijdenboek van Geert Grote, maar tevens – en daar is het ons vooral om te doen – is hij menigmaal van leer getrokken tegen de vele clichés die de toegang tot ons geestelijk erfgoed belemmeren. Vandaar dat ik deze bundel van harte aanbeveel aan eenieder die in dit geestelijk erfgoed is geïnteresseerd. De *ratio selectionis* van de twaalf kapittels – enkele zijn nooit eerder verschenen, andere zijn door de honorandus herwerkt en volledig aangepast bij de stand van de wetenschap – vormt het laatste deel van de bio-bibliografische notities van de beide bezorgers, zijn *collegae proximi* Charles Caspers en Rijcklof Hofman.

Toen het bestuur van het Titus Brandsma Instituut in 2010 bij eerstgenoemde



informeerde op welke wijze het zijn waardering voor het veertigjarig dienstverband van Rudolf van Dijk tot uitdrukking kon brengen, luidde het onverwijlde antwoord: een selectie uit diens eigen werk. De aanleiding is dus het jubileum, maar de reden is dat deze bundel een substantiële bijdrage betekent voor het wetenschappelijk onderzoek naar de Moderne Devotie. Vandaar dat ik graag mijn dank uitspreek aan het bestuur van ons instituut, dat deze publicatie mogelijk heeft gemaakt, aan beide bezorgers en Gerry van der Loop, die Rudolf van Dijk hebben bijgestaan, aan Uitgeverij Verloren, die er een mooi boek van gemaakt heeft, en last but not least aan Rudolf van Dijk zelf. Want hij aanvaardde deze sigaar uit eigen doos en ging noest aan de slag! Het resultaat heeft u nu in handen.

Inigo Bocken, wetenschappelijk directeur Titus Brandsma Instituut

Rudolf Th.M. van Dijk, Vrouwenbroeder en kenner van de Moderne Devotie

Enkele biografisch-bibliografische notities

Rudolf van Dijk, karmeliet

Rudolphus Theodorus Maria van Dijk werd op 14 december 1935 te Utrecht geboren. Hij was de oudste zoon van Theodorus (Dick) van Dijk en Matthaëa (Thea) Geytenbeek, die na de kleine Rudolf nog drie zoons wonnen: Jos († 2010), Inno en Paul. Als negenjarig jongetje maakte hij net als veel anderen de hongerwinter mee, maar hij had geluk. Precies in die maanden was hij ondergebracht bij het bakkersgezin van zijn oom en tante in Werkhoven, waar genoeg te eten was. Tot op de dag van vandaag is brood bakken een geliefde bezigheid van Rudolf van Dijk. In 1946 verhuisde het gezin naar Nijmegen, waar vader Van Dijk een baan bij De Gelderlander kreeg. In de Keizer Karelstad maakte Rudolf zijn lagere school af, waarna hij het Canisiuscollege van de paters jezuiten bezocht. Daar behaalde hij het gymnasium alpha diploma. Korte tijd later, in 1955 inmiddels, trad hij te Oss in bij de ‘Orde der Broeders van Onze-Lieve-Vrouw van de berg Karmel’, oftewel de karmelieten, die in vroeger tijd ook bekend stonden als ‘Vrouwenbroeders’. Hij ontving de kloosternaam Clarentius. Na zijn professie op 10 september 1956 volgden jaren van wijsgerige en theologische vorming in de studiehuzen van de Nederlandse Karmelprovincie te Boxmeer, Dordrecht en Merkelbeek. In 1961 ontving Rudolf van Dijk de priesterwijding. Zijn opleiding binnen de Karmelorde werd in 1962-63 afgesloten met een pastoraal vormingsjaar aan het Karmelitaans Pastoraal Instituut te Aalsmeer. Sindsdien woont hij bij de karmelieten in Nijmegen, vanaf 1995 tot heden in het huis aan de Stijn Buysstraat, ‘Karmel Sint-Jozef / Sedes Sapientiae’. Dit huis vormt samen met de naastgelegen Titus Brandsma Gedachteniskerk het Titus Brandsma Memorial. Anno 2012 draait Rudolf van Dijk onverminderd mee in het programma van het Memorial, onder meer als een van de celebranten van de wekelijkse Titusmis op woensdagochtend en als celebrant van de Byzantijnse ritus op de eerste zaterdag van de maand.

Deze biografisch-bibliografische notities geven geen volledig overzicht; de meeste aandacht gaat uit naar de wijze waarop Rudolf van Dijk zich heeft ingezet voor het vergroten van de kennis over het geestelijk erfgoed van de Moderne Devotie, bij collega-wetenschappers, maar ook bij een veel groter publiek. Van zijn vele werk-

zaamheden binnen de Karmel vermelden wij op deze plaats nog dat hij zich reeds tijdens zijn vormingsjaren onderscheidde als redacteur en publicist, dat hij zich als jonge pater karmeliet bekwaamde op bibliothecair gebied, dat hij tussen 1986 en 2005 verschillende malen deel uitmaakte van het Provinciaal Kapittel, en dat hij van 1998 tot medio 2009 directeur was van het Nederlands Carmelitaans Instituut te Boxmeer.

Een veelbelovende laatbloeier in de wetenschap

Van 1963 tot 1970 studeerde Rudolf van Dijk Nederlandse Taal- en Letterkunde, mystiek en journalistiek aan de Katholieke Universiteit Nijmegen, met als hoofdrichting taalkunde. Zijn doctorale bijvakken waren geschiedenis van de ascese en de mystiek (faculteit der godgeleerdheid) en geschiedenis van de vroomheid (faculteit der letteren). Daarnaast bekwaamde hij zich in de codicologie en paleografie. In 1970 behaalde hij *cum laude* het doctoraal examen. In 1970-1972 volgde hij nog twee jaar (post)doctorale colleges paleografie en codicologie aan de Rijksuniversiteit Leiden bij prof. dr. G.I. Lieftinck. Vanwege het lange traject dat hij heeft afgelegd, eerst binnen de orde, daarna binnen de universitaire wereld, komt hij bij zijn afstuderen op bijna 35-jarige leeftijd over als een laatbloeier, maar dan wel een goedbeslagen laatbloeier.

De veelbelovende doctorandus werd in 1970 benoemd tot wetenschappelijk medewerker van het in 1968 opgerichte Titus Brandsma Instituut te Nijmegen, waar hij als conservator belast was met de zorg voor de zogenaamde Brandsmacollectie, de collectie foto's van handschriften en oude drukken tot en met 1540. In 2010 was hij veertig jaar verbonden aan het instituut; dit heuglijk feit was de aanleiding tot de publicatie van deze bundel. Van 1971 tot 1974 werkte hij aan een door de overheid gefinancierd project onder de titel *Het geestelijk leven in de Nederlanden onder de Apostolisch Vicarissen*. Daartoe legde hij een lijst van ruim 2100 handschriften (15^{de}-18^{de} eeuw) aan uit ongeveer 150 archieven en bibliotheken in Nederland, België en West-Duitsland. Een groot aantal van die handschriften fotografeerde hij eigenhandig ten behoeve van een collectie microfiches die door hem was aangelegd. Verder heeft hij vanaf het begin van zijn aanstelling onder meer gewerkt aan de *Bibliografie van de Spiritualiteit en de Geschiedenis der Moderne Devotie (BSGMD)*.

In 1986 promoveerde hij *cum laude* tot doctor in de letteren aan de Katholieke Universiteit Nijmegen op een tweedelig proefschrift over *De constituties der Windesheimse vrouwenkloosters vóór 1559. Bijdrage tot de institutionele geschiedenis van het Kapittel van Windesheim*. Promotor was prof. dr. A.G. Weiler, tot 1991 hoogleraar middeleeuwse geschiedenis. Voor veel jonge doctors betekent hun proefschrift een entree in de academische wereld. Bij Rudolf van Dijk was dat geenszins het geval. Voor de kring geleerden die zich bezighouden met de geschiedenis van de spiritualiteit, was hij al een goede bekende, onder meer als (mede) or-

ganisator van congressen (over Geert Grote in 1984 en over Titus Brandsma en de mystiek in 1985). Maar het proefschrift was zeker wel een bekroning. Bovendien werd door de publicatie ervan aan de bredere buitenwereld onthuld waar Rudolf van Dijk voor stond en nog voor staat: hij is een kenner en vorser van de Moderne Devotie in het algemeen, maar de vrouwelijke devoten, meer in het bijzonder de koorvrouwen van het Kapittel van Windesheim, komen bij hem op de eerste plaats.

De editoriale fase

In 1988 startte Rudolf met een tien- tot vijftienjarenplan dat moest leiden tot de kritische editie der verzamelde werken van Geert Grote (1340-1384), de subserie *Gerardi Magni Opera omnia* binnen de reeks Corpus Christianorum / Continuentia Mediaevalis van de uitgeverij Brepols te Turnhout. In de daaropvolgende jaren werd het initiatief in de week gelegd voor nog een editieproject, de werken van Thomas van Kempen (later opgeschort), alsmede die van Gerlach Peters (in 1996 afgerond door M. Kors). Hoogtepunt was de uitgave in 2003 van het boek *Prolegomena ad Gerardi Magni Opera omnia: I, 1. Die Forschungslage des gesamten Schrifttums (mit Ausnahme des Stundenbuches)*. Bij de verschijning van deze pil van 744 pagina's werd hem een wetenschappelijke bundel aangeboden, *Spirituality Renewed. Studies on Significant Representatives of the Modern Devotion*, verschenen onder redactie van Hein Blommestein, Charles Caspers en Rijcklof Hofman. Na de *Prolegomena* liet Rudolf het editeren van de werken van Geert Grote verder over aan zijn jongere collega Rijcklof Hofman. Wel is hij tot op heden lid van de redactiecommissie die het editieproject *Gerardi Magni Opera omnia* begeleidt. Het project loopt al bijna 25 jaar en is nog niet half weg, maar het vordert en zal voltooid worden.

Naast het voorbereiden en bezorgen van edities, tussen 1988 en 1994 ook het verzorgen van doctoraal colleges over Nederlandse spiritualiteit en mystiek aan de Katholieke Universiteit Nijmegen, heeft Rudolf van Dijk een belangrijke rol gespeeld bij (inter)nationale projecten, zoals de themagroep 'Middelnerlands geestelijk proza: vorm en functie', die in 1991 herhaaldelijk in Leiden bijeenkwam en werd begeleid door dr. Thom Mertens van het Ruusbroecgenootschap te Antwerpen. Maar minstens zo vaak was hij betrokken bij regionaal-historische projecten, met name – hoe kan het ook anders – als het de Moderne Devotie in de IJsselstreek betrof. Soms ging het om projecten waarvoor ook archeologisch onderzoek werd verricht en die bekroond werden met een publiekstentoonstelling, een congres en een publicatie. Kenmerkend zijn enkele boekwerken van de mede door Rudolf van Dijk opgerichte Historische Werkgroep Kloosters IJssel-Vechtstreek: de *Kroniek van Johannes van Lochem, prior te Albergen* (1995); *Een klooster ontsloten. De kroniek van Sint-Agnietenberg bij Zwolle door Thomas van Kempen* (2000), *Het ootmoedig fundament van Diepenveen. Zeshonderd jaar Maria en Sint-Agnesklooster 1400-2000* (2002), *Moderne devoten in monnikspij. Klooster en colligatie van Sibcu-*

lo, 1406-1580 (project begonnen in 2002, publicatie in 2007). Geleidelijk aan groeide Rudolf van Dijk uit tot een centraal persoon bij het onder de aandacht brengen van het geestelijk erfgoed van de Moderne Devotie. Op literair-historisch terrein werkte hij samen met collega's in Nederland en België, maar ook in Duitsland. Dat laatste was eigenlijk vanzelfsprekend als we bedenken dat de Moderne Devotie zich niet alleen heeft verspreid in de Nederlanden, maar ook tot ver in de Duitse landen. Mede dankzij de wijze waarop de voortreffelijk Duits sprekende Rudolf van Dijk zijn betrokkenheid en deskundigheid toonde aan instanties en collega's over onze oostgrens, zoals aan het door dr. Ulrike Bodemann geleide Thomas Archiv in Kempen en het door prof. dr. Nikolaus Staubach geleide onderzoeksprogramma aan de Westfälische Wilhelms-Universität te Münster, kwam de Nederlandse 'Devotio Moderna Forschung' internationaal goed op de kaart te staan.

Een rijke oogst

Komt Rudolf van Dijk uit het bovenstaande vooral naar voren als een literair-historicus, ook het tweede terrein van zijn academische studies – een benadering van mystiek, ascese en vroomheid vanuit de geloofstraditie en -ervaring – heeft hij nooit verlaten. Zijn werk was immers grotendeels geïntegreerd binnen het onderzoeksprogramma van het Titus Brandsma Instituut. Zo maakte hij binnen dat instituut vanaf 2001 deel uit van de werkgroep 'Mystagogie' (geestelijke begeleiding), die zijn vertaling van de *Navolging van Christus* van Thomas van Kempen toetste. Deze gezamenlijk getoetste vertaling – volgens Rudolf en de andere mystagogen zou *Uitbeelding* een betere titel dan *Navolging* zijn geweest – werd in 2008 gepubliceerd met de Latijnse tekst in iuxta-positie, een unicum in de lange traditie van Nederlandse vertalingen van deze klassieker. Terwijl hij andere werkzaamheden en specialismen stap voor stap opgaf – zo was hij vanaf begin jaren zeventig tot 1989 een van de dragende krachten van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat – legde hij, vooral na het aanbreken van het nieuwe millennium, steeds meer accent op de innerlijke dimensie van het leven en de geschriften der vrouwelijke en mannelijke devoten. De literair-historische werkwijze gebruikt hij om de spiritualiteit der devoten te doorgronden, ten dienste van de hedendaagse lezer. In 2011 verraste hij de buitenwereld met een grote én een kleine parel. Op donderdag 3 november was er in het Historisch Centrum Overijssel te Zwolle een speciale middag, georganiseerd door de Thomas a Kempis Stichting in samenwerking met het Titus Brandsma Instituut en de Coornhert Stichting, waarbij het door Rudolf van Dijk ingeleide en vertaalde geschrift van Gerard Zerbolt van Zutphen, *Geestelijke opklimmingen*, werd aangeboden aan de provinciaal van de Nederlandse Karmel, Ben Wolbers, en de directeur van genoemd Centrum, Bert de Vries. Bij dezelfde gelegenheid zag nog een kleiner boekwerk het licht, *Gelijk het gras, erkenning van onze broosheid*, een door Rudolf van Dijk vertaald geschrift van Thomas van Kempen.

Ondanks zijn noeste arbeid als scribent is Rudolf van Dijk allerm minst een teruggetrokken kamergeleerde. Integendeel. Samen met anderen heeft hij zich, zoals gezegd, ingezet voor de doordringing van het geestelijk erfgoed van de Moderne Devotie bij een ruim publiek, en dat deed hij met andere werkvormen dan alleen boeken. Zo vertegenwoordigde hij tussen 1989 en 1999 jaarlijks het Titus Brandsma Instituut bij de laagdrempelige Internationale Conferentie Moderne Devotie, in 1990 werd die conferentie gehouden in Ravenstein, bij priorij Soeterbeek waarover wij nog komen te spreken. In 1997 was hij met Gerry van der Loop en Ton Hendrikman een van de oprichters van *Collatie. Halfjaarlijks informatieblad over 'Moderne devotie'*. Deze nieuwsbrief bevat informatie over de Moderne Devotie vanuit verschillende invalshoeken en wil een bescheiden platform zijn voor de hedendaagse mens die streeft naar innerlijke vernieuwing. Sinds 2011 verschijnt deze nieuwsbrief, waarvan de redactie inmiddels versterkt is met Clemens Hogenstijn en Charles Caspers, in een elektronische versie via de website van het Titus Brandsma Instituut (www.titusbrandsmainstituut.nl). Op de derde plaats noemen wij hier de vele door Rudolf van Dijk verzorgde leescursussen, bezinningsdagen, retraites etc. voor een publiek van allerlei pluimage in Nederland, België en Duitsland, tezamen een schier eindeloze rij. Terzijde zij opgemerkt dat hij bij alle bedrijvigheid en mobiliteit het nuttige met het aangename weet te verenigen, onder meer door 'ontdekkingstochten' en culinaire geneugten in gezelschap van zijn vrienden en reisgenoten Gerry van der Loop en Ton en Bernadette Hendrikman.

Soeterbeek

Op 1 oktober 1978 werd Rudolf van Dijk pastor van de priorij Soeterbeek (gesticht te Nuenen in 1448) der zusters Augustinessen van Windesheim te Deursen bij Ravenstein, een functie die hij trouw bleef beoefenen tot het vertrek van zusters op 30 mei 1997 naar Sint-Jozefoord te Nuland. Jaarlijks gaf hij er enkele bezinningsdagen en -weekends vanuit de liturgische traditie van Soeterbeek en cursussen over het spiritueel erfgoed van de Moderne Devotie. Deze priorij behoorde ooit tot het zogenoemde Kapittel van Venlo, dat in 1455 was opgericht naar het voorbeeld van Windesheim. Thans maakt de priorij deel uit van de in 1971 opnieuw opgerichte vrouwelijke tak van de Congregatie van Windesheim, samen met twee Vlaamse en één Engels klooster. Hier was Rudolf van Dijk helemaal thuis en vanzelfsprekend voerde hij in 1982, bij gelegenheid van het 250-jarig bestaan van de gemeenschap te Deursen, de redactie van het gedenkboek *Het klooster Soeterbeek te Deursen 1732-1982*. In 1987 richtte hij de *Stichting Kring Soeterbeek* te Ravenstein op. Deze stelde zich onder meer ten doel de zusters behulpzaam te zijn bij de voorbereiding van de liturgische vieringen op zon- en feestdagen, bij de verspreiding van hun geestelijke traditie, de Moderne Devotie, en bij het beheer van het kunstpatrimonium. Eind jaren negentig was hij tevens betrok-

ken bij de overdracht van de bezittingen van de priorij aan de Katholieke Universiteit Nijmegen, thans Radboud Universiteit. Van haar kant zegde de universiteit toe om, in samenwerking met het Titus Brandsma Instituut, blijvend wetenschappelijk onderzoek te doen naar de spirituele traditie van de Moderne Devotie. Rudolf van Dijks plan om bij gelegenheid van het 50-jarig bestaan van de priorij in 1998 een bundel over de bibliotheek van de zusters uit te geven is vanwege veranderende samenwerkingsverbanden met de Nijmeegse universiteit niet in deze vorm verwezenlijkt. Namens de universiteit houdt sinds enkele jaren Hans Kienhorst zich bezig met de geschiedenis van deze bibliotheek. Met Priorij Soeterbeeck als vertrekbasis initieerde Rudolf van Dijk teamwerk rond kloosterpastoraat en -spiritualiteit. In 2011 leverde dat onder meer een boek op, *Ontvangen. De religieuze bronnen van onze gastvrijheid*, waarvan hij de eindredactie voerde. In Nuland leidt hij maandelijks de conventsgesprekken van de kleine schare zusters die er nog is en geeft hij aan hen naar behoeven geestelijke begeleiding.

Het lijkt wel of alle werkterreinen waarover Rudolf van Dijk in de loop van de tijd op ordentelijke wijze is uitgewaaid, weer samen zijn gekomen in de Priorij Soeterbeeck: bibliotheek, liturgie, Moderne Devotie, spiritualiteit, gesprekken. Zo toont hij metterdaad dat het staan in een geestelijke traditie betekent dat men die traditie in leven houdt, uiteraard samen met anderen. Wat kunnen wij nog meer vertellen over deze erudiete en hoffelijke collega? Dat hij altijd behulpzaam en bereid is om anderen in zijn kennis te laten delen. Een man die zijn afspraken nakomt en dat ook van anderen verwacht. Een kenner van de Moderne Devotie, die het opneemt voor degenen die in de geschiedschrijving niet de plaats hebben gekregen die aan hen toekomt: de vrouwelijke devoten. Daarom verdient hij ons inziens de eretitel 'Vrouwenbroeder' in dubbel opzicht: omdat hij een karmeliet is en omdat vrouwen wat hem betreft het sterke geslacht zijn. Verder prijzen wij de dag beter niet voordat het avond is, en voegen wij hieronder slechts een korte verantwoording toe van de selectie die heeft geleid tot de opbouw en inhoud van deze bundel.

Ratio selectionis

De twaalf 'kapittels' waaruit het corpus bestaat, zijn min of meer thematisch verdeeld over vier groepen van ongeveer gelijke omvang:

GEERT GROTE (1-3),
 WINDESHEIM (4-6),
 SPIRITUALITEIT (7-9) en
 DOORWERKING (10-12).

Deze groepen weerspiegelen globaal de wetenschappelijke belangstelling van Rudolf van Dijk voor deze aspecten van de Moderne Devotie: de wortels van haar charisma, de

kloosterbeweging met haar reformkracht, de spirituele bronnen van haar literair erfgoed en haar bruikbaarheid voor wie heden ten dage met dat erfgoed aan de slag wil gaan.

In de groep GEERT GROTE ligt de nadruk op de persoon van de grondlegger van de Moderne Devotie, zijn vorming bij de kartuizers, zijn pastorale beweging en de editiegeschiedenis van zijn geschriften. In de groep WINDESHEIM worden de verschillende leefmodellen getypeerd die zich binnen deze congregatie hebben ontwikkeld. Tevens wordt de betekenis onderstreept van het vrouwelijk devotendom voor het charisma van ‘vernieuwde innigheid’. Omdat de spiritualiteit van de Moderne Devotie vaak nog te weinig vanuit de bronnen zelf wordt bestudeerd, zijn voor de groep SPIRITUALITEIT enkele bijdragen gekozen waarbinnen de ‘spirituele omvorming’ en de ‘mystieke weg’ centraal staan. Op die wijze wordt aan deze geestelijke hervormingsbeweging meer recht gedaan als ‘school van spiritualiteit’. Ten slotte komen in de groep DOORWERKING enkele thema’s aan de orde, die laten zien hoe het charisma van de Moderne Devotie heeft doorgewerkt in de vijftiende eeuw en in de laatste twee eeuwen tot op onze dagen.

Alle kapittels (1-12) zijn bibliografisch bijgewerkt en naar de huidige stand van wetenschap geactualiseerd en dus in hoge mate als nieuw te kwalificeren. De deelbibliografieën van de twaalf bijdragen zijn samengebracht in een cumulatieve bibliografie, waarnaar de verkorte literatuurreferenties in de voetnoten verwijzen.

Alle kapittels zijn in hun eerste vorm tussen 1999 en 2009 tot stand gekomen. Hier van zijn er tien al eerder elders gepubliceerd (1-9 en 12); twee worden in deze bundel voor het eerst in druk gegeven (10-11). Drie waren oorspronkelijk in het Duits gesteld (1, 3 en 7) en zijn op verzoek van de uitgever voor deze bundel in het Nederlands vertaald en bijgewerkt. Acht kapittels hebben het karakter van studies (3-4, 6-10 en 12). Vier kapittels bestaan uit twee delen: een studie en een editie (1-2, 5 en 11). Van deze vier edities zijn er drie niet eerder gepubliceerd (1, 5 en 11). Vijf studies zijn bovendien van bijlagen of figuren voorzien (1, 3-4 en 8-9). Bij alle kapittels wordt in de eerste voetnoot verantwoording afgelegd van hun voorgeschiedenis. Het corpus wordt gevolgd door een cumulatieve bibliografie en door een volledige bibliografie van de auteur over de periode 1965-2012.

Tijdschriftredacties en uitgevers van de tien bijdragen die eerder het licht zagen, hebben zonder uitzondering met instemming gereageerd op ons verzoek om heruitgave in deze bundel. Wij danken hierbij alle betrokkenen: prof. dr. Th. Clemens (Antwerpen, Redactie *Ons Geestelijk Erf*); drs. H.D. Boogaarts (Malden) en Uitgeversmaatschappij Walburg Pers (Zutphen); jhr. A.J. Gevers (Zwolle, Redactie *Overijsselse Historische Bijdragen* van de Vereniging tot beoefening van Overijsselsch Regt en Geschiedenis te Zwolle); Maurice Greder (Freiburg Schweiz, Paulusverlag / Fribourg Suisse, Éditions Saint-Paul / Fribourg Suisse, Academic Press); prof. dr. James L. Hogg (Salzburg, *Analecta Cartusiana*); prof. dr. A.M. Koldewij (Nijmegen, Stichting Nijmeegse Kunsthistorische Studies) en dr. J.G.M. Kienhorst

(Nijmegen, Radboud Universiteit); drs. J. Mooijweer en drs. J. Kummer (Kampen, IJsselacademie); dr. C.A. Veelenturf (Nijmegen, Radboud Universiteit) en dr. H. Westhoff (Nijmegen, Valkhof Pers).

Charles Caspers & Rijcklof Hofman

GEERT GROTE

I Raadgevingen voor een kartuizernovice*

Geert Grote en zijn Brief over een nieuwe monnik

DEEL I INLEIDENDE STUDIE

Geert Grote (1340-1384) heeft als grondlegger van de Nederlands-Duitse beweging der ‘innerlijke hervorming’ (*Devotio moderna*) een rijke schat aan geschriften nagelaten.¹ Naast zijn autobiografische geschriften en het wijd verbreide *Getijdenboek*, talrijke preken en verhandelingen tegen de focaristen (geestelijken die het celibaat overtreden) of de simonie (handel in kerkelijke ambten), Latijnse vertalingen van enkele Nederlandstalige werken, verspreide spreuken en uittreksels, bevat zijn deels in eigen beheer verzamelde correspondentie ongeveer 85 bewaard gebleven brieven.² Deze handelen in het algemeen over dezelfde onderwerpen die Grote in zijn preken en verhandelingen aan de orde stelt. Alleen is de toon ervan, dankzij grotere betrokkenheid op de verschillende bestemmingen, meestal pastoraler en meer door persoonlijk meegevoel bepaald.

De volledige correspondentie van Grote is – naast een aanzienlijke overlevering in verspreide tekstgetuigen – voor het grootste deel in drie verzamelhandschriften als *corpus epistolarum* bewaard gebleven, zij het onderscheiden naar samenstelling, volgorde en tekstvorm. Het betreft de handschriften Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, 78 J 55; Luik, Bibliothèque de l’Université, 229 (c) en Magdeburg, Stadt-

* Deze bijdrage is een bewerking van de lezing die ik heb gehouden tijdens het internationale congres over cartusiaanse kunst en architectuur, vooral in centraal-Europese kartuizen, te Aggsbach (30-31 augustus 2005). Deze bijdrage is onder de titel ‘Ratschläge an einen Kartäusernovizen. Geert Grote und seine *Epistola de novo monacho*’ gepubliceerd in: *Kartäusische Kunst und Architektur mit besonderer Berücksichtigung der Kartausen Zentraleuropas. Länderübergreifender internationaler Kongress für Kartäuserforschung Aggsbach (NÖ, Austria) 30.8.-31.8 und Brno/Brünn (CZ) 1.9.-4.9.2005, Band I*. Analecta Cartusiana, 270 (Salzburg, 2006) 135-146 (studie); 146-156 (editie). De Duitse vertaling van *Ep.* 16 – naar de Latijnse brontekst in Mulder, *Epistolae*, 1933, 52-57 – kwam destijds tot stand door vriendelijke bemiddeling van prof. Karl Thir (Aggsbach) en is van de hand van een monnik van de benedictijnenabdij te Melk (A). Voor de onderhavige bundel heb ik de oorspronkelijk Duitsstalige bijdrage vertaald en geactualiseerd.

¹ Van Dijk, *Prolegomena*, 2003. Zie hierbij de uitvoerige recensie: Van Engen, ‘Writings’, 2004. – De meest recente inleiding op de Moderne Devotie als beweging van ‘vernieuwde innigheid’ biedt: Goudriaan, *Vernieuwde innigheid*, 2008.

² Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 475-563. Over de overlevering en verzameling van de brieven van Geert Grote zie: Van Dijk, ‘Brieffschaften’, 2011.

bibliotheek, XII 8° 12.³ De Maagdenburgse codex is in de Tweede Wereldoorlog vernietigd en slechts onvolledig op foto's in de 'Brandsmacollectie' in het *Nederlands Carmelitaans Instituut* in Boxmeer bewaard gebleven.⁴

1 De cartusiaanse brieven van Geert Grote

In Grote's *corpus epistolarum* vormen zijn ongeveer veertien brieven aan en over kartuizers een niet onaanzienlijk bestanddeel.⁵ De meeste kunnen gelocaliseerd worden in de omgeving van de kartuize Monnikhuizen bij Arnhem, waar Grote na zijn bekering (ca. 1374) als *prebendarius* (betalende inwoner) ongeveer drie jaar geleefd heeft.⁶ Andere kunnen beschouwd worden in relatie tot de kartuizen Beatusberg bij Koblenz, het 'Hollandse huis' (*domus Hollandiae*) bij Geertruidenberg of Twaalf Apostelen bij Luik.⁷ Zijn cartusiaanse correspondentie laat zich thematisch als volgt rangschikken.

Op de eerste plaats heeft meester Geert zich gebogen over het aannemen van geschikte kandidaten voor de Orde, zoals de postulant Gisbert in Monnikhuizen (*Ep.* 12), of magister Ricoldus (*Ep.* 26), respectievelijk drie niet bij name bekende jonge mannen (*Ep.* 82 en *Ep.* 83), vermoedelijk eveneens bestemd voor deze kartuize.⁸ Voor een zekere Johannes, die hem door zijn vriend, de Zwolse schoolrector Johannes Cele, was toevertrouwd, zocht hij tevergeefs een plaats, omdat op dat moment alle monnikscellen bezet waren (*Ep.* 34).⁹

Op de tweede plaats heeft Grote zich bij gelegenheid ingezet voor overgangen naar de kartuizerorde, zoals van twee monniken van de cisterciënzerabdij Kamp, die dongen naar opname als *donati* (donaten) of *prebendarii* (betalende inwoners) in de kartuize Monnikhuizen of in een andere kartuize; dit laatste misschien omdat er in dit 'Gelderse huis' (*domus Gebriae*) tijdelijk geen monnikscellen ter beschikking waren (*Ep.* 84).¹⁰

Op de derde plaats heeft hij zich voor kandidaten of monniken ingezet die om verschillende redenen in geestelijke nood waren geraakt, zoals Petrus of Gerlach, die met ontslag uit de kartuize Beatusberg bedreigd werden (*Ep.* 6), of Petrus Coning, die dit convent verlaten had, door diepe spijt geplaagd werd en verlangde

3 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 190-203; 270-283; 287-300.

4 Over het ontstaan, de voortzetting en het beheer van de 'Brandsmacollectie' zie mijn bijdrage 'Titus Brandsma en de *editio critica* van de verzamelde geschriften van Geert Grote. Geschiedenis van een editieproject', elders in deze bundel.

5 Zie bijlage 1: Brieven van Geert Grote aan/over kartuizers. Zie ook: Van Dijk, 'Beziehungen', 1991.

6 Over de kartuize Monnikhuizen of het Gelderse huis zie: *Mon. Cart. III*, 2005, 161-171.

7 Over de kartuize Beatusberg zie: *Mon. Cart. II*, 2004, 563-570. – Over de kartuize het Hollandse huis zie: *Mon. Cart. III*, 2005, 153-160. – Over de kartuize Twaalf Apostelen zie: *Mon. Cart. III*, 2005, 181-190.

8 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 489; 507.

9 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 513-514.

10 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 552-553.



Dionysius van Rijkel (1402/3-1471) was kartuizer in Roermond en geldt als mysticus. Hij liet een groot aantal werken na, die sterke invloed van de Moderne Devotie verraden. Onbekende meester (17^{de} eeuw), olieverf op doek (100x87 cm), toont Dionysius in zijn cel, in extatische liefde voor de gekruisigde Christus. Foto: Kunstdepot Nederlandse Karmelprovincie, Zenderen.

terug te keren (*Ep.* 77).¹¹ Van bijzondere betekenis om de begripvolle en meelevende toon is de bemoedigende brief aan de voormalige landcommandeur van de Duitse Orde, Hendrik van Alkemade, die in 1379, bijna tien jaar na zijn intrede in Monnikhuizen, aan zijn kartuizerroeping twijfelde (*Ep.* 69).¹² Van pastorale nabijheid getuigt eveneens de brief aan de geesteszieke kartuizer die ofwel met Johannes van Arnhem in de kartuize Twaalf Apostelen bij Luik (volgens J. Tiecke) ofwel met Konrad van Winkel in de kartuize Monnikhuizen bij Arnhem (volgens H. Rütting) geïdentificeerd moet worden (*Ep.* 70).¹³

Op de vierde plaats nemen de verschillende brieven aan zijn leerling Mathias van Tiel, die in de kartuize Monnikhuizen was ingetreden, binnen het geheel van Grote's cartusiaanse correspondentie een sleutelpositie in. Geert heeft hem tijdens zijn noviciaat allereerst aangespoord om de wereld achter zich te laten, aan haar ver-

11 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 482-483; 548.

12 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 542-543. Zie mijn bijdrage 'Bemoedigende wenken voor een wankelmoedige kartuizer. De brief van Geert Grote aan Hendrik van Alkemade', elders in deze bundel.

13 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 543-545.

lokkingen weerstand te bieden en in de kartuizergemeenschap het verlangen kenbaar te maken om zijn geloften te mogen afleggen (*Ep.* 15).¹⁴ Na zijn professie heeft hij de jonge monnik nogmaals in zijn roeping bevestigd (*Ep.* 27) en hem bemoeidigd om de beproevingen en benauwingen van het aardse leven als een waarachtige monnik uit te houden (*Ep.* 85).¹⁵

Uit deze persoonlijke pastorale relaties ontstonden enkele brieven die boven de beperkte bestemming voor een bepaalde persoon uitgaan, zich meer door een algemene toonaard onderscheiden en een brede verspreiding kenden, waarvan talrijke handschriften getuigen. Deze brieven dragen ten dele al vroeg in de receptiegeschiedenis bijzondere titels als *De institutione noviciorum*, ‘Over de vorming van novicen’ of *De instructione noviciorum*, ‘Over het onderricht aan novicen’ (*Ep.* 15) en *De novo monacho*, ‘Over een nieuwe monnik’ (*Ep.* 16), die de beproevingen van het kartuizerleven beschrijven en daarom vooral bij de kartuizers geliefd waren. Om vergelijkbare redenen heeft ook de *Epistola ad quemdam fratrem infirmum in capite*, ‘Brief aan een geesteszieke broeder’, ook wel bekend als *Epistola ad amicum infirmum*, ‘Brief aan een zieke vriend’ (*Ep.* 70), met 26 gedocumenteerde tekstgetuigen een wijde verspreiding gevonden.

De vier thema’s die in de cartusiaanse correspondentie van Geert Grote aan het licht treden, omspelen het dubbele hoofddoel dat de grondlegger van de Moderne Devotie voor ogen stond: innerlijke vernieuwing van het ‘zelf’ van de mens en herstel van het gemeenschappelijk leven (*vita communis*) en de traditionele waarden in de Kerk, vooral in het kloosterwezen. Het kloosterlijk gemeenschapsleven liep vooral in deze periode – het begin van het Westers Schisma (1378-1417) – veel gevaar door de wijd verbreide kwalen van simonie (handel in kerkelijke ambten) en propriëtarisme (privaatbezit bij kloosterlingen). Kandidaten konden zich vaak in een klooster inkopen of daar van hun prebenden (kerkelijke inkomsten) leven. Zo ontstonden standsverschillen, en dat in een gemeenschap die pretendeerde gelijke monniken met gelijke kappen te zijn.

Grote wees de meeste orden als vervallen af. Dit betekent niet dat hij het kloosterleven als zodanig verwierp. Hij geloofde – met de Brabantse mysticus Jan van Ruusbroec (1293-1381), van wie hij enkele werken in het Latijn vertaald heeft – in de kracht van het religieuze gemeenschapsleven als afspiegeling van het trinitaire leven in God.¹⁶ Bij sommige orden zoals de cisterciënzers probeerde hij zich voor hun innerlijke hervorming in te zetten.¹⁷ Maar een waarlijk grenzeloze be-

¹⁴ Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 491-492.

¹⁵ Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 507-508; 543.

¹⁶ Geert Grote vertaalde onder meer *Een spiegel der ewigher salicheit*, dat Ruusbroec in 1359 voor de Brunselse claris Margriet van Meerbeke geschreven had. Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 576-579. De meest recente uitgave van het oorspronkelijke werk is Ruusbroec, *Opera*, 8, 2001. Een grondgedachte hierin is het besef dat de mens een levende spiegel is, waarin God zijn wezen heeft afgedrukt. Zie hierover: Fraling, *Mensch*, 1967, 115-126.

¹⁷ Van Geert Grote zijn enkele brieven bewaard gebleven die in het cisterciënzermilieu gesitueerd zijn (*Epp.* 41-46), waaronder indringende brieven aan abt en convent van de cisterciënzerafdij Kamp en aan de rector van het cisterciënzinnenklooster Mariënhorst te Ter Hunnepe bij Deventer. Deze hebben zeker bijgedragen tot een

wondering had hij voor de ongebroken geest van innerlijke hervorming die hij in de kartuizerorde had aangetroffen en drie jaren beleefd. Om deze reden heeft hij zijn medewerker en toekomstige opvolger, Florens Radewijns (1350-1400), rond 1376 voor zijn priesterwijding op weg naar Worms, voor een tijdelijk verblijf aan de prior van de kartuize Beatusberg bij Koblenz aanbevolen (*Ep.* 6).¹⁸ Geert wilde hem in contact brengen met een kloosterleven dat van binnenuit ‘hervormd’ was. Het was dan ook Radewijns die in 1387, drie jaar na het onverwachte overlijden van hun meester, met de broeders van het gemene leven in Deventer het besluit nam om in Windesheim een eigen klooster in de geest van de innerlijke hervorming te stichten.¹⁹ Ofschoon het nieuwe klooster deel zou uitmaken van de Orde der reguliere kanunniken, en ook het Kapittel van Windesheim in 1395 als zelfstandige congregatie binnen deze Orde geen monastiek, maar canoniaal leefmodel nastreefde, hebben de Windesheimers voor hun kloosterwetgeving royaal geput uit de statuten van de kartuizers.²⁰ Het was als wilden zij de geest van de *beata solitudo* (zalige eenzaamheid) in hun eigen ordesverband binnenvoeren en er zo diep mogelijk in verankeren.

2 De handschriftelijke overlevering van Brief 16

Geert Grote heeft zijn *Brief over een nieuwe monnik* in de aanvang van 1381 aan een onbekende kartuizernovice geschreven.²¹ Misschien zou het correcter zijn hier van een kartuizerpostulant te spreken, want uit de inhoud van de brief blijkt dat de geadresseerde nog vóór zijn inkleding stond.²² J.G.J. Tiecke heeft – zoals ook voor *Ep.* 15 en *Ep.* 27 – Mathias van Tiel als bestemming beschouwd.²³ H.J.J. Scholtens daarentegen meende dat de brief bestemd was voor Wilhelmus Vroede. Deze was in de kartuize Monnikhuizen ingetreden, na afstand te hebben gedaan van zijn ambt van *rector scholarum* (schoolrector) aan de kapittelschool van Sint-Lebuïnus te Deventer.²⁴ Ook H. Rùthing heeft Mathias van Tiel als bestemming afgewezen.²⁵ Voor R.R. Post was er slechts sprake van een ‘letter to a newly entered

blijvende innerlijke hervorming van de abdij van Kamp, indirect ook tot het ontstaan van de Colligatie van Sibculo in 1418. Dit was binnen de streng gecentraliseerde Orde van Cîteaux een matig zelfstandige reformcongregatie, waartoe in haar bloeiperiode (1487-1560) twintig cisterciënzerpriorijen binnen het verspreidingsgebied van de Moderne Devotie behoorden. Zie meer in Van Dijk/Vonk, *Sibculo*, 2007, vooral 209-247. – Van Dijk, ‘Brieven’, 2012 (in druk).

18 [...] *latorem presencium, socium meum, secundum eundem amorem valde michi preelectum, virum simplicem et rectum* [...] Mulder, *Epistolae*, 1933, 11-13, vooral 11 (citaat). Zie ook: Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 482-483.

19 Over Windesheim zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 476-512.

20 Van Dijk, ‘Kartäuserstatuten’, 1990. – Van Dijk, *Constituties*, 1986, 227-238.

21 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 493-495.

22 [...] *et assume habitum cum devocione et confessione precedente et oracionibus. Et in puncto vestimentorum induendorum offeras te in mente tua, toto desiderio, Domino Deo tuo* [...]. Mulder, *Epistolae*, 1933, 57.

23 Tiecke, *Werken*, 1941, 113.

24 Scholtens, ‘Eger’, 1964, 394.

25 Rùthing, ‘Brieve’, 1966, 402, noot 46. Vgl. Épiney-Burgard, *Grote*, 1970, 211, noot 35.

monk', aan wie Geert Grote eenvoudigweg dezelfde gedachten voorlegt als in *Ep.* 15 aan zijn beschermeling Mathias van Tiel.²⁶

Naar mijn mening moet de geadresseerde – als deze in persoon werkelijk heeft bestaan – juist niet in de kartuize Monnikhuizen gezocht worden. Immers, de afzender bedoelt zichzelf, wanneer hij zijn bestemming erop wijst 'vroeger in een soortgelijk klooster door mijn eigen ervaring verschillende beproevingen opgemerkt te hebben'.²⁷ Alleen in Monnikhuizen had Grote tijdens zijn driejarig verblijf voldoende tijd om de uitwerking van verschillende beproevingen op monniken en convent te verkennen. Wanneer Monnikhuizen voor de bestemming van *Brief* 16 een *soortgelijk* klooster is, moet deze dus in een *andere* kartuize zijn intrede hebben gedaan.

De *Brief over een nieuwe monnik* was bij de latere bibliografen als Johannes Trithemius (1462-1516), Antonius Possevinus (1534-1611), Aubertus Miraeus (1573-1640) en Petrus a Beeck (1709-1773) ook bekend onder de titels *De institutione nouiciorum* of *De instructione nouiciorum*, ofschoon deze oorspronkelijk naar *Ep.* 15 verwijzen.²⁸ Tiecke gaat ervanuit dat *Ep.* 16 een verzameling is uit Grote's *Dicta*, 'Gezegden', zoals ook *Ep.* 15, *Ep.* 27 en *Ep.* 62.²⁹ Hiervoor zijn inderdaad verschillende argumenten aan te voeren. Zo ontbreken aan de tekst enkele van de vijf elementen die de klassieke briefstructuur kenmerken.³⁰ Van een *salutatio* (begroeting) is geen sprake, terwijl de *conclusio* (afsluiting) beperkt blijft tot een kort *God zij dank* en een haastig verzoek om gebed.³¹ Het *exordium* (uitgangspunt) verraadt zich slechts indirect uit de totale inhoud van de brief. Het gaat om een nieuwe monnik, die in de deugd van volharding versaat en daarom bemoediging nodig heeft. De *narratio* (toelichting) en de *petitio* (verzoek) zijn zo met elkaar vervlochten, dat vrijwel de gehele brieftekst als een gedetailleerd, voortdurend onderbouwd verzoek te beschouwen is. Het betoog roert verschillende aspecten van het kloosterleven aan, overigens zonder dat van een systematische verhandeling sprake is. Wij hebben dus te maken met een brief die ofwel als persoonlijk schrijven aan een bepaalde novice in zijn oorspronkelijke vorm verloren is gegaan, ofwel als verzameling nuttige adviezen voor kartuizernovicen in het algemeen uit verschillende gezegden van Geert Grote werd samengesteld.

Brief 16 is voor het eerst in 1861 als Nr. III door F.-X. de Ram naar het verloren gegane hs. Straßburg, Stadtbibliothek, 660 D 108 – met inachtneming van het eveneens verloren hs. Straßburg, Stadtbibliothek, *2 – onder de titel *Epistola seu dicta quedam magistri Gerhardi Magni de novo monacho*, 'Brief of enkele gezegden van

²⁶ Post, *Devotion*, 1968, 61.

²⁷ [...] *ego adverti de quodam simili monasterio, per quamdam examinacionem meam, diversas temptaciones* [...]. Tiecke, *Werken*, 1941, 56.

²⁸ Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 491-495.

²⁹ Tiecke, *Werken*, 1941, 111-112; 114.

³⁰ Constable, *Letters*, 1976.

³¹ *Deo gratias. Ora pro me, frater*. Mulder, *Epistolae*, 1933, 57.

meester Geert Grote over een nieuwe monnik' uitgegeven.³² Na deze eerste uitgave volgde L. Schulze in 1890 met een tweede editie, deze keer naar hs. Berlijn, Staatsbibliotheek zu Berlin, lat.qu. 355, met inachtneming van de varianten in de uitgave van De Ram.³³ Ten slotte heeft W. Mulder in 1933 *Brief 16* in het kader van de verzamelde correspondentie van Geert Grote als *Ep. 16*, met hs. Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, 78 J 55 als legger, kritisch uitgegeven.³⁴ Sindsdien zijn aanzienlijk meer tekstgetuigen van *Ep. 16* bekend geworden en in 2003 in de *Prolegomena* op de thans lopende kritische editie *Gerardi Magni Opera omnia* opgenomen en beschreven.³⁵ Ze maken een nieuwe kritische teksteditie noodzakelijk, waarin ook de receptiegeschiedenis nieuw licht op de tekstoverlevering zal kunnen werpen. Ofschoon de *Brief over een nieuwe monnik* in zijn Latijnse oerversie reeds lang bekend is, kon in 2005 naar aanleiding van het toen gehouden kartuizercongres voor het eerst zowel een Nederlandse als een Duitse vertaling worden vervaardigd.³⁶

De handschriftelijke overlevering van *Ep. 16* is omvangrijk. Binnen het verzameld werk van Geert Grote heeft zij – afgezien van het Middelnederlandse *Getijdenboek* – de meeste verspreiding gevonden, zonder uitzondering in theologische verzamelhandschriften. Zij overtreft zelfs de handschriftelijke traditie van de opzienbarende *Sermo contra focaristas*, 'Preek tegen de focaristen' (47 tekstgetuigen) en van het hiermee verwante geschrift *XXIV Articuli*, '24 Artikelen' (37 tekstgetuigen).³⁷ Volgens recente onderzoeksresultaten zijn er 41 handschriften bekend waarin de brief *Over een nieuwe monnik* meestal volledig is overgeleverd. Bovendien is van vier handschriften bekend dat zij verloren gegaan zijn, terwijl het bij twee handschriften om *spuria* of spookmeldingen gaat.³⁸ Onder de gedocumenteerde handschriften zijn er veertien die van oorsprong of herkomst cartusiaans zijn, dan wel uit kartuizerbezit stammen.³⁹ Zie tabel 1 (Brieven van Geert Grote aan/over kartuizers). Van de overige handschriften zijn er zeker elf die in het milieu van de Orde der kruisbroeders hun ontstaan vonden.⁴⁰ Op afstand volgen de

32 De Ram, 'Epistolae', 1861, 78-83 (Nr. III). De Ram, a.a., 78, noot 8, wees bovendien op de hss. Brussel KB 11866-67, Brussel KB 11915-19 en Luik BGS 6 L 18.

33 Schulze, 'Schriften', 1890, 581-586.

34 Mulder, *Epistolae*, 1933, 52-57 (nr. 16).

35 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 493-495.

36 De Nederlandse vertaling van *Ep. 16* naar Mulder, *Epistolae*, 1933, 52-57 heb ik in juli 2005 vervaardigd en vormt deel II van deze bijdrage: Vertaling van *Ep. 16*.

37 Hofman, *Focaristas*, 2011, 164-197 (*Sermo contra focaristas*); 232-254 (*Articuli viginti quattuor de focaristas*). Van de *Sermo contra focaristas* is bovendien een druk uit 1504 bekend, vervaardigd door Georg Richolff der Ältere († 1506) te Lübeck, die sinds 1499 als hulpdrukker aldaar bekend is en er in 1500 zijn eigen drukkerij begon. Van deze druk zijn thans negen exemplaren bekend. Hofman, *Focaristas*, 2011, 197. – Over de handschriftelijke traditie van *Articuli viginti quattuor de focaristas* zie: Hofman, *Focaristas*, 2011, 234-254.

38 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 493-494.

39 *Ep. 16* in kartuizen: Basel UB A X 92 – Basel UB A XI 62 – Berlijn SBB lat.oct. 350 – Boedapest OSzK 332 – Halle UB Stolz.-Wern. Za 41c – Hamburg UB Theol. 2208 – Mainz SB I 135 – Mainz SB I 137 – Mainz SB I 149 – Mainz SB I 301 – München StB Clm 18526b – Wenen ÖNB 15228 – Wolfenbüttel HAB 68. 15. Aug. 8°.

40 *Ep. 16* in kruisbroedersconventen: Brussel KB II 193 – Keulen HA GB 8° 55 – Keulen HA GB 8° 60 – Keulen HA GB 8° 92 – Luik BGS 6 F 9 – Luik BGS 6 L 18 – Luik BGS 6 M 7 – Luik BGS 6 M 13 – Luik BGS 6 M 20 – Luik UB 229 (c) – Parijs BN Lat. 10608.

Windesheimers en de beweging van het gemene leven met zes, respectievelijk vijf handschriften.⁴¹ Van de tien resterende handschriften met *Ep.* 16 zijn er twee niet nader te localiseren, terwijl de herkomst van zeven codices aan andere milieus is toe te schrijven, zoals benedictijnen, cisterciënzers, dominicanen en seculiere kannuniken.⁴²

De receptiegeschiedenis van de *Brief over een nieuwe monnik* staat momenteel nog in de kinderschoenen. Alleen al de incipits (aanvangswoorden) verraden verschillende versies, die bij nader onderzoek zeker ook in spiritueel opzicht hun eigen betekenis zullen blijken te hebben. Zo komen – naast het frequente *Novus monachus*, ‘Nieuwe monnik’, in de meeste handschriften – soms ook de varianten *Beatus monachus*, ‘Gelukkige monnik’ of *Omnis monachus*, ‘Iedere monnik’ voor. De gehoorzaamheid aan de oversten (*obediens suis superioribus*) wordt soms uitgebreid tot de medebroeders (*obediens suis fratribus*). Zulke varianten wijzen op een concrete behoefte om de nieuwe monnik (*novus monachus*), die zijn oversten (*suis superioribus*) gehoorzaamheid belooft, te verbreden tot de goede monnik (*bonus monachus*) of zelfs tot iedere monnik (*omnis monachus*), die niet alleen zijn overste, maar ook zijn broeders (*suis fratribus*) gehoorzaamheid verschuldigd is. Wijst deze verschuiving niet op een contemporaine behoefte om de religieuze gehoorzaamheid minder als eenrichtingsverkeer en meer in wederkerigheid te beleven? In ieder geval opent deze gelofte onze ogen voor het geheim van het voltooide kloosterleven als zodanig: gehoorzaamheid als het wezenlijke, spirituele draagvlak van al het kloosterlijk volharden gedurende het aardse leven.

3 De spirituele receptie van *Ep.* 16 gemeten naar de opschriften

De opschriften van de verschillende tekstgetuigen in de gezamenlijke composieten verzamelhandschriften waarin de *Brief over een nieuwe monnik* wordt aange troffen, maken het ons mogelijk een blik te werpen op de spirituele receptie van deze brief.⁴³ In de meeste tekstgetuigen is de naam van de afzender toegevoegd. Het

41 *Ep.* 16 in Windesheimse priorijen: Berlijn SBB lat.qu. 355 – Brussel KB 11866-67 – Brussel KB 11915-19 – Brussel KB IV 423. *Ep.* 16 in broeder-, respectievelijk zusterhuizen van het gemene leven: Brussel KB 3446-84 – Emmerich SA 13 – Den Haag KB 78 J 55 – Lübeck SB theol.lat. 188.

42 *Ep.* 16 in overige religieuze milieus: Ebstorf Kloster IV 6 (benedictinessen) – Gdansk PAN 1980 (cisterciënzers) – Isselburg Salm 044 (cisterciënzers van de *Colligatio Siculoensis*) – Maagdenburg SB XII 8° 12 (foto’s, begin en slot) (?) – Marburg UB 58 (olim D 21) (benedictijnen) – München StB Clm 23871 (Bayern) – Parijs BN NA 1250 (seculiere kannunik) – Trier SB 668/236 8° (dominicanen) – Wolfenbüttel HAB 1234 Helmst. (cisterciënzertinnen).

43 *De nouicio – Doctrina Gerardi Groten De obedientia – Epistola ad nouicium Carthusiensis ordinis – Epistola exhortatoria ad nouicios magistri Gerardi Groot – Epistola magistri Gerardi Groet ad nouum quendam monachum Carthusiensem – Epistola magistri Gerardi Groet nobilis uiri eximii doctoris humilimique (!) ut dicitur institutoris sanctimonie deuotorum inferioristarum ad quendam nouicium Carthusiensis ordinis – Epistola magistri Ghevardi Groet ad quendam nouicium Carthusiensem – Epistola magistri Gerardi Groet ad quendam nouicium (monachum) – Epistola magistri Gerardi Magni pro intraturo ordinem Carthusiensem – Epistola magistri Gerardi Magni scripta cuidam nouicio in ordine Carthusiensium – Exhortatio cuiusdam ad nouicios (monachos) – In-*

gezag van *magister Gerardus Grote* of *Magnus* moet de lezer van meet af aan overtuigen van de gewichtige betekenis van de inhoud.

Desondanks zijn er tussen de diverse tekstgetuigen ook opmerkelijke verschillen aan te wijzen. De opschriften leveren samen namelijk een opvallende verscheidenheid op, die zich van *Epistola* (brief) over *Doctrina* (leer), respectievelijk *Monita* (vermaningen), *Dicta* (gezegden) en *Exhortatio* (aansporing), tot *Informatio* (onderrichting) en *Tractatus* (verhandeling) uitstrekt. Zie tabel 2.1 (Opschriften van *Ep. 16* in handschriften uit kartuizen). Deze sleuteltermen verraden enigszins hoe *Ep. 16* gerecipieerd werd en welke betekenis aan haar inhoud gegeven werd. Zo blijkt de brief in kartuizerkloosters vaker fragmentarisch te zijn overgeleverd dan in andere religieuze milieus.⁴⁴ In deze gevallen is er minder van *Epistola* sprake en wordt vaker de term *Dicta* gebruikt of aanduidingen die het oorspronkelijk persoonlijke karakter verbreden of generaliseren. Waar de tekst volledig is overgeleverd, is evenwel zonder uitzondering sprake van *Epistola* en blijft de bestemming bijna altijd een nieuwe monnik of een kartuizernovice.

Na de kartuizers hebben de kruisbroeders de *Brief over een nieuwe monnik* het meest gerecipieerd: ze wordt in elf handschriften uit deze Orde aangetroffen.⁴⁵ Zie tabel 2.2 (Opschriften van *Ep. 16* in handschriften uit kruisbroederskloosters). Slechts een enkele keer (hs. Paris BN Lat. 10608) is de tekst niet volledig en wordt ongeveer de eerste helft afgesloten met een formeel *explicit* (slotzin). Bovendien duiken – wanneer alleen de opschriften ontbreken (wat driemaal het geval is) – naast *Epistola* (driemaal) twee verschillende varianten op, waarin de kenmerkende term *Epistola* door *Tractatus* (hss. Brussel KB II 193 en Luik BGS 6 M 20), respectievelijk *Monita* (hss. Luik BGS 6 F 9 en Luik BGS 6 M 13) vervangen is. Dit zou erop kunnen wijzen dat de kruisbroeders van het stamklooster Clairlieu te Huy de brief (*Epistola*) als een verhandeling (*Tractatus*) hebben gerecipieerd, terwijl hun medebroeders in Luik haar bovendien nog als vermaningen (*Monita*) hebben verstaan. Klaarblijkelijk had de brief in het milieu van de kruisbroedersorde haar oorspronkelijke persoonlijk-pastorale strekking verloren en had zij in significantief opzicht een meer gereserveerde, respectievelijk vermanende of zelfs waarschuwendende lading gekregen.

Deze indruk wordt bevestigd, wanneer wij de volledige opschriften in ogenschouw nemen. Terwijl de oorspronkelijke geadresseerde in de cartusiaanse handschriften bij voorkeur als ‘een novice’ (*quendam nouicium*) of ‘nieuwe monnik’ (*nouus monachus*) van de eigen Orde (*ordinis Carthusiensis* enz.) herkenbaar blijft, is in handschriften die van kruisbroeders afkomstig zijn, de ordesaanduiding weg-

formatio magistri Gerardi Magni pro nouiciis instituendis – Informatio nouiciorum Gerardi Grot – Monita eiusdem cuidam nouiter conuerso transmissa – Qualis nouus monachus esse debet. Epistola magistri Gerardi Magni ad quendam professum – Tractatus de intransibus aliquem ordinem secundum magistrum Gerardum Groet – Tractatus magistri Gerardi Groet de intransibus religionem – Vtilis et bona informatio magistri Gerardi Groete pro nouiciis in ordinibus constitutis. Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 493.

⁴⁴ Zie bijlage 2.1: Opschriften van *Ep. 16* in handschriften van cartusiaanse herkomst.

⁴⁵ Zie bijlage 2.2: Opschriften van *Ep. 16* in handschriften uit kruisbroedersconventen.

gelaten en wordt de bestemming uitgebreid tot novicen of postulanten in het religieuze leven (*novicios, intransibus in religionem*) in het algemeen.

De tendens tot veralgemening van een oorspronkelijk persoonlijk bedoelde brief heeft zich in de negentien handschriften van overige herkomst gecontinueerd.⁴⁶ In acht ervan is weliswaar het oorspronkelijke karakter van ‘brief’ (*epistola*) behouden, evenals in vier handschriften de relatie met de kartuizerorde bewaard bleef. In ongeveer acht handschriften evenwel geven de gebruikte sleuteltermen van een anderssoortige receptie blijk, zoals ‘vermaning’ (*monita, exhortatio, epistola exhortatoria*), ‘onderrichting’ (*informatio*) of zelfs ‘leer’ (*doctrina*). Afgezien van enkele handschriften waarin de bestemming tot ‘een novice’ (*quendam novicium*) beperkt blijft, overheerst in de meeste codices een bredere kring van bestemmingen, zoals ‘een pasbekeerde’ (*cuidam noviter conuerso*), ‘novicen’ in het algemeen (*novicios* of *novicios monachos, noviciis in ordinibus constitutis, noviciis instituendis*), of zelfs ‘een geprofeste’ (*quendam professum*).

Het verst verwijderd van haar oorspronkelijke epistolaire oogmerk is *Ep. 16* met *Doctrina de obediencia*, ‘Leer over de gehoorzaamheid’, in een handschrift met cisterciënzer herkomst (hs. Wolfenbüttel HAB 1234 Helmst.). Overigens raakt deze leerstellig klinkende titel wel de kern van de brief.

4 De spiritualiteit van een nieuwe monnik

Met haar nadruk op ‘gehoorzaamheid’ (*obediencia*) raakt *Ep. 16* een gevoelige snaar. Een nieuwe monnik moet tegenover zijn oversten deemoedig en gehoorzaam zijn. Dit betekent dat hij principieel afstand moet (leren) doen van vier steunpunten: 1) het eigen gevoel, 2) het eigen oordeel, 3) eigen innigheid en 4) geestelijke oefening naar eigen keus. De reden van deze viervoudige verzaking is niet dat gevoel, oordeel, innigheid en oefening op zich niet op hun plaats zouden zijn, maar dat zij, voorzover zij die ‘eigenheden’ dienen en de monnik om zo te zeggen privatiseren, hem van de broederschap afscheiden en aan de volkomen zelfgave onttrekken. Hij moet daarentegen inzake innigheid en geestelijke oefening de raad van zijn oversten volgen (1).⁴⁷ Hiervoor zijn vier redenen aan te voeren. De gehoorzaamheid 1) beschermt de monnik voor ongehoorzaamheid, 2) ondersteunt zijn deemoed, 3) brengt rijke vrucht voort en – belangrijkste reden – 4) maakt het hem mogelijk afstand te doen van zijn eigen wil (1).⁴⁸ Hieruit valt een paradoxale conclusie te trekken: het past beter bij de religieuze volmaaktheid om uit gehoorzaam-

⁴⁶ Zie tabel 2.3: Opschriften van *Ep. 16* in handschriften van overige herkomst.

⁴⁷ De cijfers tussen () in deze paragraaf verwijzen naar de genummerde alinea’s in de vertaling van *Ep. 16*, zoals opgenomen in deel II van deze bijdrage. *Novus monachus debet humiliter esse obediens suis superioribus et suo sensui non inniti nec sue discrecioni nec sue devocioni, vel exercicio spirituali, sed ea devocione et exercicio uti, quam vel quod sui superiores suadent [...]*. Mulder, *Epistolae*, 1933, 52.

⁴⁸ [...] *quia hoc est securum et humile, et hoc fructuosum est, et in hoc sue voluntati renunciat*. Mulder, *Epistolae*, 1933, 52.



De voormalige rijkskartuize te Buxheim (Duitsland) bezit een beroemd koorgestoelte met beeldhouwwerk, dat door Ignaz Wailbl uit Tirol tussen 1687 en 1691 is vervaardigd. De koorstoelen zijn versierd met onder meer kartuizermunniken. Foto: Gerry van der Loop, Nijmegen (2006).

heid minder goed te doen dan uit eigen wil meer goed. Op deze wijze ontstaat uit een goed dat gering is (namelijk het goede naar *eigen* wil), een goed dat méér is: namelijk het goede naar de wil van de *overste* (1).⁴⁹ De diepste zin van het kloosterleven is dus de verzaking aan de eigen wil, als onmiddellijk gevolg van een volkomen overgave aan Gods wil, temidden van de broederschap, door de professie. Monniken die aan hun eigen wil vasthouden, zijn te vergelijken met *propriarii*: kloosterlingen die ondanks hun gelofte van armoede eigen inkomsten of privébezit hebben (1).⁵⁰ Dit misbruik behoorde met prioriteit tot de belangrijkste thema's die Geert Grote in zijn geschriften aan de orde stelt.⁵¹

Tegen deze achtergrond ontwikkelt Geert Grote een spiritualiteit van de nieuwe monnik. In de benadering hiervan tekenen zich de contouren af van de vroe-

49 *Nam perfectius est facere minus bonum ex obedientia quam maius ex propria voluntate, et efficitur illud minus bonum maius bonum.* Mulder, *Epistolae*, 1933, 52.

50 *Et multi cadunt, qui propriam sequuntur voluntatem et sunt quasi propriarii seipsos possidentes.* Mulder, *Epistolae*, 1933, 52.

51 Epiney-Burgard, *Grote*, 1970, 205-224.

ge Moderne Devotie, zoals deze door Grote en Radewijns is geformuleerd. Waren deze *founding fathers* nog niet in de gelegenheid in het charisma van hun beweging van ‘vernieuwde innigheid’ voldoende structuur aan te brengen, een intelligente jonge broeder als Gerard Zerbolt van Zutphen (1367-1398) had er de capaciteiten en de werklust voor. In zijn kortstondige leven vervaardigde hij – wellicht op verzoek van zijn rector Radewijns – liefst tweemaal een gids voor de geestelijke weg: *De reformatione virium anime* (‘Hervorming van de vermogens van de ziel’) en *De spiritualibus ascensionibus* (‘Geestelijke opklimmingen’). Beide boeken werden spoedig uit het Latijn vertaald en genoten in de vijftiende eeuw een grote populariteit. Vooral *Geestelijke opklimmingen* biedt een matrix voor geestelijke voortgang, waarvan wij een aantal elementen ook in *Ep.* 16 terugvinden.⁵²

Afstand doen van eigen wil – aldus Geert Grote in zijn brief aan de onbekende adressaat – voltrekt zich in het kloosterleven van alle dag, wanneer de monnik eenvoudig eet wat hem voorgezet wordt en bijzondere vastenpraktijken achterwege laat; wanneer hij doet wat hem door de prior wordt opgedragen of bevolen, ook als diens beleid gebrekkig mag lijken; wanneer hij zich in terechtwijzing en verontschuldiging naar de prior voegt en hem in woord en gedachte bij zichzelf en de medebroeders afkeuring bespaart. Want elk gedrag dat op onwil gebaseerd is, wordt door de duivel veroorzaakt en gevoed (2-3).⁵³ De diepste grond van de gehoorzaamheid is de wil van God, die in het ambt van de prior zichtbaar wordt, hoe gebrekkig en tegenstrijdig de drager ervan ook moge lijken (2).⁵⁴

Een jonge monnik is in zijn proefjaar bijzonder gevoelig, omdat alles nieuw is en er voor hem veel te leren valt. Dat maakt hem onzeker en wekt de schijn dat het vuur van het eerste uur uitgebrand raakt en dat nutteloosheid het nieuwe bestaan binnendringt. Hier ziet Geert Grote drie mogelijkheden: ofwel de duivel zet je een val, ofwel je wordt kritischer op jezelf, ofwel je herkent je gebreken in het licht van Gods genade beter. In alle gevallen zou slechts een enkel gebed gepast zijn, waarin

⁵² Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011. Over *Hervorming van de vermogens van de ziel* zie: a.w., 59-68.

⁵³ *Et comedat monachus quecumque sibi apponuntur, et non sit singularis in ieiunando. Verba, precepta et consilia monachus debet a superiore accipere prompta voluntate ac si a Domino Deo met illa perciperet et audiret [...] Eciam si superior malus esset, dummodo recte in oppositum divini precepti minime preciperet, audacter et confidenter superiori confide, et qualem te habet, talem te reputa. Si te condemnaverit, et condempna; si te iustificaverit vel solverit, te in virtute Dei et superioris et eius meritis et iustorum precibus solutum et iustificatum habe. Cave ne superiorem iudicaveris, vel ne facta sua iudicaveris, vel ad malum interpretatus fueris; et omne verbum mentis tue vel cogitationem quamcumque contra superiorem in suspicando quocumque parvum malum de eo vel factis eius, abhorre et proice abs te, sicut cogitationem fornicandi horres et abicis, et suade menti tue, quod omnes tales certissime sunt a dyabolo et laquei dyaboli. Item nec applaudas nec admittas quemcumque monachum tibi dicentem mala de superioribus vel suadentem superiorem vel minus sapienter vel minus bene agere; nec admittas quemcumque detractentem, quia detractio valde frequens est in cenobitica vita.* Mulder, *Epistolae*, 1933, 52-53.

⁵⁴ *Nam Deus sua providencia providit et ordinavit ab eterno, quod in tali tempore talis monachus per obedientiam talis superioris salvari debeat; et qui in hoc resistit, ordinationi Dei resistit. Non enim sine causa et utilitate magna potestatem superiorem portat; non enim haberet potestatem, nisi data esset sibi desuper.* Mulder, *Epistolae*, 1933, 52.

de jonge monnik tegenover God de verzaking van zijn eigen wil als steun voor zijn uithoudingsvermogen uitspreekt (4).⁵⁵

Van het nut van de beproeving toont meester Geert zich ten diepste overtuigd. Juist wanneer God de jonge monnik zijn nabijheid ontnemt, wordt hem de innerlijke leegte geopend waarin zijn godsvertrouwen zich ten volle kan ontvouwen, naarmate hij standvastiger volhardt. De verlokking van ontrouw beproeft en bevordert het godsvertrouwen. Wie in de Orde intreedt, moet zich onvoorwaardelijk op beproeving instellen. Beproeving is het beslissende instrument van de geestelijke weg die je gaat. Ook al overkomen iemand de zwaarste beproevingen, God en de overste blijven voor hem sterkte en toevlucht (5-6).⁵⁶

Negatieve invloed schrijft Grote ook monniken toe die minder onderscheiding en ontwikkeling hebben, nalatiger zijn in geestdrift en vatbaarder voor ondeugden. Zij prikkelen de nieuwsgierigheid en geven vooral aanleiding tot onterechte oordelen. De waarachtige monnik blijft niets anders over dan voor elke onvolkomenheid bij de broeders eenvoudig de ogen te sluiten, iedere mens zonder uitzondering te beminnen, zich van elk oordeel te onthouden en alles in woord en daad zo welwillend mogelijk tegemoet te treden. Hij voor wie de waarheid verborgen blijft en die zich van elk oordeel onthoudt, behoudt, zoals ook Augustinus leert, de openheid voor de uiteindelijke waarheid van God, die in woorden en daden altijd nog het goede ziet, waar de mens gewoonlijk het kwade herkent. De jonge monnik moet leren in de ondeugdzame medebroeder niet de ondeugd, maar de mens lief te hebben en minstens diens grondverlangen te eerbiedigen (7).⁵⁷

⁵⁵ *Item si propter occupationem primi anni, propter addiscenda, minus fueris devotus, aut propter quamcunque tentacionem vel subrepcionem dyaboli vobis videatur, quod fueritis minus utilis, minus fervidus vel minus bonus quam fuistis in seculo, hoc pro nullo reputetis. Nam illud sepe suggerit dyabolus, quando non est verum. Et sepe homini videtur, quod sit minus utilis, quam fuit in precedenti ex maiori humilitate acquisita, per quam homo omnia sua plus annihilat, quam prius fecit, et sepe homini hoc videtur ex maiore lumine gratie acquisito, quo melius mala sua cognoscit et seipsum et defectus suos. Et unica responsione potest omnis talis temptacio excludi dicendo: Domine, Domine, omnia mea et meipsum Tibi optuli et meis superioribus, et meipsum abnegavi propter Te; et hoc maius est omnibus, que in seculo potui facere. Nam hic me stabilivi; in mundo leviter cadere potui, hic cogor perseverare, et sum de omnibus mundi periculis securus. Mulder, Epistolae, 1933, 53.*

⁵⁶ *Et cogitatis quod sepe plus homo meretur, quando est in minori fervore, quam quando est in maiori, et tunc est tempus merendi, quando Deus relinquit hominem et retrahit manum suam, et homo manet vel confidens in Deo vel seipsum et omnem salutem suam libere Deo offerens, sciens quod infinita bonitas eius eum in finem non derelinquet. Et ex omni tali et simili temptacione homo talis senciet notabile lucrum et proventum. Nam beatus vir qui suffert temptacionem. Et accedens ad servitutum Dei prepara cor tuum ad temptacionem, et ideo in nullo te frangat vel moveat, ut recedas a religione. Si maiores temptaciones, quas prius ignorasti, sencias, confide, quia dulcis Dominus propter profectum tuum eas tibi dirigit, et gaudeas, quia dignus es pati pro Christo. Nec moveat te qualiscunque sit illa temptacio, sive in fide, sive in ariditate mentis, sive in infirmitatibus corporis, sive in ineptitudine, accidia, ebitudine, etcetera. In omnibus sit Deus fortitudo, virtus, refugium in tribulacionibus, et tuus superior. Nam quos Deus diligit, Deus corripit, et fortes pugiles vult Deus agonizare et exerceri ut probaciores reddantur. Mulder, Epistolae, 1933, 53-54.*

⁵⁷ *Item, non moveat te, si videris aliquos monachos minus discretos, alios ignaros et indoctos, alios remissos in bonis et ardore, alios temptatos spiritualiter, alios corporaliter, alios quibusdam viciis obnoxios. Claude oculos tuos, in quantum potes, ad aliorum facta perscrutanda, quia difficile est valde et quasi impossibile inquisitioni status aliorum et factorum aliorum, non iudicare alios. Et in iudicando alios magnum est periculum [...] Nam expedit et pene necessarium est monacho, ut omnes diligat, et ideo omnia in melius debet interpretari. Et si in hac interpretacione fallatur, estimans bonum, qui non est bonus, vel factum bonum quod non est bonum, in hoc caritas augmentatur et*

Vertrouw erop dat jij het slechter zou doen, als in jou een dergelijke beproeving van de duivel kwam aanstormen, of als Gods genade je niet zou beschermen; en dat Gods oordeel een peilloze diepte is.⁵⁸

Aldus bemoedigt Geert Grote relativerend zijn anoniem gebleven briefpartner.

Het welslagen van een monastiek leven moet men God alleen overlaten. Hij weet uit al het gebrekkige en slechte nog het goede en nuttige te putten. Een novice moet erop vertrouwen dat intrede in het klooster, met de wil om te volharden en zijn leven te veranderen, als een tweede doopsel werkt. Hiervan getuigen de kerkvaders zoals Bernardus van Clairvaux en de woestijnvaders (8).⁵⁹ Zoals ooit door de doop de zonden zijn vergeven, zo gebeurt dit opnieuw door de inkleding. Met een onbelast geweten kan de jonge monnik afstand doen van zijn eigen wil, zich aan God en zijn overste volledig wegschenken en zich aan de dienst van de Allerhoogste wijden. Hij kan leren alle beproevingen die hem kunnen overkomen, omwille van Hem geduldig te doorstaan, in de zekerheid dat ‘het lijden van deze tijd niet opweegt tegen de heerlijkheid waarvan de openbaring te wachten staat’.⁶⁰ Mocht een monastiek leven enigszins slagen, dan heeft de jonge monnik weliswaar grote voortgang gemaakt. Hij moet echter niet vergeten dat hij alles – ook het volharden zelf – aan God te danken heeft (10).⁶¹ Dit alleen al moet volstaan; een waardigheid of ambt moest hij liever niet ambiëren, tenzij hem een dergelijke last op de schouder zou worden gelegd (11).⁶²

perfectioni veritatis non subtrahitur debite homini. Nam in contingencium talium veritate falli sepiissime est utile, ut declarat beatus Augustinus in Encherideon. Si ergo vides talia facta, que ad bonum trahi possunt, semper trabe violento tractu, et sepe si ad bonum trahere non scis, cogita quam multa bona te lateant, et quam sepe in iudicio deceptus fuisti, et quam ignorans sis, et concludere crebro et frequenter, quod multa bona sunt coram Deo et in mente hominis, que tibi mala apparent; et excusa intencionem agentis, si factum excusare non potes, vel cogita gratiam Dei absentem, vel hanc sibi non datam a Domino, et temptationem potius esse inimici quam factum fratris [...] Mulder, *Epistolae*, 1933, 53-54.

⁵⁸ [...] *et crede quod peius tu faceres si talis in te temptatio rueret dyaboli, vel nisi Deus te defenderet sua gracia, et quod iudicium Dei sit abyssus multa.* Mulder, *Epistolae*, 1933, 54.

⁵⁹ [...] *Deus enim novit et omnia mala penalia et bona distribuere, secundum quod cuiquam necessarium vel utile fuerit, et permittit in multis vicia diversa diversis ex causis ad utilitatem tamen habencium vel aliorum [...]* Item confide, quod introitus religionis cum voluntate perseverandi et mutandi vitam est quasi secundus baptismus, secundum beatum Bernardum, in libro ‘De precepto et dispensacione’, et alios doctores, ut et in ‘Collationibus Patrum’. Mulder, *Epistolae*, 1933, 55-56.

⁶⁰ *Et ergo confide, quod tibi remittuntur tam quo ad culpam quam quo ad penam penitus omnia peccata. Et ergo sicut renatus denuo et de novo mundatus et baptizatus in spiritu, custodi te deinceps forti custodia, et assume habitum cum devocione et confessione precedente et oracionibus. Et in puncto vestimentorum induendorum offeras te in mente tua, toto desiderio, Domino Deo tuo; et resigna teipsum mentetenus Deo et superiori; et trade te in beneplacitum Altissimi et in eius dispositionem; et quidquid de te permiserit, sive temptationes, sive mortem, sive vitam, sive dolores capitis, sive infirmitates, dispone ea libenter velle pati propter ipsum, quia non sunt condigne passionis huius seculi ad futuram gloriam etcetera.* Mulder, *Epistolae*, 1933, 57-58. – Rom 8,18.

⁶¹ *Item concludere tibi, quod dyabolus vicisti Dei adiutorio, quod magnum profectum in primo anno fecisti, quantumcunque inutilis fueris, si perseveres post primum annum proficiendo; et certe magnum reputas te contra inimicum victoriam optinuisse, quam tamen Dei solius adiutorio et non tibi ascribas.* Mulder, *Epistolae*, 1933, 57.

⁶² *Item si in ordine te perseverare contingat, nunquam ad aliquam dignitatem anheles vel ad aliquod officium, nisi cogaris ex ordinatione et tunc obedias; nec pertinaciter resistas [...].* Mulder, *Epistolae*, 1933, 57.

Besluit

Met deze praktische aansporingen, suggesties en raadgevingen eindigt de *Brief over een nieuwe monnik* net zo plotseling als hij begonnen was. Of er een meer oorspronkelijke, meer persoonlijke brief voor een of andere beschermeling van Grote aan ten grondslag ligt, mag vanwege de algemeen geldige inhoud van minder gewicht zijn. Vóór alles moge worden vastgesteld dat Geert Grote en de kartuizers met de *Brief over een nieuwe monnik* minstens indirect hebben bijgedragen aan het herstel van het toenmalige kloosterleven. De raadgevingen van deze ‘vriend van de kartuizerorde’ (*amicus ordinis Cartusienensis*) aan zijn kartuizernovice raken wezenlijk ook vandaag nog iedere mens die, bij wijze van antwoord op een religieuze roeping, zich begeeft op de weg van de uitbeelding van Christus.⁶³

DEEL II VERTALING VAN EP. 16⁶⁴

Brief of uitspraken van meester Geert Grote over een nieuwe monnik

1. Een nieuwe monnik moet nederig zijn en gehoorzaam aan zijn oversten, en niet steunen op zijn gevoel, zijn oordeel, zijn innigheid of een geestelijke oefening, maar die innigheid en oefening praktiseren die zijn oversten hem aanraden.⁶⁵ Want dit is

63 Het gedachtegoed van *Ep. 16* vinden wij in grote lijnen terug in *De imitacione Christi*. Met dit vierdelige werk over de *Navolging van Christus* heeft de Windesheimse regulier Thomas van Kempen (1380-1471) van de Agnietenberg bij Zwolle in de jaren 1420-1441 een geestelijke weg ter navolging van Christus ontvouwd, waarin de uitbeelding (*imitacio*) centraal staat van het beeld Gods, dat de mens wezenlijk is (vgl. *Gn* 1,26-27; 5,3; 9,6). Dit werk is te beschouwen als het absolute hoogtepunt van het spiritueel-literair erfgoed van de Moderne Devotie. In 2008 verscheen een Latijnse editie met nieuwe Nederlandse vertaling in iuxtapositie in: Thomas, *Navolging*, 2008. Zie ook: Caspers/Mertens, *Thomas*, 2003. – Meer hierover in mijn bijdrage ‘De devotie van de moderne devoot. Een kernbegrip in de *Navolging van Christus*’, elders in deze bundel.

64 De Latijnse brontekst is ontleend aan de kritische editie in: Mulder, *Epistolae*, 1933, 52-57. Uit deel I (Inleidende studie) van deze bijdrage moge blijken hoezeer een nieuwe kritische editie van *Ep. 16* op basis van alle bewaard gebleven tekstgetuigen gewenst is. Deze dient tevens geplaatst te worden in het kader van de receptiegeschiedenis van deze *Brief over een nieuwe monnik*. In het Titus Brandsma Instituut van de Radboud Universiteit Nijmegen werkt dr. R.H.F. Hofman aan de kritische editie van alle geschriften van Geert Grote onder de titel *Gerardi Magni Opera omnia*. Tot nu toe zijn in deze subreeks van *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* bij Brepols te Turnhout verschenen: Hofman, *Ornatus*, 2000. – Van Dijk, *Prolegomena*, 2003. – Hofman, *Turrim*, 2003. – Hofman, *Focaristis*, 2011. In voorbereiding is sinds 2012 de kritische editie van Grote’s geschriften over simonie.

65 Met ‘nieuwe monnik’ (*novus monachus*) wordt een novice (‘nieuweling’) bedoeld, met name voor de Orde der kartuizers. Deze werd in 1084 door Bruno van Keulen (ca. 1032-1101) gesticht als een gemeenschap van kluzenaars en gevestigd aan de voet van het massief van Chartreuse in de Franse Alpen, nabij Grenoble. In de tijd waarin Geert Grote met kartuizers correspondeerde, golden als canonieke grondslag voor het leven van de kartuizers de *Statuta antiqua* (1259; hierna aangeduid als *SA*) en de *Statuta nova* (1368; hierna aangeduid als *SN*). Beide bouwen voort op de *Consuetudines* (‘Gewoonten’) die Guigo I, de vijfde prior (1109-1136) van de Grande Chartreuse, in de jaren 1121-1127 op verzoek van Hugo van Châteauneuf, bisschop van Grenoble, had geschreven als gebruikboek voor kluzenaars in gemeenschap naar het model van de kartuizers: Guigo I, *Coûtumes*, 1984 en Guigo I, *Gewoonten*, 2011. *SA*, deel II, hoofdstukken 23-24 en *SN*, deel II, hoofdstuk 6 zijn aan de novice en zijn professie gewijd: Hogg, *Evolution*, 1-2, 1989, 205-211; 303-305. Hieruit leren wij dat een kandidaat voor de kartuizerorde minstens twintig jaar moest zijn. Men kan zich aanmelden voor een leven als *monachus* (koo-

veilig en nederig, dit is rijk aan vrucht, en hierin doet hij afstand van zijn wil. Het is immers volmaakter om uit gehoorzaamheid minder goed te doen dan uit eigen wil méér. Zo wordt het geringere goed tot een groter goed gemaakt. Velen lopen in de val, die hun eigen wil volgen. Zij zijn als kloosterlingen met privébezit: ze hebben zichzelf in bezit.⁶⁶

2. Ook moet een monnik *eten wat hem wordt voorgezet* en zich in het vasten niet apart gedragen.⁶⁷ Woorden, bevelen en raadgevingen moet een monnik van zijn overste aannemen in prompte bereidwilligheid, als ontving en hoorde hij ze van de Heer God zelf.⁶⁸ Want God heeft in zijn voorzienigheid voorzien en van eeuwigheid geregeld dat dan deze of gene monnik door de gehoorzaamheid aan die of deze overste gered moet worden. En *wie in dit opzicht weerstand biedt, verzet zich tegen Gods ordening*.⁶⁹ Niet zonder reden en groot nut immers draagt hij hogere macht: hij zou

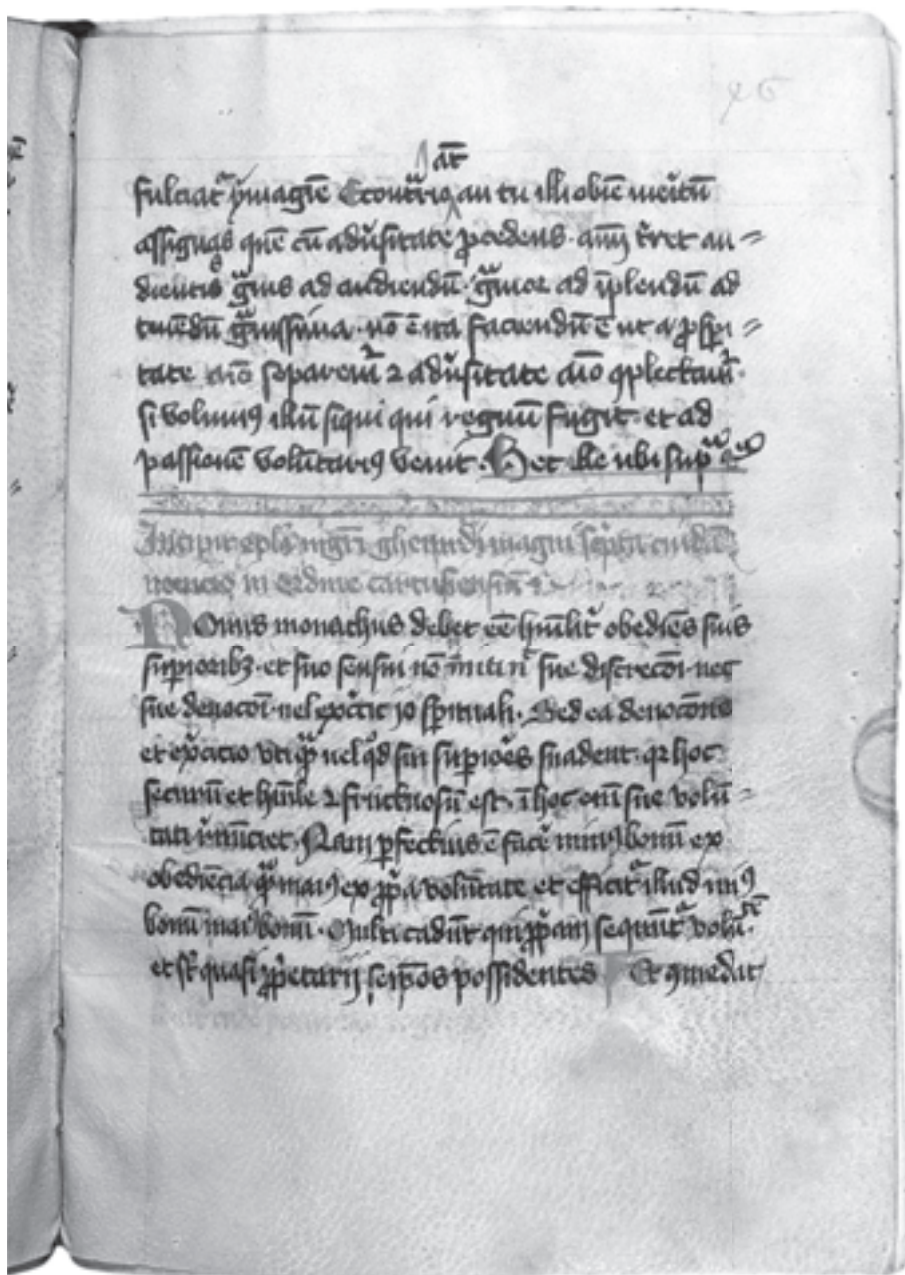
monnik, *conversus* (lekenbroeder) of *redditus* (oblaat, donaat). Wie zich aanmeldt, verblijft eerst geruime tijd buiten het klooster. Als hij volhardt en om toelating blijft vragen, wordt zorgvuldig nagegaan of hij geen schulden en verplichtingen meer heeft, geen ongeneeslijke of geheime ziekte heeft en volstrekt vrij is in zijn keuze. Op een onderling bepaalde dag volgt het ritueel van intrede en inkleding, waarna de novice naar zijn cel wordt geleid. Deze bestaat uit een ruime kluis, waarvan de ingang aan de lange pandgang (het 'Groot-Galilea') ligt. De kluis heeft een eigen, geheel ommuurde tuin en bestaat uit vier gescheiden vertrekken: het *Ave Maria* (voorraumte met Mariabeeld), het *cubiculum* (woon- en slaapvertrek, waar de monnik ook bidt, eet, leest en studeert), de werkplaats en de opslagruimte. Als na minstens een jaar de tijd voor de professie is aangebroken en zowel de novice als de gemeenschap hiermee instemmen, volgt na een voorafgaande biecht de professie. Hierbij belooft de monnik aan de hand van een eigenhandig geschreven professiebrief bestendige trouw aan het eigen klooster (*stabilitas*), gehoorzaamheid (*obedientia*) en levensverbetering (*conversio morum*) tegenover God en zijn heiligen. Hij ondertekent de professiebrief en ontvangt over zijn wit wollen tuniek de kovel (*cuculla*), bestaande uit een wit wollen kleed met kap, waarvan de voor en achter van de schouders afhangende delen ter hoogte van de heupen met brede banden van dezelfde stof verbonden zijn. Een uitvoerige beschrijving biedt: Peeters, *Zwijgers*, 2007.

⁶⁶ Met *proprietary* ('kloosterlingen met privébezit') worden die religieuzen bedoeld die in weerwil van hun armoedegeloof ('gemeenschap van bezit') eigen inkomsten of privébezit hebben. Dit was een van de misbruiken die het kloosterleven in de veertiende en vijftiende eeuw ernstig aantastten en door Geert Grote en de moderne devoten fel bestreden werden. Wie er eigen bezit op na houdt, onttrekt zich aan de gemeenschap waaraan hij zich door professie voor het leven verbonden heeft.

⁶⁷ Vgl. *Lc* 10,8. In *SA*, deel II, hoofdstuk 14 en *SN*, deel II, hoofdstuk 4 zijn de cartusiaanse gebruiken betreffende vasten en onthouding vastgelegd. De kartuizers onderhielden de grote of monastieke vasten, die duurde vanaf het feest van Kruisverheffing (14 september) tot aan Pasen. In deze periode namen zij slechts één maaltijd per dag. Tussen Pasen en Kruisverheffing hadden zij op dinsdagen, donderdagen en zaterdag nog een tweede maaltijd. Op de vigilies van een aantal hoogfeesten gebruikten zij alleen water en brood met wat zout, evenals – naar eigen believen – op maandagen, woensdagen en vrijdag. Op de overige wekdagen kregen de monniken wijn. Op donderdag werd hun kaas of wat extra's toebedeeld. De hoofdmaaltijd bestond vooral uit bonen, verse groenten of fruit. Verder was er dagelijks tarwebrood beschikbaar. Voor bejaarden en zieken kenden de kartuizers verzachtingen. Hogg, *Evolution*, 1-2, 1989, 191-193; 298-299.

⁶⁸ *SA*, deel II, hoofdstuk 6 en *SN*, deel II, hoofdstuk 3 handelen over het ambt van de prior: Hogg, *Evolution*, 1-2, 1989, 173-177; 293-296. Hij is de overste van de 'kartuize' (*cartusia*), zoals elk convent van kartuizers genoemd wordt naar hun stamklooster, de 'Grande Chartreuse' (*Cartusia maior*). De prior is het fundament van de gemeenschap. In hem vormen de kluisenaars met elkaar een gemeenschap. Hun relatie met de prior en met elkaar wordt spiritueel en canonic gestructureerd door de gehoorzaamheid. Verder onderscheidt de prior zich in niets van zijn broeders. Hij dient alleen uit te munten in voorbeeldige levensstijl en gelijke zorg voor alle broeders te hebben. Zijn ambt treedt vooral in het licht, wanneer hij op hoogfeesten het koorgebed leidt en de hoogmis celebreert, wanneer hij het conventueel kapittel voorziet, postulanten inkleedt, novicen de professie afneemt, zieken de communie brengt, stervenden de ziekenzalving bedient en uitvaarten leidt. Zijn plaatsvervanger en rechterhand (vooral in zakelijke aangelegenheden) is de procurator.

⁶⁹ *Rom* 13,2.



Hs. Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek, 68.15 Aug. 8°, f. 46r. Tekstgedeelte uit de brief van Geert Grote over een nieuwe monnik. Deze brief heeft een brede verspreiding gekend. Foto: Herzog-August-Bibliothek, Wolfenbüttel (2012).

niet eens macht hebben, *als die hem niet van boven was gegeven*.⁷⁰ Zelfs als een overste slecht zou zijn, ja als hij ook maar het minste bevel rechtstreeks tegen het goddelijk gebod in zou geven [...] moet je dapper en vol goede moed op je overste vertrouwen. En houd jezelf voor wat hij van je vindt. Als hij je heeft berispt, berisp dan ook jezelf. Als hij je verontschuldigd of vergeven heeft, houd dan in de kracht van God en van de overste, door zijn verdiensten en door de gebeden van de rechtvaardigen, ook jezelf voor vrijgesproken en gerechtvaardigd. Hoed je ervoor over je overste te oordelen of zijn daden te beoordelen of ten kwade te verstaan.⁷¹ Verafschuw elk woord dat uit je geest opwelt of welke gedachte ook tegen je overste, als je ook maar een beetje kwaad denkt van hem of van zijn daden, en verwerp ze, zoals je een gedachte aan ontucht doen verafschuwt en verwerpt. En overtuig je geest ervan dat al dergelijke gedachten heel zeker van de duivel komen en valstrikken van de duivel zijn.

3. Ook moet je geen enkele monnik bijvallen of gelegenheid geven die jou slechte dingen vertelt over oversten of die een overste adviseert om minder wijs of minder goed te handelen. Ook moet je niet toelaten dat iemand kleineert, want kleinéren komt heel vaak voor in het kloosterleven.⁷²

4. Ook als je door de drukte van het eerste jaar – wegens hetgeen je moet leren – minder innig gestemd bent, of als je door welke beproeving ook of door een heimelijke streek van de duivel de indruk hebt dat je minder nuttig bent, minder vurig of minder goed dan je in de wereld was, hecht daar dan geen enkele waarde aan. Want dat geeft de duivel je vaak in, wanneer het niet waar is. En dikwijls komt het een mens voor dat hij minder nuttig is dan hij vroeger was, doordat hij meer deemoed verworven heeft. Hierdoor hecht een mens aan al zijn zaken minder betekenis dan hij vroeger deed. En vaak lijkt het een mens dat dit zo is, doordat hij een sterker licht uit genade ontvangen heeft, waardoor hij zijn kwade kanten, zichzelf en zijn gebreken juist beter leert kennen. Met een enkel antwoord kan elke beproeving van deze aard uitgesloten worden, door te zeggen: Heer, Heer, al het mijne en heel mijzelf heb ik opgedragen aan U en aan mijn oversten, en mijzelf heb ik verloochend omwille van U, en dit is het grootste van alles wat ik in de wereld heb kunnen doen. Want hierin heb ik mijn houvast gevonden; in de wereld kon ik gemakkelijk ten val komen. Hier ben ik gedwongen te volharden en ben ik gevrijwaard van alle gevaren van de wereld.

⁷⁰ Job 19,11.

⁷¹ Alleen de procurator kan de prior corrigeren en indien nodig aanklagen: *Porro in conuentu non reprehendatur prior a subditis suis [...] Procurator etiam cartusie consuevit reprehendere inordinationes priorum, et si necesse foret accusare*. SA, II, 4 in: Hogg, *Evolution*, 1-2, 1989, 167-168. Broeders die de prior iets te verwijten hebben, moeten de procurator hierover aanspreken. Voor de beslechting van persoonlijke conflicten dient het schuldkapittel.

⁷² Kleinéren (*detractio*) is een machtsspel dat gevoed wordt door vooral jaloezie of afgunst (*invidia*). De moeder van alle ondeugden is volgens de vroeg-moderne devoot Gerard Zerbolt van Zutphen (1367-1398) de hoogmoed (*superbia*). Zij voert het opperbevel over zeven dochters: roemzucht (*vana gloria*), traagheid (*accidia*), afgunst (*invidia*), wraakzucht (*ira*), hebzucht (*avaricia, philargiria*), wellust (*luxuria*) en gulzigheid (*gula*). Meer hierover in: Van Dijk, *Opklimmingsen*, 2011, 128-139; 301-319.

5. Bedenk ook dat een mens dikwijls meer verdiensten heeft, wanneer hij minder in de gunst staat dan wanneer hij meer gunst geniet.⁷³ Juist dan is er een tijd van verdienste, wanneer God de mens in de steek laat en zijn hand van hem aftrekt, en de mens ofwel blijft vertrouwen op God, ofwel zichzelf en heel zijn heil vrijwillig aan God blijft opdragen, in de wetenschap dat diens oneindige goedheid hem ten slotte niet zal verlaten. Uit elke soortgelijke beproeving zal zo'n mens de ervaring van aanmerkelijke winst en goede voortgang opdoen. Want *zalig de man die beproeving lijdt*.⁷⁴ Als je in dienst van God treedt, *maak dan je hart gereed voor beproeving*.⁷⁵ Dan zal die je in geen enkel opzicht breken of je bewegen om de Orde te verlaten.⁷⁶ Als je grotere beproevingen ervaart, die je eerst niet gekend hebt, blijf dan vertrouwen, want de milde Heer stuurt ze je omwille van je voortgang toe, en *wees blij dat je waardig bent voor Christus te lijden*.⁷⁷

6. Wat voor beproeving het ook moge zijn, laat ze je niet doen wankelen, hetzij in vertrouwen, hetzij in dorheid van geest, hetzij in zwakte van lijf en leden, hetzij in ongeschiktheid, traagheid, afgestomptheid enzovoorts. In alles moge God je sterkte zijn, je kracht, je toevlucht in tegenspoed, en je overste. Want God grijpt vast die Hij liefheeft, en sterke vechtjassen wil God bevechten en oefenen, zodat zij beproefder weer te voorschijn komen.

7. Eveneens moet je je niet laten beïnvloeden, als je ziet dat sommige monniken minder onderscheiding hebben, anderen onkundig en onontwikkeld zijn, weer anderen nalatig in het goede en in vurigheid; als je ziet dat sommigen in geestelijk opzicht, anderen in lichamelijk opzicht beproefd zijn, weer anderen overgeleverd aan welke ondeugden ook. Sluit je ogen, zoveel je kunt, om de daden van anderen te onderzoeken. Want het is heel moeilijk en praktisch onmogelijk om aan het onderzoeken van de gesteldheid van sommigen en van de daden van anderen geen oordeel over deze of gene te verbinden. Juist in het oordelen over anderen schuilt een groot gevaar. Want heel gemakkelijk, zegt Seneca, verdenkt iemand een ander van kwaad, en dikwijls zijn zulke verdenkingen vals.⁷⁸ En of ze nu waar of vals zijn, altijd verminderen ze de genegenheid en de liefde die de mens zijn naaste toedraagt; dit is een groot verlies.⁷⁹ Want het is nuttig en bijna noodzakelijk voor een monnik dat hij alle mensen liefheeft, en daarom moet alles in gunstige zin worden verstaan. En als hij in dit verstaan faalt, doordat hij goed acht wie niet goed is of een

73 R. Hofman leest op inhoudelijke gronden in plaats van *in minore fervore* (Mulder, *Epistolae*, 1933, 53) liever: *in minore favore*.

74 *Jak* 1,12.

75 *Sir* 2,1.

76 Zolang de novice nog geen professie had afgelegd, kon hij op elk moment de kartuize – en daarmee de Orde – verlaten.

77 *Hnd* 5,41.

78 Vgl. *Quid, quod non [...] exacta revocari*. Seneca, *Ira*, 1914, 92-93.

79 Vgl. *Tollenda ex animo [...] non facile credendi*. Seneca, *Ira*, 1914, 93-94.

daad goed noemt die niet goed is, vermeedert in dit opzicht de liefde en ontgaat hem niet de volmaaktheid van de waarheid die een mens toekomt. Want falen ten aanzien van de waarheid omtrent dergelijke dingen die gebeuren, is heel vaak nuttig, zoals de zalige Augustinus in zijn *Enchiridion* verklaart.⁸⁰ Als je dus dergelijke feiten ziet die ten goede geduid kunnen worden, doe dat dan altijd met heftige overtuigingskracht. En als je niet weet hoe iets ten goede uit te leggen, bedenk dan vaak hoeveel goede dingen je verborgen blijven en hoe dikwijls je in je oordeel ontgoocheld bent geweest, hoe onwetend je bent. Kom dan snel en telkens opnieuw tot de slotsom dat er bij God zelf en in de geest van de mens veel goeds is dat jou als slecht voorkomt. Verontschuldigd de bedoeling van de dader, als je een daad niet kunt rechtvaardigen. Of bedenk dat Gods genade afwezig of hem door God niet geschonken is, en dat er eerder sprake is van een beproeving van de vijand dan van de daad van een broeder. Vertrouw erop dat jij het slechter zou doen, als in jou een dergelijke beproeving van de duivel kwam aanstormen, of als Gods genade je niet zou beschermen. En vertrouw erop dat Gods oordeel een peilloze diepte is.

8. Overweeg ook hoe gemakkelijk je in een kort moment tot eindeloos kwaad kunt vervallen, als God je in de steek zou laten. Bedenk dat de heiligste mensen in de diepte van het kwaad zijn verzonken en dat de slechtste vaak naar de hemel zijn opgeklommen. God immers weet zowel al het strafbare kwaad als het goede te ordenen naargelang voor iemand nodig of nuttig is. Hij weet in de vele mensen verschillende zonden om uiteenlopende redenen toe te laten, tot nut evenwel van degenen die ermee behept zijn of van anderen. Want *God schikt alles mild en krachtig* door zijn goedheid.⁸¹ Er is volgens de profeet geen strafbaar *kwaad waar de Heer de hand niet in heeft gehad*.⁸² Ja zelfs zeg ik je, voorzover ik het aanvoel, dat er geen strafbaar noch schuldig kwaad bestaat dat niet in schoonheid en overvloed jouw heilig klooster overspoelt. Zo heb ik vroeger ten aanzien van een vergelijkbaar klooster door mijn eigen ondervinding verschillende beproevingen geconstateerd.⁸³ En het scheen mij dat al dergelijke ervaringen voor dat klooster van nut waren; ja zelfs een bepaalde ketterse invloed diende het tot voordeel, naar het mij voorkwam. Vertrouw er eveneens op dat een intrede in de Orde, met de wil om te volharden en je leven te veranderen, als een tweede doopsel is, volgens de zalige Bernardus in zijn boek *Over voorschrift en dispensatie*, en volgens andere kerkleraren, zoals ook in de *Gesprekken van de vaders*.⁸⁴

80 Vgl. Augustinus, *Enchiridion*, 1969, c. VI, rr. 72-75.

81 W 8,1.

82 Am 3,6.

83 Geert Grote verwijst hier waarschijnlijk naar de periode waarin hij zelf gedurende een drietal jaren als *prebendarius* (betalend inwonend gast) in de kartuize Monnikhuizen bij Arnhem heeft verbleven om helderheid over zijn eigen roeping te krijgen.

84 Vgl. Bernardus, *De praeepto*, 1963, c. XVII, nr. 54, 288-289. – Vgl. Cassianus, *Collationes*, 2004, coll. XXI, c. XXXIV, 1214-1215.

9. Vertrouw er dus op dat jou al je zonden door en door vergeven worden, zowel voorzover ze tot schuld als tot straf strekken. Bewaak daarom jezelf, als nieuwgeboren en opnieuw gezuiverd en gedoopt in de geest, voortaan met degelijke zorg, en neem het habijt aan met innigheid, na een voorafgaande biecht en met gebed.⁸⁵ En op het moment van de inkleding moet je je in je geest met heel je verlangen toewijden aan de Heer je God. Doe tot in je geest afstand van jezelf aan God en aan je overste. Lever je uit aan het welgevallen van de Allerhoogste en stel je tot zijn beschikking. En wat Hij jegens jou ook toelaat, of het nu beproevingen zijn, dood of leven, hoofdpijn of ziekten, geef ze zodanig een plaats dat je graag wil lijden om Hem, *want het lijden van deze tijd weegt niet op tegen de komende heerlijkheid* enzovoorts.⁸⁶

10. Kom voorts tot de conclusie dat je de duivel met Gods hulp hebt overwonnen, dat je grote voortgang in het eerste jaar hebt gemaakt – hoe nutteloos je ook mocht zijn – als je volhardt door na het eerste jaar voort te gaan.⁸⁷ En zeker meen je groot te zijn, omdat je op de vijand de overwinning hebt behaald; die moet je echter aan de hulp van God alleen en niet aan jezelf toeschrijven.

11. Nogmaals, als het je lukt in de Orde te volharden, streef dan nooit naar een of andere waardigheid of ambt, tenzij je op grond van wijding ertoe genoopt wordt; gehoorzaam dan pas. Bied niet halsstarrig weerstand en meng je ook niet in zaken en beraadslagingen van het convent.⁸⁸ Draag alleen je steentje bij als je ertoe geroepen en erom verzocht wordt; en dan nog als uit gehoorzaamheid.

12. God dank. Bid voor mij, broeder.

85 Uit deze passage blijkt dat Geert Grote zijn brief aan de nieuwe monnik geschreven heeft, toen deze na een tijd van voorbereiding (postulaat) kort voor zijn intrede en inkleding stond, waarna hij het noviciaat zou beginnen. Vgl. deel I: Inleidende studie, paragraaf 2.

86 *Rom* 8,18.

87 Deze alinea bevestigt dat de adressaat een jaar lang als postulant in de kartuize heeft doorgebracht en nu moet beslissen of hij al dan niet om het habijt van de Orde zal vragen.

88 *De negocijs domus non se debet intromittere nisi interrogatus*. SA, II, 24 in: Hogg, *Evolution*, 1-2, 1989, 208.

Bijlagen

1 Brieven van Geert Grote aan/over kartuizers

<i>Ep.</i>	Bestemming	Prolegomena	Editie	Vertaling
6	Beatusberg (Koblenz): Herman van Deventer?	p. 482-483	Mulder	geen
12	Monnikhuizen (Arnhem)? <i>Domus Hollandiae</i> (Geertruidenberg)?	p. 489	Mulder	geen
15	Monnikhuizen (Arnhem): Mathias van Tiel	p. 491-492	Mulder	geen
16	Onbekende kartuize: kartuizernovice	p. 493-495	Mulder	Duits en Nederlands
26	Monnikhuizen (Arnhem): convent	p. 507	Mulder	geen
27	Monnikhuizen (Arnhem): Mathias van Tiel	p. 507-508	Mulder	geen
34	Johannes Cele: over Johannes	p. 513-514	Mulder	geen
69	Monnikhuizen (Arnhem): Hendrik van Alkemade	p. 542-543	Mulder	Nederlands
70	Cornelisberg (Luik): Johannes van Arnhem? Monnikhuizen (Arnhem): Konrad van Winkel?	p. 543-545	Mulder	Middel-nederlands
77	Beatusberg (Koblenz): ?	p. 548	Feugen	geen
82	Monnikhuizen (Arnhem)? Beatusberg (Koblenz)?	p. 551	Rüthing	geen
83	Monnikhuizen (Arnhem): Prior	p. 551-552	Rüthing	geen
84	Monnikhuizen (Arnhem)?	p. 552-553	Rüthing	geen
85	Monnikhuizen (Arnhem): Mathias van Tiel	p. 553	Rüthing	geen

Bron: Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 482-553.

2.1 Opschriften van *Ep. 16* in handschriften uit kartuizen

Handschriften	Opschriften	Tekststaat
Hamburg UB Theol. 2208	Magister Gerardus Groot ad quendam nouicium	fragment
Mainz SB I 137	[ontbreekt]	fragment
Mainz SB I 149	Dicta quedam Magistri Gerhardi magni de novo monacho	fragment
Mainz SB I 301	Epistola venerabilis magistri Gerhardi Grois	fragment
München StB Clm 18526b	Epistola magistri Gherardi Grosz pro ammonicione nouiter conuersi	fragment
Wien ÖNB 15228	Magister Gerardus Groet ad Carthusiensem	fragment 1
Wien ÖNB 15228	Gerardus Groet ad quendam nouicium Carthusiensem	fragment 2
Köln OCart 000 82	Epistola Gerardi Groet (ad novum quendam monachum carthusianum)	verdwenen
Basel UB A X 92	Epistola Magistri gerardi notabilis multum	volledig
Basel UB A XI 62	Epistola ad nouicium Carthusiensis ordinis	volledig
Berlin SBB lat.oct. 350	Epistola magistri Gerardi Groet ad nouum quendam monachum Carthusiensem	volledig
Budapest OSzK 332	Epistola magistri Gerardi Groet ad quendam nouicium	volledig
Halle UB Stolb.-Wern. Za 41c	Epistola magistri Gherardi Groet ad nouicium quendam ordinis Carthusiensis	volledig
Mainz SB I 135	Epistola venerabilis magistri Gerhardi Grois	volledig
Wolfenbüttel HAB 68. 15. Aug. 8°	Epistola magistri Gherardi Magni scripta cuidam nouicio in ordine Cartusiensium	volledig

Bron: Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 115-432.

2.2 Opschriften van *Ep. 16* in handschriften uit kruisbroederskloosters

Handschriften	Opschriften	Tekststaat
Brussel KB II 193	Tractatus magistri Gerardi Groet de inrantibus religionem	volledig
Köln HA GB 8° 55	Epistola magistri Gerardi Magni ad nouicios	volledig
Köln HA GB 8° 60	(Nota vel) epistola magistri Gherardi (dicti) Groet ad quendam nouicium (monachum)	volledig
Köln HA GB 8° 92	Epistola magistri Gerardi Groten ad nouicium	volledig
Liège BGS 6 F 9	Monita eiusdem cuidam nouiter conuerso transmissa	volledig
Liège BGS 6 L 18	[ontbreekt]	volledig
Liège BGS 6 M 7	[ontbreekt]	volledig
Liège BGS 6 M 13	Monita eiusdem cuidam nouiter conuerso transmissa	volledig
Liège BGS 6 M 20	Tractatus de inrantibus aliquem ordinem secundum magistrum Gerardum Groet	volledig
Liège UB 229 (c)	[ontbreekt]	volledig
Paris BN Lat. 10608	Epistola magistri Gherardi Groet ad quendam nouicium Carthusiensem	fragment

Bron: Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 115-432.

2.3 Opschriften van *Ep. 16* in handschriften van overige herkomst

Handschriften	Opschriften	Herkomst
Magdeburg SB XII 8° 12	Epistola magistri gherardi magni pro intraturo ordinem carthusiensem	?
Emmerich SA 13	Epistola magistri gherardi groet ad quendam nouicium	BvgL
Den Haag KB 78 J 55, f. 16v	Monita eiusdem cuidam nouiter conuerso transmissa	BvgL
Den Haag KB 78 J 55, f. 201v	[ontbreekt]	BvgL
Lübeck SB theol.lat. 188	Epistola magistri gherardi groet doctoris	BvgL
Brussel KB 3446-84	De nouicio	ZvgL
Berlin SBB lat.qu. 355	Informatio nouiciorum gherardi grot	CRW
Brussel KB 11866-67	Exhortatio cuiusdam ad novitios monachos	CRW
Brussel KB 11915-19	Epistola exhortatoria ad novicios magistri gerardi groot	CRW
Brussel KB IV 423	<i>Magister gerardus groot in quadam epistola</i> (excerpt)	CRW
Hamburg UB Theol. 2208	<i>Magister gerardus Groot Ad quendam novicium</i> (excerpt)	CRW
Paris BN Lat. 10608	Epistola magistri gherardi groet ad quemdam nouicium carthusiensem	CRW
Paris BN NA 1250	Epistola magistri Gerardi magni pro intraturo ordinem carthusiensem	kapittelkerk
Gdansk PAN 1980	Qualis novus monachus esse debet Epistola magistri Gerhardi magni ad quendam professum	OCist
Wolfenbüttel HAB 1234 Helmst.	Doctrina Gerardi groten De obediencia	OCist
Isselburg Salm 044	Vtilis et bona informacio magistri Gherardi groete pro nouiciis in ordinibus constitutis	OCist Sibe
Trier SB 668/236 8°	<i>Epistola magistri gerardi groit nobilis viri eximii doctoris humilimique (!) ut dicitur institutoris sanctimonie deuotorum inferioristarum ad quendam novicium cartuziensis ordinis</i>	OP
Ebstorf Kloster IV 6	Informacio magistri Gerhardi magni pro nouiciis instituendis	OSB
Marburg UB 58 (olim D 21)	Epistola magistri gerhardi groet notabilis multum	OSB

Sigla

BvgL = Broeders van het gemene Leven – ZvgL = Zusters van het gemene Leven

CRW = Reguliere kanunnik(ess)en van Windesheim – OCist = Cisterciënzers

OCist Sibe = Cisterciënzers van de Colligatie van Siculo

OP = Dominicanen – OSB = Bnedictijnen

Bron: Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 115-432.

2 Bemoedigende wenken voor een wankelmoedige kartuizer*

De brief van Geert Grote aan Hendrik van Alkemade

DEEL I INLEIDENDE STUDIE

Toen Geert Grote (1340-1384) na zijn bekering een lange sabbatperiode in de kartuize Monnikhuizen doorbracht, ontwikkelde zich bij hem een liefde voor de kartuizerorde die nooit meer is overgegaan.¹ Niet dat Geert het gewaad van de *clericus simplex* (lagere geestelijke) ooit zou hebben geruild tegen de monnikspij van de strengste religieuze orde in de Kerk. Hij had immers een eigen roeping: als diaken zou hij vanuit Deventer de grondslagen leggen voor een beweging van ‘innerlijke hervorming’, die als *Devotio Moderna* bekend zou worden.² In Monnikhuizen genoot Grote de bijzondere status die de Orde toen in petto had voor mannen die een tijdje wilden meeleven zonder professie af te leggen: de status van *prebendarius et convictor* (‘inwonend betalend gast en tafelenoot’). Dit hield in dat hij in een kloostercel op eigen kosten de stilte en de eenzaamheid van de cartusiaanse woestijn mocht beleven. Deze verschafte hem de mogelijkheid de onverbiddelijke confrontatie met zichzelf aan te gaan, de toets van de huisgenoten te leren dulden en de rijkdommen van de bibliotheek te doorvorsen.

Geert hield er levenslange vriendschappen aan over. In zijn bewaard gebleven correspondentie bevinden zich heel wat brieven die een sfeer ademen van grote vertrouwdsheid met tal van kartuizers.³ Of het nu ging om onderdak op doorreis, een aanbeveling voor een geschikte kandidaat, een pastoraal advies aan devoten die naar het kartuizerleven lonkten, het lenen van een boek, bemoediging van een zieke of twijfelende monnik – al zijn brieven getuigen van het diepe respect dat Gro-

* Deze bijdrage werd onder dezelfde titel opgenomen in het *Festschrift* ter gelegenheid van de 75^{ste} verjaardag van de Vlaamse kartuizerkenner Jan de Grauwe: T. Gaens en F. Timmermans (uitg.), *Liber Amicorum Jan De Grauwe*. *Analecta Cartusiana*, 222 (Salzburg, 2004) 429-455 (studie) en 457-475 (tekst met vertaling). Voor deze nieuwe uitgave in de onderhavige bundel heb ik de inleidende studie bewerkt, de literatuuropgaven geactualiseerd, de Latijnse brontekst van de *Epistola (secunda) magistri Gerardi Groit ad quemdam Carthusiensem* weggelaten en mijn Nederlandse vertaling hier en daar herzien.

1 Epiney-Burgard, *Grote*, 1970, 57-85.

2 Goudriaan, *Vernieuwde innigheid*, 2008, met beredeneerde bibliografie. – Van Dijk, ‘Vergemeenschappelijking’, 2003; aldaar verdere literatuur. – Van Dijk, ‘Kapittel’, 1996.

3 Van Dijk, ‘Beziehungen’, 1991.

te koesterde jegens de enige Orde die in de veertiende eeuw de ongeest van de wereld en het verval van het kerkelijk leven zo goed mogelijk buiten de kloosterpoort wist te houden, sterker nog: de kiem van ‘vernieuwde innigheid’ en ‘innerlijke hervorming’ in zich droeg.⁴ Het respect was wederzijds, want toen Geert Grote op 20 augustus 1384 te Deventer aan de pest gestorven was, berichtte de *Cartusia maior* (‘Grande Chartreuse’) in haar kroniek van 1385 over zijn dood als die van een ‘grote weldoener en vriend van de Orde’.⁵

Jan De Grauwe, gepensioneerde leraar te Distelbergen (B) en internationaal gewaardeerde kartuizerkenner, heeft met Geert Grote maar weinig gemeen. Of dit als voor- dan wel nadeel moet worden uitgelegd, laten wij aan het oordeel van latere historiografen over. Wel staat vast dat Jan met Geert zijn grote liefde voor de kartuizerorde deelt. Ook zonder dat hij als ‘grote vriend van de Orde’ in haar annalen zal worden vermeld, is het papier van zijn talrijke publicaties over de kartuizers geduldig en geldt ook het *Liber amicorum Jan De Grauwe* als blijvend eerbetoon aan deze onvermoeibare kartuizervorser. Dat ik als bijdrage hierin gekozen heb voor presentatie, vertaling en uitleg van Geert Grote’s brief aan een wankelmoedige kartuizer – in de literatuur *Ep.* 69 – betekent niet dat ik Jan De Grauwe van enige wankelmoedigheid zou verdenken. Eerder bood het *Liber amicorum* een geschikte gelegenheid om verspreiding te geven aan een brief die om haar spiritualiteit een breder publiek verdient dan die ene kartuizer die rond 1380 tobde over zijn roeping.⁶ Dat dit lang gekoesterde voornemen gekoppeld kon worden aan de vijftenzeventigste verjaardag van een waarachtige kartuizervriend, stemde tot vreugde.

1 De identiteit van de wankelmoedige kartuizer

Brief 69 richt zich tot een niet met name genoemde kartuizer, die met *heer N.* (1) wordt aangeduid.⁷ Ze is als *tweede brief van meester Geert Grote (Epistola secunda magistri Gerardi Groit)* opgenomen in hs. Trier, Stadtbibliothek, 668/236 8°, onmiddellijk na brief 16.⁸ Beide feiten wekken het vermoeden dat de samensteller van deze verzamelcodex de bedoeling heeft gehad *Ep.* 69 een grotere bekendheid te geven. Op de breed verspreide *Ep.* 16, die tal van wenken bevat voor een beginnende kartuizer, vormt brief 69 – zeker in een verzamelhandschrift – een logisch

4 Mulder, *Epistolae*, 1933, *passim*, vooral 269-281 (*Ep.* 69). – Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 475-563.

5 *Obiit Magister Gerardus de Groot de Daventria magnus benefactor et amicus ordinis*, [...]. Scholtens, ‘Monnikhuizen’, 1932, 11, noot 1.

6 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 542-543. Aldaar meer literatuur.

7 In het vervolg worden citaten uit de brief *cursief* weergegeven met erachter tussen () verwijzing naar de genummerde alinea’s van de Nederlandse vertaling, die als deel II aan deze inleidende studie (deel I) is toegevoegd.

8 Mulder, *Epistolae*, 1933, 52-57 (*Ep.* 16, ook *De novo monacho*). – Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 493-495. – Zie ook mijn bijdrage ‘Raadgevingen voor een kartuizernovice. Geert Grote en zijn *Brief over een nieuwe monnik*’, elders in deze bundel.

Het vierde paneel van de reeks portretten der landcommandeurs in het huis van de Duitse Orde te Utrecht toont Hendrik van Alkemade in het ordekleed van de Orde. Hij stierf in 1419 als kartuizer in Monnikhuizen bij Arnhem. Foto: Ridderlijke Duitse Orde, Utrecht.



vervolg met wenken voor een kartuizer die na een aantal kloosterjaren twijfelt aan zijn roeping.

In zijn kritische editie moest W. Mulder toegeven niet te weten aan wie deze brief gericht was.⁹ Wel had hij in zijn voorstudie over de chronologie van het leven van Geert Grote een poging tot nadere identificatie en datering gedaan.¹⁰ In de brief wordt namelijk gezinspeeld op vier plaatsen waar de bestemming pastorale functies moet hebben vervuld: Doesburg, Rhenen, Valkenburg (Zuid-Holland) en Schelluinen. Mulder kwam niet verder dan de vermelding van deze locaties en de veronderstelling dat ze de identificatie van de geadresseerde konden bevorderen. Verder rangschikte hij de brief aan de (nog) anonieme kartuizer onder de brieven waarvan hij de datering niet kon vaststellen. Het was de kartuizerfors H.J.J.

⁹ Mulder, *Epistolae*, 1933, 269, noot 3.

¹⁰ Mulder, 'Chronologie', 1933, vooral 358-359.

Scholtens die de gemeenschappelijke noemer ontdekte waaronder de vier plaatsen te brengen zijn: hun kerken stonden kerkrechtelijk onder jurisdictie van de Duitse Orde, met name van de balije Utrecht.¹¹

De Duitse Orde was in 1190 tijdens de derde kruistocht in Akkon als hospitaalbroederschap gesticht en in 1198 in een geestelijke ridderorde van ridders en priesters omgevormd.¹² Ze werd bestuurd door een grootmeester, die door het grootkapittel gekozen werd, en was spoedig onderverdeeld in balijen onder leiding van een landcommandeur; de balije Utrecht was er één van.¹³ Deze balije vormde zich onder Dirk van Holland als landcommandeur van het *Duitse Huis* te Utrecht (1287-1311) en ontwikkelde zich naarmate meer commanderijen dit als het hoofdhuis van de Duitse Orde gingen erkennen. In de veertiende eeuw lag het zwaartepunt van de Orde in midden-Nederland, voornamelijk in de huidige provincies Utrecht en Zuid-Holland. In deze periode maakte ook de Duitse Orde in de Nederlanden een bloei door, die onder meer resulteerde in geestelijke geschriften. Zo kende het *Cordiale* of *De quattuor novissimis* van de Duitse-Ordepriester Gerard van Vliederhoven (ca. 1340-1402) een ruime verspreiding.¹⁴

Omdat de landcommandeurs van de Duitse Orde tevens pastoor waren van de kerk waar zij resideerden, kon identificatie van de onbekende kartuizer beperkt blijven tot de landcommandeurs.¹⁵ In het *Duitse Huis* te Utrecht – tevens de ambtswooning van de landcommandeur – leefde een ‘huisgezin’, dat gewoonlijk bestond uit vijf ridderbroeders, acht priesterbroeders, twee ridderexpectanten, een schrijver, een koster, een organist en vier scholieren. In een dergelijk klimaat kan de roeping tot een meer intensieve religieuze levenswijze gemakkelijk gewekt worden. Het oog van Scholtens viel op de dertiende landcommandeur van de balije Utrecht, Hendrik van Alkemade. Hij behoorde tot het adellijke geslacht Van Alkemade, vernoemd naar het stamhuis Oud-Alkemade, dat tussen Warmond en Sassenheim gelegen was.¹⁶

Ofschoon een direct verband van deze landcommandeur met de vier genoemde pastoraten niet aangetoond kon worden, achtte Scholtens het aannemelijk dat Hendrik van Alkemade deze functies vervuld heeft. Het was in de Duitse Orde gebrui-

11 Scholtens, ‘Exhortatio’, 1942. De vier stichtingen van de Duitse Orde waren: Schelluinen, Sint-Nicolaas (1220); Valkenburg ZH (1241); Rheden, Sint-Cunera (1277); Doesburg, Sint-Martinus (1286).

12 Boockmann, *Deutsche Orden*, 1981, 17-37.

13 De Vey Mestdagh, *Utrechtse Balije*, 1988.

14 Byrn, ‘Vliederhoven’, 1980. – Dusch, *Utersten*, 1975. Gerard van Vliederhoven wordt in de oudere literatuur vaak verward met Geert Grote.

15 De Geer van Oudegein, *Archieven*, 1871, LXVII; 243; 253; 719.

16 Kort, ‘Alkemade’, 1997. – Koopstra, *Portretten*, 2002, 21. In de portretgalerij der landcommandeurs van de balije Utrecht, die in het huis van de Duitse Orde te Utrecht bewaard wordt, komt ook Hendrik van Alkemade voor. Hij staat, gehuld in de kleding van een ridderbroeder, op het vierde paneel tussen Rynaer Hoen en Hendrik van Hoenhorst. De portretten van Rynaer Hoen en Hendrik van Alkemade zijn door dezelfde schilder vervaardigd. In het algemeen zijn de portretten van de landcommandeurs wat stuntelig en niet naar het leven getekend. Ze tonen eerder een geïdealiseerd beeld van de geportretteerde, enigszins onpersoonlijk en in de kracht van zijn leven. Zie meer hierover bij Van Lutervelt, ‘Portretten’, 1946, 33-40.

kelijk dat landcommandeurs tevoren commandeur van een of meer commanderijen waren geweest en ook als landcommandeur plaatselijk commandeur waren. Van Hendrik van Alkemade is bekend dat hij vier jaar landcommandeur is geweest en zeker in 1365 dit ambt bekleedde. In dat jaar namelijk besloot hij als landcommandeur de goederen van de commanderij Maasland, het zogenaamde *Huis the Hofwijck*, onder zijn beheer te stellen en een nieuwe behuizing in te richten bij de kerk van de Heilige Maria Magdalena te Maasland, waarvan de Duitse Orde sinds 1241 het patronaatsrecht bezat.¹⁷ Hendrik zou dus in 1369 of kort hierna kartuizer zijn geworden.¹⁸

M. Koopstra schetst echter een enigszins ander beeld. Hij stelt dat Hendrik van Alkemade in 1366 commandeur van Maasland was. In die hoedanigheid gaf hij de pastoor van Maasland toestemming om een stuk land over te dragen aan Simon Boddic. De commanderij te Maasland was in 1365 tot stand gekomen. Tevoren bezat de Duitse Orde een commanderij in de Oude Campspolder, maar deze werd in genoemd jaar afgebroken en met verlof van de ruwaard Albrecht van Beieren naar de kerk van Maasland verplaatst. Volgens de kroniek van de balije van Utrecht is dit gebeurd onder de landcommandeur Hendrik van Alkemade. Maar in 1365 was Hendrik nog geen landcommandeur; deze functie werd zeker tot december 1366 vervuld door Rynaer Hoen.¹⁹ Uit een en ander volgt dat Hendrik – na vier jaar landcommandeur geweest te zijn – waarschijnlijk in 1370 naar de kartuizers is overgegaan.²⁰

De kartuize van zijn keuze was Monnikhuizen bij Arnhem.²¹ Toen Hendrik van Alkemade het ambtsgewaad van de landcommandeur verwisselde voor de witte pij van de kartuizermonnik, was Hendrik Egher van Kalkar (1328-1408) prior van Monnikhuizen, en wel sinds 1368.²² Het is niet uitgesloten dat deze in het bekeeringsproces van Geert Grote een doorslaggevende rol heeft gespeeld.²³ Wel heeft Geert de bekwame Hendrik Egher niet meer als prior meegemaakt, toen hij in ca. 1374-1377 zelf als *prebendarius* in het *Gelderse huis* verbleef. Dit ambt werd in die jaren bekleed door de evenzeer bekwame Hendrik van Coesfeld (ca. 1350-1410), die kort vóór Hendrik van Alkemade in Monnikhuizen was ingetreden en in 1373 Hendrik Egher als prior opvolgde.²⁴ Hendrik van Coesfeld bestuurde deze kartuize tot 1376, toen hij werd afgelost door Boudewijn van Amsterdam (1376-1378).²⁵

17 Arnold e.a., *Ridders*, 1992, 90-91.

18 Arnold e.a., *Ridders*, 1992, 277.

19 Koopstra, *Portretten*, 2002, 21.

20 Dit jaartal wordt ook door andere onderzoekers genoemd, zie: Rütthing, *Egher*, 1967, 72 en Scholtens, 'Eger', 1964, 387.

21 Zie over de kartuize Monnikhuizen: *Mon. Cart. III*, 2005, 161-171. – Blüm, 'Übersicht', 1983, vooral 342-343. – Gruys, *Cartusiana*, 1977, I, 101-102; II, 317-318. – Gruys e.a., 'Kartuizen', 1975, 191-195.

22 Blüm, 'Übersicht', 1983, 354. – Rütthing, *Egher*, 1967, 58-59. – Scholtens, 'Eger', 1964, 383-408.

23 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 19-20.

24 Blüm, 'Übersicht', 1983, 353. – Hoekstra, 'Coesfeld', 1969. – Scholtens, 'Monnikhuizen', 1932, 30-31.

25 Scholtens, 'Monnikhuizen', 1932, vooral 30.

Deze werd in 1378 opgevolgd door Willem van Backerweert (1378-1384).²⁶ Het staat vast dat Hendrik van Coesfeld in 1378 prior van het *Hollandse huis* in Geerttruidenberg is geworden.²⁷

Geert Grote moet Hendrik van Alkemade dus al in Monnikhuizen goed gekend hebben: in de jaren 1374-1377 behoorden zij tot hetzelfde convent, Geert als *prebendarius* (betalende gast), Hendrik als *monachus* (koormonnik). Uiteraard heeft Geert Grote zijn bemoedigende wenken aan de wankelmoedige kartuizer niet geschreven in de jaren waarin hij en Hendrik van Alkemade samen deel uitmaakten van het convent van Monnikhuizen. Wanneer hij Hendrik dan wel geschreven heeft, was tot voor kort niet precies bekend.²⁸ De brief bevat echter een chronologische aanwijzing die tot nog toe over het hoofd is gezien. In zijn ijver om de geplaagde kartuizer weg te houden van de ‘vleespotten van Egypte’, herinnert Geert zijn bestemming aan het feit dat hij het vlees *bijna tien jaar geleden uiteindelijk en voor goed vaarwel gezegd heeft* (19).²⁹ Wanneer Hendrik in 1370 bij de kartuizers van Monnikhuizen is ingetreden, moet de brief van Geert Grote dus van 1380 dateren. Dit was enkele jaren nadat Grote zelf deze kartuize verlaten had en in de wereld was teruggekeerd.

Dat de prioraatswisseling in Monnikhuizen van 1378 Hendrik van Alkemade in een crisis gebracht zou hebben, moet wel uitgesloten worden geacht, want de aard van zijn tobberijen wijst eenduidig op een slepend conflict met zichzelf. Met geen woord immers zinspeelt Geert op een andersoortig probleem, waarbij de nieuwe prior in het geding zou zijn. Het is evenwel niet uit te sluiten dat Geerts terugkeer in de wereld Hendrik opnieuw aan het denken heeft gezet. De reden waarom Grote de kartuize verliet – om te werken aan de innerlijke vernieuwing van het kerkelijk leven – kan ook Hendrik voor de vraag gesteld hebben of hij niet opnieuw een pastoraal ambt moest ambiëren, zoals hij dat tien jaar tevoren had opgegeven: onder-richting van het volk.

De hechte relatie tussen Geert en Hendrik blijkt vooral uit de toon van de brief, waarin pastorale warmte en ongezouten kritiek hand in hand gaan. Geerts brief heeft zijn doel niet gemist. Hendrik heeft zich er inderdaad door laten bemoedigen en zijn wankelmoedigheid doeltreffend weten te bestrijden met volharding, een hoofddeugd in het monnikenleven. Hij is in Monnikhuizen gebleven, waar hij in 1418 of in het begin van 1419 is gestorven. De akten van het generaal kapittel in de Grande Chartreuse vermelden in 1419 zijn dood als geprofeete monnik van Monnikhuizen.³⁰

26 Scholtens, ‘Aanteekeningen’, 1934, 114. – Zie ook: Mosmans, ‘Monnikhuizen’, 1938.

27 Sanders, *Waterland*, 1990, 196.

28 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 543.

29 [...] *qui aliis transactis decem fere annis dixisti carnibus finale et ultimum vale*. Mulder, *Epistolae*, 1933, 273. Mulder kon met deze chronologische aanwijzing niets aanvangen, omdat hij onbekend was met de identiteit van de adressaat.

30 Scholtens, ‘Exhortatio’, 1942, 155, noot 5. – Scholtens, ‘Necrologie’, 1953, 100.

2 Handschrift, tekstuitgave en vertaling

De tekst van *Ep.* 69 is slechts in één handschrift overgeleverd: hs. Trier, Stadtbibliothek, 668/236 8°. ³¹ Deze vijftiende-eeuwse verzamelcodex, gebonden met leren rug op houten platten, meet 140 x 298 mm, omvat 212 folio's op papier (1 blad uitgescheurd) en stamt uit het dominicanenklooster Sancta Maria bij Trier. De inhoud is door verschillende handen geschreven en bevat nog een andere brief van Geert Grote aan het kartuizermilieu, de wijd verspreide *Ep.* 16. Wij vinden in het Trierse handschrift de volgende geschriften: Petrarca, Francesco, *De secreto conflictu curarum mearum* (ff. 1r-77r); *Epistola ad Sagremon de Pomeriis ad religiosi principii perseveranciam* (ff. 78r-88r); Gerardus Magnus, *Incipit epistola magistri gerardi groit nobilis viri eximii doctoris humilimique (!) ut dicitur institutoris sanctimonie deuotorum inferioristarum ad quendam novicium cartuziensis ordinis* (ff. 88v-91v); idem, *Epistola secunda magistri Gerardi goit (!) ad quendam carthusiensem* (ff. 92r-98v); Bonaventura, *Epistola perutilis et deuota* (ff. 99r-106r); *Vera forma vite perfecte in hac miseria* (ff. 106v-110r); Matthaëus de Cracovia, *De modo confitendi et de puritate consciencie* (ff. 111r-149r); Hieronymus, *Ad Damasum papam in tractatus Origenis super cantico canticorum* (ff. 150r-163r); Henricus Buschmann, *Revelacio cuiusdam defuncti* (ff. 164r-210r). ³²

De overlevering van *Ep.* 69 in slechts één handschrift naast die van *Ep.* 16 in tal van tekstgetuigen is te verklaren uit het karakter van de brief. Terwijl de *Brief over een nieuwe monnik* algemeen van aard is en handelt over initiële monastieke vorming – materie waarvoor in meer religieuze milieus belangstelling bestond – heeft *Ep.* 69 een particulier karakter en behandelt zij problemen waarmee in dit geval alleen de geadresseerde kampte. Toch heeft de samensteller van de verzamelcodex gemeend *Ep.* 69 als *Epistola secunda* ('Tweede brief') van meester Geert een plaats te moeten geven achter *Ep.* 16. Beide brieven hebben het thema roeping gemeen. Brief 16 behandelt dit onderwerp vanuit het oogpunt van initiële vorming; brief 69 doet het vanuit een situatie van ernstige twijfel aan een roeping. Ook crises behoren tot het roepingsproces. Het tekent Geert Grote als bekwame zielzorger dat hij even ernstig en gedocumenteerd de weg van een *nieuwe* monnik beschrijft als de crisis van een *gevoerde* monnik ontmaskert. Terecht heeft de samensteller van het verzamelhandschrift de samenhang van beide brieven gezien. ³³

³¹ Mulder, *Epistolae*, 1933, VIII (Hs. TS1). – Tiecke, *Werken*, 1941, 78. – Kat. Feugen 1938 (1968), *Latijnsche teksten in albums*, 1. – Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 349-350. Foto's (van *Ep.* 69) en microfiches (van *Ep.* 16 en *Ep.* 69) bevinden zich in het Titus Brandsma Instituut (Nijmegen): A 78 (ff. 92r-98v); 3178 (ff. 88v-99r = 2 microfiches). – Volgens de beschrijving in het archief van de *Akademie der Wissenschaften, Staatsbibliothek zu Berlin, Preussischer Kulturbesitz* zou het handschrift afkomstig zijn van Trier, Benedictijnenabdij Sint-Matthias (1802). Deze aanwijzing is in tegenspraak met Kat. Kentenich 1910, 14-15, die het dominicanenklooster Sankt Marien noemt.

³² Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 349-350.

³³ Zie voor een inleidende studie met Nederlandse vertaling van *Ep.* 16 mijn bijdrage 'Raadgevingen voor een kartuizernovice. Geert Grote en zijn *Brief over een nieuwe monnik*', elders in deze bundel.

De tekst waar het in deze bijdrage om gaat, is een afschrift van de oorspronkelijke brief die Geert Grote aan Hendrik van Alkemade persoonlijk gezonden heeft. In het origineel, dat hoogstwaarschijnlijk verloren is gegaan, moet de naam van de adressaat wel vermeld zijn geweest, namelijk waar deze in het afschrift door N. is vervangen (1). Bovendien geeft de afzender in zekere zin de identiteit van zijn bestemming prijs, door in de brief te verwijzen naar de vier plaatsen waar deze een pastoraal ambt heeft bekleed (11). Ook inhoudelijk doet de brief vermoeden dat de geadresseerde een bekende persoonlijkheid was, wiens problemen met het katuizerleven niet totaal onbekend waren. In het afschrift is zijn naam echter niet opgenomen, ofwel omdat de oorspronkelijke brief verloren was gegaan, ofwel omdat in de onbekende legger de naam niet meer voorkwam, ofwel omdat de kopiist deze uit overwegingen van privacy niet in zijn afschrift heeft willen opnemen. Met de anoniemaanduiding N. verbreedde hij de reikwijdte van de brief. Dat deze ook in onze tijd van overvloed en consumptisme genoeg te denken kan geven, moge bij lezing blijken.

De brief aan Hendrik van Alkemade is als *Ep.* 69 in 1933 uitgegeven door W. Mulder in het *corpus epistolarum* dat deze met zijn editiewerk beoogde. Hij maakte van de tekst een kritische editie met paleografische aantekeningen, bronnenapparaat en verklarende voetnoten.³⁴ Ter gelegenheid van de zeshonderdste sterfdag van Geert Grote heeft J.G.J. Tiecke in 1984 een moderne Nederlandse vertaling van *Ep.* 69 vervaardigd en in eigen beheer uitgegeven.³⁵ Ondanks grote leesbaarheid voldoet het resultaat niet helemaal aan de eisen die men aan een vertaling moet stellen. De tekst is in het algemeen te vrij en onvoldoende nauwkeurig, vaak onvolledig en soms zelfs foutief vertaald. Met een nieuwe, volledige en preciezer vertaling willen wij in deze leemten voorzien.³⁶

3 Structuur en samenvatting van de brief

De brief van Geert Grote is opgebouwd volgens de regelen der middeleeuwse briefschrijfkunst.³⁷ Zij vertoont de volgende structuur:

Latijnse termen	Nederlandse begrippen	Alinea's in <i>Ep.</i> 69
<i>salutatio</i>	aanhef en groet	1
<i>exordium</i>	uitgangspunt	2-8
<i>narratio</i>	uiteenzetting	9-31
<i>petitio</i>	verzoek	32-47
<i>conclusio</i>	besluit	48

³⁴ Mulder, *Epistolae*, 1933, 269-281.

³⁵ Tiecke, *Bekeringbrieven*, 1984.

³⁶ Zie deel II: Vertaling van *Ep.* 69.

³⁷ Constable, *Letters*, 1976.

3.1 Aanhef en groet (1)

In de veertiende eeuw gold in beginsel nog steeds de gedragscode van de hoogmiddeleeuwse feodale samenleving. Daarin pasten binnen elke *ordo* (geestelijkheid, adel, burgerij) hiërarchisch geordende verhoudingen: men gedroeg zich overeenkomstig zijn plaats in de maatschappij. Zo begint een middeleeuwse brief gewoonlijk met de naam van de hoogstgeplaatste. Van de rangorde van afzender en bestemming hangt het af of de ene dan wel de andere naam vooraan staat. Tegelijkertijd zien we in het herfststij der middeleeuwen overgangen naar minder formele modellen van aanhef en groet. Ook Geert Grote begint zijn brieven dikwijls zonder strikte inachtneming van de formele regels van de briefschrijfkunst. Slechts in enkele gevallen hanteert hij zorgvuldiger het traditionele model. Dat geeft aan de betreffende brief meteen een zeker gewicht.

Zo'n 'gewichtige' brief is *Ep.* 69. Geert Grote begint met de naam van de bestemming, die hij omschrijft als *kloosterling en wijze heer N., van de Orde der kartuizers* (1). Zelf noemt hij zich daarna als afzender *allernederigste broeder en dienaar van God* (1). Door met de naam van de geadresseerde te beginnen drukt de afzender zijn lagere rangorde uit en erkent hij de hogere waardigheid van de ander. Hoewel Geert van eenvoudige geestelijke intussen opgeklommen was tot diaken van het Utrechtse diocees, beschouwt hij zijn bestemming terecht als van hogere rang. Hij spreekt hem met *heer* aan, de gewone aanspreektitel voor een priester. Bovendien is deze *kloosterling* lid van een hoog geschatte religieuze orde van kluizenaarsin-gemeenschap. Het kluizenaarsleven gold als de hoogste graad van religieus leven. Toch zullen vermoedelijk vooral de adellijke afkomst van de geadresseerde en zijn verdiensten als voormalig landcommandeur van een religieuze ridderorde niet vreemd zijn geweest aan Geerts keuze voor de formele aanhef van deze brief.

De met name genoemde afzender kan zich *broeder* noemen, omdat hij zijn bestemming persoonlijk kent en met hem enige tijd het kartuizerleven gedeeld heeft, al was het slechts als betalend gast.³⁸ Binnen de relatie van broederschap noemt Geert zich de *allernederigste*, niet alleen op grond van de hoge geboorte van de geadresseerde, maar stellig ook uit de overtuiging dat ware broederschap slechts in nederigheid geworteld kan zijn.³⁹ Bovendien wil hij als *dienaar van God* zijn broeder tegemoet treden, want wat hij hem te zeggen heeft, is van direct belang voor diens roeping en levensstaat.

De geadresseerde blijft in de aanhef anoniem. Eerder al hebben wij verondersteld dat de oorspronkelijke brief – waarvan onze tekst slechts een afschrift is – zeker op naam gesteld moet zijn geweest. Ook al moeten wij volstaan met de letter N, wij worden al in de aanhef in contact gebracht met een priester die als kartuizer een re-

³⁸ Dat Geert Grote zich *frater* zou noemen, omdat hij met Florens Radewijns de grondslag legde voor de *fratres de communi vita*, is niet zo waarschijnlijk. Hij is immers nooit formeel lid geweest van de beweging der broeders van het gemene leven. Vrijwel altijd wordt hij in deze kring overeenkomstig zijn academische titel *magister* of *meester* genoemd.

³⁹ Vgl. *1 Pt* 5,5: '[...] allen moeten zich in de omgang met elkaar laten leiden door nederigheid'.

ligieus leven leidt en bovendien met een zekere discretie omgeven is. Door interne tekstkritiek is zijn identiteit intussen achterhaald. Wij kunnen met zekerheid stellen dat de bestemming Hendrik van Alkemade is, die in 1370 van de Duitse Orde is overgegaan naar de Orde der kartuizers en in Monnikhuizen is ingetreden.

De groet van de adressant aan de adressaat is uiteraard religieus van toon en zelfs Bijbels onderbouwd. Hij wenst hem *heil en die vrede die de wereld niet geven kan* (1). Het gaat om heelheid in Christus en een vrede die de vrede van de wereld te boven gaat en slechts de vrede met zichzelf en met de naasten in God kan zijn.⁴⁰ Deze Bijbelse referentie geeft aan de groet een christologische dimensie. Ze bepaalt tevens de toon van de hele brief. Wat Geert aan Hendrik te zeggen heeft, wordt geplaatst in het perspectief van heil in Christus en vrede van God. Het zal de boodschap zijn van iemand die zich als broeder opstelt en ervan uitgaat dat zijn boodschap met onderscheiding verstaan zal worden.

3.2 *Uitgangspunt* (2-8)

De kern van de brief ligt uiteraard in het *verzoek* (32-47) dat verderop in de brief geformuleerd wordt. Dit fungeert als de gevolgtrekking die uit de confrontatie van het *uitgangspunt* (2-8) met de *uiteenzetting* (9-31) voortvloeit. Deze drie elementen bepalen als een syllogisme de binnenstructuur van de brief, die verder door *aanhef en groet* (1) en door het *besluit* (48) zijn definitieve vorm krijgt.

Uitgangspunt voor Geerts schrijven is het hardnekkige gerucht dat Hendrik bezig is motieven te verzamelen om de Kartuizerorde te verlaten. Dit is des te opmerkelijker, daar deze Orde *meer dan de overige aanbevelenswaardig is* (2). De mensen die het gerucht in steeds groter getale horen, spreken hun verwondering en afkeuring over een dergelijk plan uit. Onder hen zijn er wel vrienden die begrip voor Hendriks standpunt hebben (3). Zij zeggen: moet iemand die algemeen geaccepteerd is en talenten heeft, deze niet liever in een andere orde ten nutte maken in plaats van ze te begraven in de Kartuizerorde (4)? Ook vinden zij dat niemand aan een streng leven moet vasthouden, wanneer hij er de lichamelijke constitutie niet voor heeft, want dan word *je de wrede en gewetenloze moordenaar van je eigen lichaam* (5).

Tegenover zijn medestanders staan anderen die deze twee argumenten niet delen (6). Zij vinden dat die motieven misschien wel dienen om niet bij de kartuizers *in* te treden, maar niet om *uit* te treden, *tenminste niet na de professie* (7), want deze betekent voor beide partijen bevestiging van een eenmaal gemaakte keuze. Ook de betrokkene zelf zal misschien opmerken dat het hem niet gaat om verlating van het religieuze leven, maar om canonieke verandering van religieuze orde met toestemming van de Apostolische Stoel (8).

⁴⁰ Job 14,27.

3.3 Uiteenzetting (9-31)

Tegen deze achtergrond zet Geert Grote een lange uiteenzetting op, die tot doel heeft Hendrik van Alkemade te bewegen van zijn plan tot uittrekking af te zien. Hij begint met de vaststelling dat zijn bestemming niet op eigen oordeel kan vertrouwen. Iemand kan wel menen als zielenherder geschikt te zijn, maar zoals paus Gregorius de Grote (540-604) stelt: *geestelijke begeleiding is de kunst der kunsten* (9), die niet iedereen zomaar beheerst. Bovendien is de eeuwige tegenspeler eropuit door bedrog en misleiding *onder de schijn van het goede* (9) onzekerheid te zaaien. Hij wil niets liever dan dat zijn slachtoffer afziet van zijn roeping en de wereld weer omhelst (10).

Grote herinnert Hendrik eraan dat hij op vier plaatsen zegenrijk pastoraat heeft uitgeoefend. Hij had er kunnen blijven, als niet hogere motieven hem hadden bewogen om op te breken (11). Het was toch terecht dat hij het heil van zijn eigen ziel boven dat van zijn medemensen stelde, hoezeer hij zijn lichaam ook in hun dienst stelde? Iedere mens is immers in laatste instantie zelf en alleen verantwoordelijk voor zijn eigen ziel. Geert drukt hem op het hart niet meer het oude kleed aan te trekken, *dat je eenmaal hebt uitgedaan en weggegooid* (11), en zielzorg over te laten aan anderen, die ervoor geroepen zijn. Als monnik heeft hij genoeg aan het herderschap over zichzelf (12). Daar past niet de behoefte bij om onder de mensen te zijn en hun leiding te willen geven. De ware monnik onderricht het volk door zijn voorbeeld en levenswandel (13). Hij is *in* de wereld zonder *van* de wereld te zijn (vgl. *Job* 17,13-16), en wel door trouw te blijven aan *de woestijn van dit klooster* (13).⁴¹ De wereld geeft slechts risico's en is vol bedrieglijkheid. Wie haar najaagt, snelt zijn ondergang tegemoet (14).

Ten aanzien van het tweede argument – dat niemand de moordenaar van zijn eigen lichaam mag zijn – meent Grote dat Hendriks medestanders een denkfout maken (16). Terecht stellen zij dat niemand gehouden is zichzelf te gronde te richten. Maar door op grond hiervan te adviseren de Kartuizerorde te verlaten, gaan zij er stilzwijgend vanuit dat deze een onmenselijk leefklimaat zou bieden. Geert echter vindt *de Orde redelijk genoeg* (16) en gaat ervanuit dat ook Hendriks prior niet de dood van zijn broeder wil, *maar dat hij gezond door het leven gaat en God dient* (16). Het schijnt trouwens dat Hendrik royaal dispensatie geniet. Grote suggereert dat zijn bestemming moeite heeft met de sobere eetgewoonten van de Orde (17)

⁴¹ De 'woestijn van dit klooster' (*eremus cartusie*) is in de cartusiaanse spiritualiteit een rijk beladen begrip. Het verwijst naar een geografische ruimte als fysieke voorwaarde voor een innerlijke ruimte van eenzaamheid en stilte. Deze ontstaat door drie 'uitsparingen' uit de wereld: 1) het door vaste grenzen bepaalde gebied waarbinnen de kartuizers wekelijks ongestoord hun conventswandeling (*spaciamentum*) kunnen houden; 2) binnen dit uitgespaarde terrein het ommuurde kloostercomplex met zijn gemeenschappelijke ruimten ('Klein Galilea'), zijn lange pandgangen met de individuele cellen ('Groot Galilea') en zijn tuinen; 3) binnen dit klooster de eigen cel of kluis (*cella*) van iedere monnik. Deze 'drie concentrische cirkels van eenzaamheid en stilte' brengen de monnik stapsgewijs naar de kern van zijn leven: de vereniging van de mens met God. In zijn cel beleeft de monnik de cartusiaanse woestijn in zijn meest wezenlijke kern. Meer hierover biedt: Peeters, *Zwijgers*, 2007, 84-118.

en interpreteert dit als een verlangen naar de vroegere vleespotten (18), waar de Duitse-Ordepriester Hendrik bij zijn overgang naar de Kartuizerorde afscheid van heeft genomen (19). Dit motief verbaast Geert, *omdat het begin van een mensenleven toch brood en water is* (19). Een mens moet zich niet door zijn buik laten beheersen (20). Met een reeks van citaten uit profane, Bijbelse en kerkelijke schrijvers tracht hij Hendrik ervan te overtuigen genoeg te nemen met een sobere, maar gezonde levensstijl inzake het dagelijks voedsel (21). Puntig stelt hij die overdreven zorg voor de maag aan de kaak met de opmerking *dat er niet over je constitutie maar over je professie geoordeeld moet worden* (21).

Grote komt tot de conclusie dat de gekwelde kartuizer maar beter tevreden kan zijn *met die dingen die jou door de Orde welwillend gegeven worden* (22), want dat is redelijk, al is het sober en eenvoudig. Brood en water zijn in wezen voldoende en ze worden door de natuur gegeven (23). Een kartuizer krijgt meer en heeft bovendien het voorbeeld van de (woestijn)vaders, die dankbaar gebruik maakten van wat bos en woestijn hun opbrachten (24). Andere levensmiddelen raakten zij niet eens aan (25), en toch hebben ze gezond geleefd (26). In sommige orden gaan er meer dood door overvloed dan bij de kartuizers door honger. Hendrik moet niet denken dat hij temidden van overvloed aan de gulzigheid weerstand kan bieden (27). Hij wordt er onwillekeurig mee besmet (28) en gaat vroeg of laat voor de bijl (29). Lekker eten doet de matigheid vergeten (30) en kweekt gemakkelijk een ruzieachtige sfeer (31).

3.4 Verzoek (32-47)

Op grond van zijn lange uiteenzetting komt Geert Grote tot het eigenlijke doel van zijn brief: het verzoek aan Hendrik van Alkemade om te volharden in zijn kartuizerleven (32). Uittreding roept alleen maar de spot op van volk en geestelijkheid. Zij zullen hem verwijten dat hij al drie keer van levensstaat veranderd is, terwijl hij toch *had gezegd op het kruis met Christus te zullen sterven* (32). Bovendien zal zijn uittreding twijfel zaaien onder mannen die anders kartuizer waren geworden, maar nu terugschrikken en aan de vijandige wereld uitgeleverd blijven (33). Uiteindelijk is Hendrik een algemeen bekende en gerespecteerde persoonlijkheid, een wijze en ervaren priester, al op rijpe leeftijd en met gezag bekleed. Hoe zou hij een uittreding kunnen verantwoorden tegenover God, de Orde, zijn medemensen?

Hendrik van Alkemade moet zichzelf flinker aanpakken, zoals de ware dienaar die zijn Heer volgt, zelfs in de dood (34). Als zijn sterfelijk lichaam is opgebruikt, zal de Heer hem immers bekleden *met een nieuw kleed, namelijk met het gewaad der onsterfelijkheid* (35). Geert heeft maar één dringend verzoek: *Overweeg bij jezelf, ga verstandig te werk, kom behoedzaam op je besluit terug, stuur je voornemen bij en herroep je dwaling* (36). Toch is hij er zich van bewust dat vertroosting onmisbaar is om stand te houden. Hendrik moet leren zijn eigen geneesheer te zijn (37). Maakt eigen zwakheid niet juist de kracht van Christus mogelijk? (38). In het

licht van ons heil heeft het lichaam niets te bieden (41), staat het de ziel in de weg (42) en heeft het *de ervaring van de dood* (43). Hendrik moet opnieuw leren *aan de geest dienstbaar te zijn* (45).

In een laatste lange reeks van opwekkingen poogt Geert de wankelmoedige kartuizer tot kloekmoedigheid en manmoedigheid te bewegen (46). Hij moet uit zijn lamelijkheid opstaan, de wapenrusting grijpen en vechten voor de zegekroon. Niets is te zwaar voor wie op het hoogste mikt (47).

3.5 *Besluit* (48)

Het besluit van de brief is uitermate kort. Het omvat niet meer dan een simpel *het ga je goed* (48). Tegen de gewichtige en formele aanhef steekt het woord ten afscheid wel erg mager af. Het wordt vergezeld van een laatste opwekking: *en doe evenzo* (48). Deze niet gemarkeerde intertextualiteit lijkt ontleend aan de parabel van de barmhartige Samaritaan en roept daarmee de context van deze eschatologische gelijkenis op.⁴² Het is uiteindelijk Christus, die in zijn Wederkomst de trouwe kartuizer tegemoet treedt als de barmhartige Samaritaan. Deze heeft zich ontfermd over de gewonde en hem voor onbepaalde tijd toevertrouwd aan de herbergier, maar zal hem bij zijn terugkomst vergoeden wat hij meer mocht hebben gedaan.⁴³ ‘Doet u dan voortaan net zo’, vermaant Jezus de wetgeleerde die Hem naar het hoogste gebod in de Wet had gevraagd.⁴⁴ De kartuizer is levenslang de herbergier van zijn gewonde ‘zelf’.

Aan het korte besluit is uit het *Doctrinale minus* van de cisterciënzer Alanus ab Insulis (1114-1202) een citaat toegevoegd, dat eindigt in een onbepaalbaar *enzovoorts* (48). Het ging Geert kennelijk om de zin: *Er is niets dat de rug overlaadt, zolang hij het hoge begeert* (48).⁴⁵ Met andere woorden, zolang je naar het hoogste verlangt, valt niets je te zwaar. Een ferm slot met de slagkracht van een spreekwoord? Of was het volledige citaat zowel Geert als Hendrik voldoende bekend om de rest weg te laten? Waarschijnlijker is dat het onbepaalbare *enzovoorts* uit de pen van de kopiïst komt. Dergelijke afkappingen komen in de talrijke afschriften van de brieven van Geert Grote wel vaker voor.

Voor de geadresseerde moet deze slotzin ook inhoudelijk voldoende zijn geweest. Hendrik van Alkemade is er inderdaad in geslaagd zijn geest te heiligen en te leren genieten van de *liefde van Rachel*, zodat de stem van het vlees op den duur verstomde (vgl. 42). Hij is zijn kartuizerroeping trouw gebleven en bijna veertig jaar later (ca. 1419) in de kartuize Monnikhuizen gestorven.⁴⁶

⁴² Lc 10,25-37, vooral 35.

⁴³ Vgl. Lc 10,34-35.

⁴⁴ Lc 10,37.

⁴⁵ Alanus, *Doctrinale minus*, 1855, 591.

⁴⁶ Scholtens, ‘Necrologie’, 1953, 100.

4 Bronnengebruik

Geert Grote geeft in zijn brief aan Hendrik van Alkemade royaal blijk van zijn grote eruditie op het gebied van de heilige Schrift, de kerkvaders en de klassieke kerkelijke en profane schrijvers.⁴⁷ Deze omvangrijke bronnenkennis was vooral opgebouwd gedurende zijn lange studie jaren aan de Sorbonne in Parijs en mogelijk aan nog andere buitenlandse universiteiten. Zijn boekenkennis werd bovendien aanmerkelijk verrijkt door zijn meerjarig verblijf in de kartuize Monnikhuizen, die over een rijkelijk voorziene bibliotheek beschikte.⁴⁸ In deze jaren voerde hij in grote lijnen het studieprogramma uit, dat hij zich in zijn *propositum* (levensontwerp) onder de titel *Conclusa et proposita, non vota* ('Besluiten en voornemens, geen geloften') had voorgesteld.⁴⁹ Na zijn sabbatperiode in het *Gelderse huis* ondernam hij met zijn vriend Johan Cele, rector van de Zwolse Latijnse school, een reis naar Parijs om boeken te kopen die hij voor zijn werk aan de innerlijke hervorming van de Kerk nodig had.⁵⁰ Boeken die hij niet door aankoop kon verwerven, liet hij gewoonlijk door jonge aankomende kopiisten afschrijven. Grote bezat op den duur zelf een aanzienlijke bibliotheek, die hij – evenals de devote priesters Jan van den Gronde en Florens Radewijns – schonk aan de prille gemeenschap van de Broeders van het gemene leven. Deze privécollecties vormden de basis voor het gemeenschappelijk boekenbezit van het Heer-Florenshuis.⁵¹

Hendrik van Alkemade had stellig toegang tot de meeste bronnen die Geert in *Ep.* 69 gebruikte. Waarschijnlijk was hij ook zelf goed onderlegd. Hij stamde immers uit een adellijk milieu, waarin men gewoonlijk op degelijk onderwijs veel prijs stelde. Bovendien was hij gevormd in de Duitse Orde, die haar leden eveneens een redelijke opleiding gaf. Een duidelijke aanmoediging om van de bronnenrijkdom gebruik te maken bevat de brief niet. Maar het is niet onwaarschijnlijk dat Grote de wankelmoedige kartuizer zo overvloedig op citaten trakteert om hem *en passant* wat meer smaak bij te brengen in het geestelijk voedsel dat in zijn eigen klooster zo ruim voorhanden was. Dit kon hem immers helpen om zijn heimwee naar de 'vleespotten van Egypte', die in zijn adellijk milieu en in de Duitse Orde hogelijk gewaardeerd werden, enigszins de baas te worden en genoeg te leren nemen met de eenvoudige, maar degelijke voedingsgewoonten die de Kartuizerorde onderhoudt.

Geert Grote gedraagt zich in het gebruik van zijn bronnen als een echte middeleeuwer. Hij citeert vaak niet nauwkeurig en verantwoordt niet steeds zijn bronnenmateriaal. Waar hij zijn bronnen wel aangeeft, noemt hij gewoonlijk de auteur aan wie het betreffende werk al of niet terecht werd toegeschreven. Voor auteurskwes-

47 Epiney, *Grote*, 1970, 51-85.

48 De Backer, 'Boeken', 1985. – De Backer, 'Monichusen', 1982.

49 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 435-440.

50 Hofman, 'Cele', 2008.

51 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 23-39.

ties had men in de middeleeuwen weinig belangstelling; plagiaat was al helemaal onbekend. Bij afwijkingen in zijn citaten moeten wij overigens ook beseffen dat wij niet precies weten welke handschriften hij tot zijn beschikking had en in hoeverre deze tekstgetuigen correct of corrupt waren. Ook staat vast dat Geert auteurs niet steeds citeert uit de bronnen zelf, maar eerder indirect naar commentaren, bloemlezingen, handboeken en traktaten die hem ter beschikking stonden.

4.1 Bijbel

In zijn brief spreidt Geert Grote allereerst een grote kennis van de Bijbelboeken ten toon. Zowel het Oude als het Nieuwe Testament beheerst hij tot in details. Er is sprake van gemarkeerde en niet-gemarkeerde intertextualiteit. Sommige citaten zijn rechtstreeks ontleend aan de Vulgata tekst, die zoals elke middeleeuwse geleerde ook Geert ter beschikking stond. Andere liggen meer verscholen als zinsdelen in langere zinnen, terwijl er ook citaten zijn die als zodanig nauwelijks herkenbaar zijn.

Ook Grote kende het Bijbels spraakgebruik dat in spreekwoorden en zegswijzen voortleeft zonder dat er van een citaat in strikte zin sprake is. Zo bevat de raadgeving *Daal niet opnieuw af 'naar Egypte'* (11) nauwelijks een Bijbelcitaat, maar verwijst wel onmiskenbaar naar het morrende volk Gods in de woestijn dat naar Egypte terugverlangde.⁵² De morrende kartuizer moet dit beeld in ieder geval aangesproken hebben.

4.2 Kerkvaders

Vervolgens geeft Geert in zijn sterk onderbouwde brief blijk van een brede kennis van de kerkvaders, met name Hiëronymus, Augustinus en Gregorius de Grote.

De kerkvader Hiëronymus (ca. 347-419) had in Rome gestudeerd, voordat hij een leven als eremiet, kloosterstichter en Bijbelgeleerde in het nabije Oosten verkoos. Zijn grote verdiensten zijn de vervaardiging van de *Vulgata*, de Bijbel die in de tijd van Geert Grote algemeen gebruikt werd, en zijn commentaren op tal van Bijbelboeken. De kracht van zijn persoonlijkheid is de combinatie van filologische geleerdheid met een streng ascetische spiritualiteit.⁵³ Voor hervormingsbewegingen zoals de Moderne Devotie had Hiëronymus stevast inspirerende en exemplarische betekenis. Zijn polemische aard treedt naar voren in een aantal strijdschriften, zoals *Contra Vigilantium*, waaruit Geert Grote in *Ep.* 69 – waarschijnlijk indirect – citeert.⁵⁴ Dit geschrift behandelt onder meer de verering van de relieken van martelaren. Verder geeft hij een citaat uit een van de brieven van de grote kerkvader.⁵⁵

⁵² Vgl. *Ex* 15,24; 16,2-3.

⁵³ Ruh, 'Hieronymus', 1981.

⁵⁴ Hieronymus, *Contra Vigilantium*, 1969.

⁵⁵ Namelijk uit een brief aan de priester Paulinus: Hieronymus, *Ad Paulinum*, 1996².

Een andere Latijnse kerkvader, de bisschop van Hippo Aurelius Augustinus (354-430), was in de late middeleeuwen meer door de talrijke hem toegeschreven werken dan door zijn authentieke geschriften bekend.⁵⁶ Ofschoon Geert Grote in zijn geschriften Augustinus herhaaldelijk en uit diverse werken citeert, blijven zijn verwijzingen naar deze belangrijke auteur beperkt tot een enkel citaat uit zijn *Contra Faustum Manichaeum*.⁵⁷ In dit omvangrijke geschrift reageert Augustinus op een werk van de manicheeër, bisschop Faustus van Milete. Het is opgebouwd als een dispuut, waarin Augustinus antwoordt op geciteerde passages van zijn tegenstander over het gezag van de wet en de profeten, de God van Israël, het mysterie van de menswording Gods en de waarde van het Nieuwe Testament.

Gregorius de Grote (vóór 540-604) of paus Gregorius I (sinds 590) heeft zijn *epitheton ornans* vooral verdiend door zijn onvermoeibaar ijveren voor de organisatorische en morele vernieuwing van de Kerk. De geschriften van deze grote paus en kerkvader zijn dan ook minder van theoretische of theologische dan van praktisch-pastorale en ascetisch-mystieke aard. Deze beide aspecten vonden in de Moderne Devotie, zelf een vooral praktisch georiënteerde beweging van innerlijke vernieuwing, dan ook spontaan weerklank. De spirituele hoofdwerken van Gregorius troffen een gretig lezerspubliek in deze kringen, ook in vertaling, zoals de *Moralia in Job*, de *Regulae pastoralis liber*, de *Homiliae in Evangelia*, de *Dialogi* en de *Expositio in Cantica Canticorum*. In zijn geschriften toont Gregorius oog te hebben voor de geestelijke weg van de christen. Hij heeft een voorkeur voor het thematiseren van het contemplatieve leven in drie stappen. In wezen hebben verschillende grote mystieke theologen van de twaalfde eeuw zoals Hugo van Sint-Victor (1096-1141) en Richard van Sint-Victor († 1173), en van de dertiende eeuw zoals Bonaventura (1221-1274), zich gebaseerd op het werk van Gregorius de Grote.⁵⁸ Geert Grote kende uiteraard verschillende geschriften van de roemrijke paus. In zijn brief aan Hendrik van Alkemade vinden wij slechts een enkel citaat uit *Regulae pastoralis liber*.⁵⁹

4.3 Kerkelijke schrijvers

Ook beheerste Geert Grote een breed scala van kerkelijke schrijvers, vooral uit kringen van de victorijnen en de cisterciënzers. De oudste kerkelijke schrijver die door hem geciteerd wordt, is Columbanus van Bobbio (ca. 543-615). Hij was de belangrijkste Ierse monnik die in Frankrijk heeft gewerkt, met name in Bretagne en later in de Vogezes. Zijn Ierse kloosterregel is vastgelegd in de *Regula monachorum* en de *Regula coenobialis*; beide werden na zijn dood vervangen door de *Regu-*

⁵⁶ Ruh, 'Augustinus', 1971. – Andresen, *Bibliographia*, 1973. – Ruh, *Geschichte I*, 1990, 83-117. Achter de naam Augustinus verschuilt zich menige Pseudo-Augustinus, wiens werk, eenmaal op naam van de grote kerkleraar gesteld, aan autoriteit sterk won.

⁵⁷ Bij Grote getiteld als *Adversus Faustum*. Augustinus, *Contra Faustum*, 1891.

⁵⁸ Ruh, 'Gregor', 1981. – Ruh, *Geschichte I*, 1990, 145-167.

⁵⁹ Gregorius Magnus, *Regula pastoralis*, 1992.

la van Benedictus van Nursia (480-547). Zijn gedachtenis wordt vooral in monastieke kringen in ere gehouden. Hij liet ook gedichten na, zoals *Monosticha*, waaruit Geert Grote in *Ep.* 69 citeert.⁶⁰

Bernardus van Clairvaux (ca. 1090-1153) was in 1112 in de abdij van Cîteaux ingetreden en al in 1115 als abt uitgezonden om in Clairvaux een nieuwe stichting van de jonge Cisterciënzerorde te beginnen. Hierom wordt hij – naast Robertus van Molesmes (1028-1111) als ‘eerste’ – wel de ‘tweede stichter’ van de Orde genoemd. Bernardus behoort met de grote theologen van de twaalfde eeuw als de reeds genoemde Hugo van Sint-Victor en verder Willem van Champeaux (1070-1121), Petrus Abaelardus (1079-1142) en Gilbert van Poitiers (1080-1155) tot de vernieuwers van de spiritualiteit en de grondleggers van de nieuwe mystieke theologie. Zijn ontzagwekkende invloed als auteur en mysticus, als kloosterstichter en theoloog, als predikant en adviseur strekte zich tot in de late middeleeuwen uit.⁶¹ Vooral zijn mystieke preken over het *Hooglied* waren geliefde literatuur bij de moderne devoten. Grote citeert dan ook, zij het een enkele keer, uit *Sermones in Cantica Canticorum*.⁶² Dit geldt eveneens voor *Sermones de sanctis*.⁶³

Het gezag van Bernardus van Clairvaux resulteerde overigens, zoals bij Augustinus, in tal van toeschrijvingen van niet-authentieke geschriften. Zo wist Geert Grote in zijn tijd niet beter of de *Epistola ad fratres de Monte Dei* was door Bernardus van Clairvaux gericht aan de kartuizers van de Godsberg in de Franse Ardennen.⁶⁴ J.-P. Migne gaf de tekst uit op naam van Guigo I (1083-1136), de vijfde prior van de Grande Chartreuse.⁶⁵ Het auteurschap is pas in 1975 door J. Déchanet definitief aangetoond.⁶⁶

De eigenlijke auteur was Willem van Saint-Thierry (ca. 1075 of 1085-1148). Hij was leerling van Anselmus van Canterbury (1033-1109), die een synthese van de grote theologische en spirituele tradities zocht. Als benedictijn te Reims vanaf 1113 en sinds 1119 als abt van Saint-Thierry trad Willem in 1135 over naar de Cisterciënzerorde. Zijn vriendschap met Bernardus van Clairvaux sinds 1118 was van beslissende betekenis voor zijn ontwikkeling als mysticus. In dit milieu schreef hij zijn belangrijkste werken, waaronder de *Brief aan de broeders van de Godsberg*, ook *Gulden brief* genoemd. De diepgaande invloed van Bernardus op Willem verklaart voor een niet gering deel de toeschrijving van deze brief aan eerstgenoemde. De brief aan deze kartuizers behoorde, ook in Middelnederlandse vertaling, tot de geliefde lectuur van de moderne devoten.⁶⁷ Willem schetst erin de mogelijkheid voor

60 Columbanus, *Monosticha*, 1969². Deze worden thans aan een leerling toegeschreven.

61 Höver, ‘Bernhard’, 1971. – Ruh, *Geschichte I*, 1990, 226-275.

62 Bernardus, *Super Cantica Canticorum I*, 1957, 210-218 (*sermo* 30).

63 Bernardus, *Sermones II*, 1968.

64 Deze kartuize in de Franse Ardennen werd in 1137 gesticht en in 1791 opgeheven. – Gruys, *Cartusiana*, 1977, II, 319-321.

65 PL 184, 307-354. – De meest recente, kritische editie is: Guillelmus a Sancto Theodorico, *Epistola*, 2003. Zie in: Verdeyen, *Guillelmi Opera*, 2003, 225-289. De meest recente vertaling is: Willem van Saint-Thierry, *Gulden brief*, 2005.

66 Guillaume de Saint-Thierry, *Lettre d’or*, 1975, 75-77.

67 Willeumier-Schalij, *Epistel*, 1950.

de mens om uit de godsvervreemding te groeien tot godsnabijheid in de vereniging met God, voorzover hij door zelfoverwinning en ascese daartoe meewerkt. Het is dit mystieke perspectief, dat Willems geschrift tot een 'Gulden Brief' maakt.⁶⁸

De victorijnen behoren met de cisterciënzers tot de grondleggers van de hoogmiddeleeuwse monastieke theologie, die de innige band cultiveert tussen hart en verstand, tussen mystiek en dogmatiek. De opkomst van de scholastieke theologie in de dertiende eeuw zou op een dramatische scheiding tussen beide uitlopen, waardoor in de veertiende eeuw een breuk ontstond tussen spiritualiteit en theologie. Tot de grote victorijnen behoort Hugo van Sint-Victor (ca. 1096-1141), augustijnse koorheer van Sint-Victor te Parijs, waar hij proost en schoolhoofd was. Hugo beheerste tal van eigentijdse wetenschappen. De Pelagius-*Vita* in de *Legenda aurea* noemt hem treffend *in omni scientia summus et religione devotus* ('in alle wetenschap de hoogste en op godsdienstig niveau vroom').⁶⁹ Deze combinatie maakte hem ook aantrekkelijk voor de moderne devoten. In dit milieu werden verschillende geschriften van Hugo gelezen en vertaald, zoals de *Expositio in regulam beati Augustini*, het fijnzinnige *Soliloquium de arrha animae*, in de sfeer van de bruidsmystiek *De amore Sponsi ad sponsam*, om hier slechts enkele te noemen.⁷⁰ Grote citeert in *Ep.* 69 uit geen van deze werken, wel uit een omvangrijk geschrift waarmee hij als *alumnus* van de Sorbonne bekend moet zijn geraakt, de *Dogmatica: Eruditionis didascalicae libri septem*.⁷¹

De vroegscholastieke magister Alanus van Lille of ab Insulis (ca. 1125-1203) droeg in zijn tijd de eretitel *doctor universalis*, en wel op grond van zijn brede kennis van natuurfilosofie en theologie. Hij was leerling van Gilbert van Poitiers en Thierry van Chartres (ca. 1100-ca. 1150), doceerde geruime tijd in Parijs en werkte als missionaris onder de Albigenzen in Montpellier. Alanus stierf in de abdij van Cîteaux. In de late middeleeuwen waren vooral zijn *Liber de planctu naturae* en *Anticlaudianus* in het onderwijs geliefde literatuur, evenals *Doctrinale minus alias Liber parabolarum*, waaruit Geert Grote in zijn *Ep.* 69 herhaaldelijk citeert.⁷² Waarschijnlijk heeft Geert in zijn Parijse studie jaren de traditionele geschriften van Alanus leren kennen.⁷³

Petrus van Blois (ca. 1135-ca. 1204) studeerde te Tours, Parijs en Bologna en werd pas rond zijn zestigste levensjaar priester gewijd. Hij was in wezen geen theoloog, eerder een vroeghumanist met poëtische aanleg en hang naar mystiek. Hij liet brieven, traktaten, preken en gedichten na.⁷⁴ W. Mulder geeft in zijn editie van *Ep.* 69 een bronvermelding die niet juist is.⁷⁵ Naar zijn referentie aan de teksteditie in *Patrologia Latina* te oordelen is er sprake van een citaat uit de *Epistolae* van Petrus

68 Ruh, *Geschichte I*, 1990, 276-319. – Ruh, 'Wilhelm von St-Thierry', 1999.

69 Geciteerd bij Ruh, *Geschichte I*, 1990, 355.

70 Ruh, 'Hugo', 1983. – Ruh, *Geschichte I*, 1990, 355-380.

71 Hugo de Sancto Victore, *Eruditionis didascalicae*, 1854.

72 Alanus, *Doctrinale minus*, 1855.

73 D'Alverny, *Alain*, 1965. – Ochsenein, 'Alanus ab Insulis', 1971.

74 Schmitt, 'Petrus von Blois', 1963. – Köhm, 'Petrus von Blois', 1993.

75 Mulder, *Epistolae*, 1933, 271, noot 3.

van Blois.⁷⁶ Maar naar zijn opgave van de titel is het citaat ontleend aan diens dubbeltraktaat *De amicitia christiana et De charitate Dei et proximi tractatus duplex*.⁷⁷ In dit geval moet de pagina-aanduiding onjuist zijn.

Petrus Riga (1140-1209) was kanunnik te Reims. Zijn *Aurora* of *Biblia versificata* is een Latijnse versbijbel en bevat een lange parafrase van een aantal Bijbelboeken van het Oude en het Nieuwe Testament, alsmede het apocriefe *Evangelium Aegidii*, met allegorisch en moralistisch commentaar. Dit werk had in de middeleeuwen een ontzaglijke verspreiding in minstens 250 handschriften.⁷⁸ Het geschrift is pas in 1965 door P.E. Beichner uitgegeven.⁷⁹

In 1933 kon Mulder nog niet alle onbekende bronnen identificeren. De voortgeschreden digitale technieken, de explosieve ontwikkeling van de catalografie en de verschijning van moderne bronnedities maken het sindsdien mogelijk meer citaten in de brieven van Geert Grote te traceren en te herkennen. Zo konden door middel van zoekopdrachten in grote digitale bestanden als CETEDOC en PATROLOGIA LATINA enkele door hem geciteerde ‘onbekende’ auteurs nader geïdentificeerd worden.⁸⁰ Allereerst valt bisschop Hildebertus Cenomanensis (1056-1133) te noemen, die een *Vita Beatae Mariae Aegyptiacae* schreef, waaruit Grote citeert.⁸¹ Ook liet hij *Sermones de diversis* na, die Grote eveneens kende.⁸² Een tweede getraceerde kerkelijke schrijver is de Franse dichter Matthaëus van Vendôme of Vindocinensis (12^{de} eeuw), wiens metrische parafrase van het Bijbelboek *Tobias* eenmaal door Grote geciteerd wordt.⁸³

4.4 Profane dichters

Ten slotte bezat Grote ook parate kennis van de profane poëtische literatuur, zoals blijkt uit citaten die hij aan klassieke dichters als Horatius en Vergilius ontleende. Wat hij voor werk van Ovidius aanziet, is in wezen van een Ps.-Ovidius. Bovendien stonden hem dichtwerken uit de latere *latinitas* ter beschikking, waaruit hij rijkelijk wist te citeren.⁸⁴ De profane dichters uit de klassieke Oudheid werden in de late middeleeuwen volop gelezen.⁸⁵ Men mag aannemen dat Geert de basiskennis hiervan op de Latijnse school te Deventer heeft opgedaan.⁸⁶ Het on-

76 Petrus Blesensis, *Epistolae*, 1855, Ep. 112: *Ad Aurelianensem Episcopum*.

77 Petrus Blesensis, *De amicitia*, 1855.

78 Beichner, ‘Petrus Riga’, 1963. – Gansweidt, ‘Petrus Riga’, 1993.

79 Petrus Riga, *Aurora*, 1965.

80 Ik dank hier mijn collega dr. Rijcklof Hofman, die mij behulpzaam was met deze opzoekingen.

81 Hildebertus Cenomanensis, *Vita Marie Egiptiace*, 2004.

82 Hildebertus Cenomanensis, *Militia*, 1893.

83 Matthaëus Vindocinensis, *Paraphrasis*, 1968².

84 W. Mulder, die zijn editie van de brieven liet vergezellen van een uitvoerig bronnenonderzoek, slaagde er niet in deze te identificeren. In afwachting van een nieuwe kritische editie van Grote’s *corpus epistolarum* in de subreeks *Gerardi Magni Opera omnia* van *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* achtte ik het niet opportuun in het kader van deze beperkte studie een nieuwe poging te ondernemen.

85 Post, *Scholen*, 1954, 150.

86 Hogenstijn, *Leren*, 2007.

derwijs steunde toen vooral op mnemotechniek, waarbij grammatica's en leerboeken in versvorm gebruikt werden. Deze waren echter slechts beperkt voorhanden, omdat papier schaars en dus duur was en de boekdrukkunst nog niet was uitgevonden.⁸⁷

Geert Grote citeert uit verschillende klassieke schrijvers, van wie de eerste niet Publius Ovidius Naso (43-17 na Chr.) zelf is, maar een onbekende dichter, aan wie de autoriteit van Ovidius was toegeschreven. Op zijn naam staat een geschrift met de titel *De ventre*, ook *Carmen de membris conspirantibus* getiteld, waaruit Grote enkele versregels aanhaalt.⁸⁸ Dergelijke geschriften waren geliefde leerstof in de Latijnse school.⁸⁹ Ook onbekende dichters lieten hun sporen in de middeleeuwse Latijnse literatuur na. Geert Grote citeert enkele malen uit dergelijke bronnen, die nog niet konden worden geïdentificeerd.⁹⁰

De tweede klassieke schrijver die Geert citeert, is Publius Vergilius Maro (70-19 voor Chr.), wiens trilogie *Bucolica*, *Georgica*, *Aeneis* gedurende de hele middeleeuwen gezochte lectuur bleef. Deze dichtwerken werden zowel in het Latijn als in vertalingen verspreid, zoals de *Aeneis*, waaruit Geert Grote citeert.⁹¹

De derde klassieke auteur die in *Ep.* 69 aangehaald wordt, is Quintus Horatius Flaccus (65-8 voor Chr.). Hij schreef *Epodae*, *Sermones* (Satiren), *Carmina* en *Epistulae*. De middeleeuwse receptie van zijn oeuvre begon in de negende eeuw en zette zich tot in de Nieuwe Tijd voort.⁹²

Deze drie klassieke auteurs wist Mulder in 1933 in de brief van Geert Grote te identificeren. De moderne zoektechnieken hebben intussen nog een vierde klassieke bron aan het licht gebracht, en wel de *Disticha Catonis*, waaruit Grote een keer citeert.⁹³ Enkele andere bronnen blijken vooralsnog niet traceerbaar.

5 Spiritualiteit van de bemoediging

Geert Grote stelde zich met zijn brief aan Hendrik van Alkemade ten doel deze af te brengen van zijn voornemen om de Kartuizerorde te verlaten. In deze opzet is hij ten volle geslaagd: Hendrik is in Monnikhuizen gebleven en er ongeveer veertig jaar later op hoge leeftijd gestorven. Wat hem er precies toe gebracht heeft in zijn kartuizerroeping te volharden, zal niemand ooit echt kunnen aantonen, alleen al omdat Hendrik, voorzover wij weten, er zelf nooit iets over heeft losgelaten dat gedocumenteerd is. Wat wij van deze crisis in zijn leven weten, leren wij indirect uit de brief

87 Post, *Scholen*, 1954, 141.

88 Manilius, *Geschiedte*, 1911-31, III, 264.

89 Kugler, 'Ovidius', 1989.

90 Het internationaal digitaliseren van bronteksten is intussen zo ver gevorderd dat bij systematisch bronnenonderzoek ook langs deze weg nieuwe vondsten gemakkelijker getraceerd kunnen worden.

91 Worstbrock, 'Vergil', 1999.

92 Westendorp Boerma, 'Horatius', 1980.

93 Baehrens, *Poetae III*, 1881.

van Geert. Het eigenlijke proces van zijn *révision de vie* ligt in de intimiteit van zijn ziel verborgen. Toch blijft de vraag gewettigd hoe Geert Grote het heeft aangelegd om Hendrik van Alkemade van zijn heilloos plan af te brengen.

Allereerst stellen wij vast dat de kartuizer niet zelf zijn voormalige huisgenoot heeft ingelicht over de kwellingen van zijn ziel. Het zijn hardnekkige, steeds luider worden geruchten over Hendrik geweest die Geert tot schrijven gebracht hebben (2). Ze brachten in de uitgebreide kring van bekenden die de edelman en voormalige landcommandeur van de Duitse Orde stellig had, blijkbaar veel onrust. Tegenover velen die zijn eventuele uittreden verwonderlijk, betreurenswaardig en verwerpelijk vinden (2), staan enkelen die om uiteenlopende redenen begrip tonen (3). Sommigen betreuren het dat een talentvol en algemeen geacht man als Hendrik zich in een kartuize begraaft en voor 'de mensen' verloren is (4). Anderen vinden dat niemand door zo'n strenge levenswijze als die van de kartuizers de moordenaar van zijn eigen lichaam mag worden (5). Er zijn er ook die een middenstandpunt innemen (6). Zij stellen dat beide argumenten misschien redenen waren geweest om niet bij de kartuizers in te treden, maar voor een geprofeete kunnen ze onmogelijk nog gelden als redenen om uit te treden (7). Geert houdt er ook rekening mee dat Hendrik zelf helemaal niet in de wereld wil terugkeren, maar eenvoudig wenst over te gaan naar een minder strenge orde, waar hij een lichtere levenswijze vindt en zijn talenten kan ontplooiën (8).

Er zijn dus drie mogelijkheden: 1) Hendrik *keert terug* in de wereld; 2) hij *gaat over* naar een minder strenge orde; 3) hij *blijft* de kartuizer die hij sedert tien jaar is. Geert Grote opteert voor het laatste en ontwerpt een lange, krachtig onderbouwde brief die op volharding aanstuurt. Voor Geert met zijn kritiek op veel verwereldlijkte kloosters staat overgang naar een minder strenge orde ongeveer gelijk aan terugkeer in de wereld. De crisis van zijn adressaat beschouwt hij dus als een kwestie van alles of niets, kartuizer of de wereld.

5.1 Het argument van de begraven talenten

Om te beginnen spreekt Geert Grote zijn kartuizervriend Hendrik van Alkemade aan op het eerste argument: het begraven van zijn talenten, zoals de 'slechte, lam-lendige slaaf' in de parabel van de man die op reis ging (*Mt* 25, 14-30). In de overtuiging dat de gave der onderscheiding niet iedereen gegeven is, waarschuwt hij Hendrik voor zelfbedrog, waar alleen de eeuwige tegenspeler baat bij kan hebben (9). Deze probeert hem te verleiden tot de overtuiging van eigen onmisbaarheid, als het erom gaat het volk te onderrichten (10). Maar Geert stelt hem voor het blok: als je op vier plaatsen zo vruchtbaar hebt gewerkt, waarom ben je dan niet gebleven? En hij herinnert Hendrik eraan dat destijds zorg voor het eigen zielenheil hem terecht voor de ijdelheid van de wereld heeft doen vluchten: een wijze beslissing, want niemand mag zijn eigen heil achterstellen bij dat van anderen (11).

Grote prikt dus de drogredenen van het eerste argument stuk voor stuk door: het



De voormalige rijkskattuize te Buxheim (Duitsland) bezit een beroemd koorgestoelte met beeldhouwwerk, dat door Ignaz Wailbl uit Tirol tussen 1687 en 1691 is vervaardigd. De koorstoelen zijn versierd met onder meer met kattuizermonniken. Foto: Gerry van der Loop, Nijmegen (2006).

begraven van je talenten, het idee van je onmisbaarheid, je ijver voor het zielenheil van anderen. Hiertegenover plaatst hij in volle omvang de waardigheid die Hendrik nu siert: het monnik-zijn. Wat wil hij nog meer? Een monnik heeft maar één taak: de hoeder van zichzelf te zijn (12). Hij hoeft de mensen geen andere les te lezen dan die van zijn eigen levenswandel (13). Geert schetst een uiterst duister beeld van de wereld met haar ijdelheid en verwording (14), waarmee uiteraard niet de schepping Gods bedoeld kan zijn, maar mensen in hun afgekeerdheid van de Schepper en in hun egocentrische verblinding.

5.2 Het argument van de vermeende strengheid

Er is nog een tweede argument te ontcrachten: de vermeende buitensporige strengheid van de cartusiaanse levensstijl. Geert Grote, die het kattuizerleven uit eigen ervaring kent, heeft er weinig moeite mee het valse syllogisme te ontmaskeren dat vooral tegenstanders van de Orde opvoeren: een strenge levenswijze voert ten

dode, de kartuizers hebben een strenge levenswijze, dus de kartuizerorde voert ten dode (16). Mensen die zo redeneren, vergeten dat de Orde de wijze regel van de dispensatie kent voor hen die wel willen, maar niet kunnen. Het is Geert niet ontgaan dat Hendrik zelf royaal van deze wijze regel gebruik maakt.

Wat rest er anders dan de conclusie dat de in weelde opgegroeide ridder en voormalige landcommandeur van de Duitse Orde blijkbaar de smakelijke maaltijden van vroeger mist (17)? Het is het eeuwige heimwee van het volk Gods in de woestijn naar de vleespotten van Egypte (18). Met een reeks van citaten uit de meest uiteenlopende bronnen probeert Grote zijn adressaat te brengen tot een gezonde relativering van alles wat de tong streelt en de maag vult (19, 20). Gezaghebbende auteurs worden aangehaald om nut en noodzaak van matige, vooral vegetarische eetgewoonten aan te tonen (21). De natuur zelf is sober, maar toereikend (22). Zijn water en brood niet de oervormen van onze voeding (23)?

Boven wat de natuur schenkt, geniet Hendrik echter producten die de vaders van de monastieke traditie niet eens kenden (24). Zij stelden zich tevreden met wat woestijn en bos, rivier en land opbrachten (25). Daar zij vaak lang en gezond leefden, kan hun levenswijze toch niet gelden als een gevaar voor je gezondheid (26)? De idee om gulzigheid uit te bannen, maar het wel een beetje redelijk te houden, wordt door Grote verworpen (27). Wie het redelijk wil houden, begeeft zich in de gevarenzone (28) en wordt ongemerkt slaaf van zijn eigen buik (29). Dat geldt ook voor Hendrik (30). Het beste is: radicaal afzien van alle culinaire verfijning (31).

5.3 *De schoonheid van het kartuizerleven*

De wankelmoedige kartuizer heeft eigenlijk geen been om op te staan. De twee argumenten van de mensen die begrip kunnen opbrengen voor zijn eventuele uitrede uit de Orde, zijn hem ongevraagd uit handen geslagen. Geert komt slechts tot één conclusie: volhard in je kartuizerroeping. Daartoe zet hij vanuit een derde argument een redenering op, die Hendrik nog langs een andere weg op betere gedachten moet brengen. Hij brengt de schoonheid van het kartuizerleven in stelling en schetst op levendige wijze de consequenties die een afscheid van dit leven zou hebben.

De gevolgen liggen allereerst op het vlak van de persoonlijke reputatie (32). Men zal Hendrik verwijten dat hij al voor de derde keer van levensstaat is veranderd, eerst van leek en edelman naar priester van de Duitse Orde, vervolgens van deze orde naar die van de kartuizers en nu weer van de kartuizers naar een andere orde of terug in de wereld. Ook zullen de mensen het hem kwalijk nemen, als hij is gevluht voor het kruis van Christus dat hij eerst omhelsd heeft; dat hij van een befaamde orde is overgestapt naar een obscure; dat hij van de ‘beminde leerling’ die hij met de apostel Johannes was (vgl. *Joh* 13,23), een farizeeër is geworden.

De consequenties van een uitrede slaan ook terug op andere mensen (33). Zo zullen devote mannen die hadden willen intreden, terugschrikken en in de gevaar-

volle wereld blijven, terwijl zij er anders voor behoed waren geweest. De Kartuizerorde zelf zal schade ondervinden, omdat mensen niet begrijpen waarom een zo ervaren en voorbeeldige persoonlijkheid als deze voormalige pastoor van vier parochies en landcommandeur van een bloeiende balije haar na tien kloosterjaren in een gerenommeerde kartuize de rug toekeert. En wie zal hiervoor tegenover God rekenschap moeten afleggen?

Hendrik kan niet beter doen dan gewoon te volharden. Heeft zijn lichaam niet als enig perspectief het sterven? Als de Heer zelf hierin is voorgegaan, hoe kan zijn dienaar dan achterblijven (34)? Heel dat gekoester van zijn lichaam is in wezen een vlucht voor het kruis dat hij zelf eerst omhelsd heeft en waarvan zijn habijt het symbool is (35). Wat hij nodig heeft, is moed, volharding en strijdlust (36). De ware vertroosting is: jezelf genezen van kleinmoedigheid tot volharding (37). Pas in je eigen zwakheid kan de kracht van Christus blijken (38). Wie alsmaar het eigen lichaam koestert (39-41), komt nooit tot de geneugten van de geest (42). Alle vlees ruikt naar dood (43). Wie zijn lichaam koestert, schaadt zijn ziel (44). Pas echt wijs is hij die zijn lichaam dienstbaar maakt aan zijn ziel (45).

Ten slotte roept Geert zijn kartuizervriend nog eenmaal krachtig op uit zijn wankelmoedigheid op te staan, zijn vroegere deugden van moed, geduld en standvastigheid te mobiliseren en de wapenrusting Gods te grijpen. Het vuur van Gods genadegave is immers in hem; het hoeft alleen maar aangewakkerd te worden. Hendrik moet opnieuw leren als een soldaat te vechten en daartoe aan het slappe gedoe een einde maken (46). Men bereikt het hoogste slechts door hard werken (47). Wie het hoogste wil, kan veel (48).

Terecht stelt H. Rütting, biograaf van de kartuizerprior Hendrik Eggher van Kalkar, vast: 'Dieser Brief Grootes ist überhaupt für seine Auffassung vom Kartäuserorden sehr aufschlußreich'.⁹⁴ Ook de lezer die over de schouders van de adressaat meeleeft, kan tot geen andere conclusie komen dan dat volgens Geert Grote in de wereld van de reguliere christenen niets de schoonheid van het kartuizerleven te boven gaat. Zelfs de overgang naar een andere orde is (meestal) een stap terug naar de wereld (26, 32). Wie zoals Hendrik eenmaal zijn geschiktheid voor een leven *in de woestijn van de Orde en het klooster* (21) bewezen heeft en daarin door zijn professie bevestigd is, kan niet na tien jaar met een smoesje de Orde willen verlaten. Van de uitvluchten die Hendrik bedacht heeft, blijkt er niet één stand te houden. Om het wat gechargeerd te zeggen, komt zijn crisis in wezen neer op tamelijk ordinair heimwee naar vroegere culinaire geneugten.

Het is opvallend dat Geert de tobbede kartuizer zonder terughoudendheid op de huid zit. Onder het respect, waarvan de gewichtige aanhef van de brief getuigt, gaat een oprechte bekommernis schuil om Hendrik, die ten aanzien van zichzelf een volstrekt verkeerd besluit dreigt te nemen. Deze diepe bezorgdheid kan niet anders verklaard worden dan enerzijds uit de lotsverbondenheid die tussen adres-

94 Rütting, *Eggher*, 1967, 47.

sant en adessaat in de gemeenschappelijke jaren van Monnikhuizen gegroeid is en anderzijds uit de hoge achting die Grote de kartuizerorde toedroeg. De *wijd befaamde orde van de kartuizers* (32) is *meer dan de overige aanbevelenswaardig* (2).⁹⁵ De bemoediging die hij Hendrik geeft, put hij niet zozeer uit *einfühlend verstehen* van diens zielenpijn als wel uit de schoonheid van het kartuizerleven, dat hij had leren hoogachten zonder er zelf voor geroepen te zijn. Juist deze nabijheid op afstand maakte Geert Grote geschikt om een kritische, maar waarachtige ‘spiritualiteit van de bemoediging’ te ontwikkelen: de vrucht van een talent dat heel zijn epistolair oeuvre doortrekt.

DEEL II VERTALING VAN *Ep.* 69⁹⁶

[Tweede]⁹⁷ brief van meester Geert Grote aan een kartuizer

1. Aan de kloosterling en wijze heer⁹⁸ N.,⁹⁹ van de orde der kartuizers, wenst de nederigste broeder en dienaar van God: heil, alsmede die *vrede die de wereld niet geven kan!*¹⁰⁰

95 Zie ook: Van Dijk, ‘Voetspoor’, 2003.

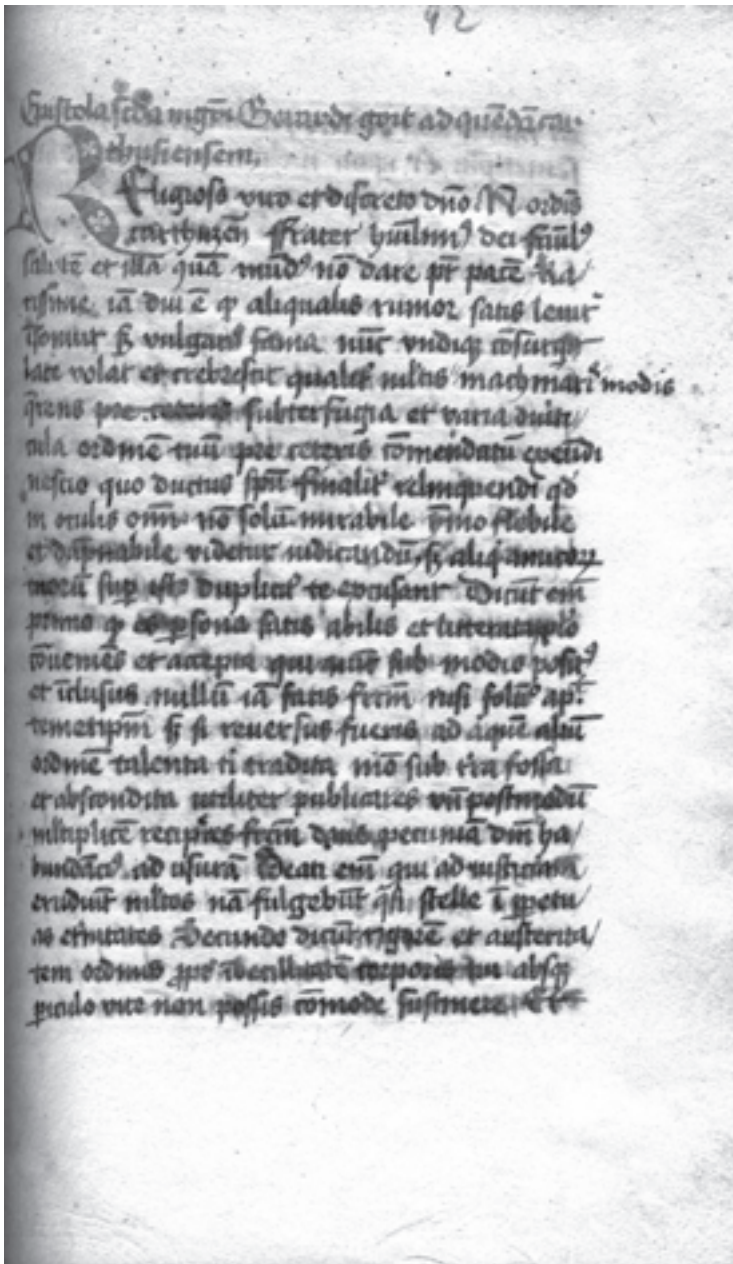
96 Uit deel I (Inleidende studie) van deze bijdrage blijkt dat van *Ep.* 69 slechts één tekstgetuige bewaard is, in tegenstelling tot *Ep.* 16, die in bijdrage 1 in deze bundel aan de orde komt. De Latijnse brontekst van *Ep.* 69 is ontleend aan de kritische editie die W. Mulder in 1933 van de toen bekende brieven van Geert Grote heeft uitgegeven. Om de lezer tegemoet te komen heb ik in de vertaling paragraaftitels opgenomen, die uiteraard in de Latijnse brontekst niet voorkomen. De alinea-indeling, die grotendeels correspondeert met die van Mulder, heb ik ter wille van verwijzingen in deel I (inleidende studie) genummerd. Mijn oorspronkelijke vertaling in Van Dijk, ‘Wenken’, 2004, 458-475 heb ik hier en daar herzien; het voetnotenapparaat is geactualiseerd. Bijbelcitaties zijn cursief weergegeven; citaten uit andere bronnen staan tussen enkele aanhalingstekens.

97 De *epistola prima* is bewaard in hs. Trier, Stadtbibliothek, 668/236 8°, ff. 88v-91v, *Ep.* 16: *Incipit epistola magistri gerardi groit nobilis viri eximii doctoris humilimique (!) ut dicitur institutoris sanctimonie deuotorum inferioristarum ad quendam novicium cartuziensis ordinis*. Zie verder Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 349-350. Ik dank mijn collega dr. Rijcklof Hofman voor zijn suggesties bij mijn vertaling.

98 De aanspreektitel ‘heer’ (*dominus*) wordt in het algemeen gebruikt voor adellijke personen en priesters, en is bovendien in sommige orden een variant van *pater* (‘vader’). Academisch gevormde personen worden meestal met hun verworven graad van *magister* (‘meester’) of *doctor* (‘doctor’) aangeduid, zoals ook Geert Grote in het opschrift van deze brief. Uit de feitelijk gebruikte aanspreektitel hoeft nog niet te blijken dat Hendrik van Alkemade bij zijn intrede in de kartuizerorde, dus ook als landcommandeur van de balije Utrecht en tevoren als plaatselijk commandeur, ook gewijd priester was. Bekend is dat de ridderbroeders gewoonlijk uit adellijke kringen kwamen, zoals ook Hendrik van Alkemade, terwijl de priesterbroeders uit kringen van het stedelijk patriciaat geworven werden. Bovendien had de militarisering van de Duitse Orde in 1198 tot gevolg, dat het accent kwam te liggen bij de ridderbroeders. Elders in de brief spreekt Geert Grote zijn bestemming aan als *pater*. Deze term zou kunnen betekenen dat Hendrik priester was, maar wordt ook wel gebruikt voor monniken die geen priester zijn. De verschillende allusies op een pastoraat in vier verschillende parochies en geestelijk leiderschap in de brief zijn niet zo sterk dat zij op zichzelf als bewijzen kunnen gelden voor een eerder ontvangen priesterwijding. Intussen mogen wij er vrijwel zeker van uitgaan dat Hendrik van Alkemade inderdaad priester was, temeer daar koormonniken in de Kartuizerorde het priesterschap belevten als de bekroning van hun specifieke roeping.

99 Het is niet uit te sluiten dat hier de oorspronkelijke naam *Henrico* heeft gestaan en dat de kopiist deze, bijvoorbeeld uit overwegingen van privacy, heeft vervangen door het anoniemsymbool N.

100 *Joh* 14,27.



Hs. Trier, Stadtbibliothek, 668/236 8°, f. 92r. Aanvang van de brief van Geert Grote aan een kartuizer die tobde over zijn roeping. De bestemming was Hendrik van Alkemade, voormalig landcommandeur van de Balije Utrecht van de Duitse Orde, die in 1369 of 1370 in de kartuize Monnikhuizen bij Arnhem was ingetreden. Foto: Stadtbibliothek, Trier (2012).

<1. Het dilemma van de volharding: blijven of gaan?>

2. Beste vriend, al enige tijd ging er een bepaald, nogal vaag gerucht. Maar nu duikt het overal onder het volk op, verspreidt het zich in brede kringen en wordt het steeds sterker: dat jij op vele manieren uitvluchten zoekt en allerlei zijwegen bedenkt om uit je Orde, die meer dan de overige [orden] aanbevelenswaardig is, uit te treden en – ik weet niet door welke geest geleid – deze uiteindelijk te verlaten. Dit lijkt in aller ogen niet alleen als verwonderlijk, maar zelfs als betreurenswaardig en verwerpelijk beoordeeld te moeten worden.

3. Maar enige van je vrienden verontschuldigen je op die punten, en wel om twee redenen.

4. Op de eerste plaats zeggen zij dat jij iemand bent die voldoende geschikt en onderlegd is, bij de mensen past en geaccepteerd is, maar nu *onder de korenmaat gezet* en opgesloten *geen vrucht meer voortbrengt*, tenzij alleen voor jezelf.¹⁰¹ Maar stel dat je zou teruggaan naar een andere orde, dan zou je de talenten die je gegeven zijn en nu *onder de grond begraven en verborgen* liggen, voor de mensen ten nutte maken.¹⁰² Daardoor zou je later veelvuldige vrucht ontvangen, want dan geef je het geld van de Heer met overvloedige rente terug.¹⁰³ Zalig immers zijn *zij die velen op het rechte pad brengen, want zij zullen schitteren als de sterren, voor eeuwig en altijd*.¹⁰⁴

5. Op de tweede plaats zeggen zij dat je vanwege je zwakke gestel de veeleisende strengheid van de Orde niet gemakkelijk zonder risico voor eigen leven kunt verdragen. En wanneer iemand zijn naaste niet mag doden, dan toch zeker zichzelf niet. Het is daarom beter, zeggen zij, dat je tot een minder streng leven zou terugkeren dan dat je de wrede en gewetenloze moordenaar van je eigen lichaam zou worden.

6. Hun argumenten echter, die jou aldus in zekere mate verontschuldigen, worden zoals blijkt door sommige anderen als volgt afgezwakt.

7. Want zij zeggen dat er voldoende redenen en overwegingen waren geweest om in de Orde niet in te treden, maar niet om uit te treden, tenminste niet na de professie. Immers, wat eenmaal is goedgevonden, moet later niet worden afgekeurd. Daarom eist de Heer geen offer dat Hij niet tevoren als offer verlangd heeft.

101 Vgl. *Mt* 5,15; *Mc* 4,21. – *Mc* 11,13.

102 Vgl. *Mt* 25,18 en 25.

103 Vgl. *Mt* 25,14-30 en *Lc* 19,12-27. Zonder een direct citaat te zijn, roept de woordgroep *multiplicem reciperes fructum* ('zou je [...] veelvuldige vrucht ontvangen') bovendien reminiscenties op aan de passages in de evangeliën waar sprake is van het voortbrengen van vruchten in veelvoud omwille van het Rijk Gods. Zie ook alinea 8.

104 *Da* 12,3.

8. Maar misschien zeg je mij: Ik wil niet per se van alle kloosterleven ontslagen worden, maar verzoek van habijt te mogen veranderen en zo door bemiddeling van de Apostolische Stoel na welwillend ontslag naar een minder strenge orde overgeplaatst te worden.¹⁰⁵ Dan kan ik met de medewerking van de goddelijke genade mijn medemens onderrichten en in de Kerk veelvoudige vrucht voortbrengen door het woord van God evenzeer als door mijn voorbeeld.¹⁰⁶

<2. De monnik onderricht de wereld door zijn leefwijze>

9. Beste pater, *vertrouw niet op je eigen inzicht* en hang niet voor jezelf de oordeelkundige uit.¹⁰⁷ Beeld jezelf niet in en wees niet van mening dat je geschikt bent om het volk leiding te geven, want ‘geestelijke begeleiding is de kunst der kunsten’.¹⁰⁸ In *Je-zus Sirach* staat geschreven: *Breng jezelf niet ten val in het volk en stapel niet zonde op zonde*.¹⁰⁹ Wees beducht voor de moordende plaag in de middag,¹¹⁰ namelijk wanneer *Satan zich vermomt als een engel van het licht* en probeert jou onder het mom van het goede te bedriegen, omdat hij niet weet hoe hij je anders openlijk kan misleiden.¹¹¹ Want de ene keer stelt hij je in een of andere verschijningsvorm dit voor, de andere keer dat, en zo verontrust hij voortdurend je hart en stuurt het alle kanten op. Zo ontstaat er *geweldige beroering op zee*, dat wil zeggen: midden in je hart.¹¹²

10. Maar, naar het woord van een wijze: ‘Bied aan de gestaag opstekende beroeringen krachtig weerstand, opdat de overwinning niet is aan hem die meent jou aldus de baas te zijn’.¹¹³ Hij spoort je aan de mensen onderricht te geven en zo probeert hij je naar de wereld en bijgevolg naar je *eigen braaksel* op listige wijze terug te roepen.¹¹⁴

11. Maar, mijn beste pater, herinner je je dan niet dat je in Doesburg, Rhenen, Valkenburg en Schelluinen ooit kerken hebt bestuurd?¹¹⁵ En als je er zo vruchtbaar

105 De woordgroep ‘na welwillend ontslag’ (*misericorditer*) kan geassocieerd worden met *misericordiam petere* (‘ontslag vragen’). De verzamelde prioren plachten tijdens het jaarlijks generaal kapittel in de Grande Chartreuse ontslag van hun ambt te vragen. Van de kapittelleiding, het *diffinitorium*, hing het af of het ontslag aanvaard of geweigerd werd. In deze brief kan *misericorditer* uiteraard ook de neutrale betekenis van ‘barmhartig(erwijze)’ hebben. Deze en andere cartusiaanse terminologie is ook in de *Constitutiones Capituli Windeshemensis* overgenomen. Zie: Van Dijk, ‘Kartäuserstatuten’, 1990. – Van Dijk, *Constituties*, 1986, 46-88.

106 Voor de betekenis van ‘veelvoudige vrucht’ (*fructum multiplicem*) zie de aantekening bij noot 103.

107 *Spr* 3,5.

108 *Ab imperitis ergo pastorale magisterium qua temeritate suscipitur, quando ars est artium regimen animarum*. Gregorius Magnus, *Regula pastoralis*, 1992, I, 1, rr. 2-5.

109 *Sir* 7,7-8.

110 *Ps* 90,6.

111 *2 Kor* 11,14.

112 *Mt* 8,24.

113 *Motibus assidue surgentibus obvius obsta, / Nec superet qui te sic superare putat*. Alanus, *Doctrinale minus*, 1855, 594.

114 *Spr* 26,11; *2 Pt* 2,22.

115 De woordgroep ‘kerken hebt bestuurd’ (*rexisse ecclesias*) impliceert niet dat Hendrik als priester aan het

gewerkt hebt, waarom ben je er dan niet gebleven? Als je echter vanwege allerlei gevaren en veelvuldige risico's weggevlucht bent – met een beroep op dat evangeliewoord: *Wat baat het een mens wanneer hij heel de wereld wint* enzovoorts¹¹⁶ – waarom wil je je dan nu opnieuw in gevaar begeven? Zorg ervoor dat je niet een van degenen bent waar Petrus van Blois het over heeft: 'Velen', zo zegt hij, 'stellen het heil van hun broeders boven hun eigen heil. Hun mening deel ik niet. Niemand is mij meer verwant [dan ik mijzelf ben]. Mijn lichaam zal ik graag voor mijn broeders ter beschikking stellen, maar niet mijn ziel, of je moet onder de naam ziel het leven verstaan'.¹¹⁷ Jeremia zegt: *Vlucht weg uit het midden van Babylon, zodat iedereen zijn eigen ziel kan redden*.¹¹⁸ Je hebt de raad van de profeet opgevolgd, maar je schijnt dit met spijt gedaan te hebben. Daal niet opnieuw af naar Egypte.¹¹⁹ En *wat wil je op de weg van de Assyriërs?*¹²⁰ Ga voort langs de koninklijke weg en wijk niet af naar rechts noch naar links.¹²¹ Trek niet opnieuw het oude kleed aan, dat je eenmaal hebt uitgedaan en weggegooid.¹²² Maak je voeten niet vuil en besmeur ze niet opnieuw, nadat je ze al zo schoon hebt gewassen. Volhard en blijf. *Laat de doden hun doden begraven* en sta de verkondigers die ervoor geroepen en aangesteld zijn, toe het volk van God te leiden en de mensen onderricht te geven.¹²³ Maar voor jou is het goed te hechten aan God en op de Heer je hoop te stellen.¹²⁴ Laat Marta maar bezorgd zijn en zich om veel druk maken, terwijl jij met Maria het beste deel verkoren hebt.¹²⁵

hoofd van genoemde kerken zou hebben gestaan. Hier moeten wij onderscheid maken tussen wijdingsmacht en bestuursmacht. Als bestuurder (landcommandeur) bezat hij het eigenkerkenrecht voor de kerken die in de balije Utrecht aan de Duitse Orde behoorden. In deze hoedanigheid kwam hem het benoemingsrecht van de priesters voor deze kerken toe. De context van *Ep.* 69 doet echter vermoeden dat hij ook priester was. De plaatsen die genoemd worden, moeten worden gesitueerd aan de IJssel (Doesburg), in de provincie Utrecht (Rhenen), bij Leiden (Valkenburg) en bij Gorinchem (Schelluinen).

116 *Mt* 16,26.

117 Petrus Blesensis, *Epistolae*, 1855, 339. De door Mulder, *Epistolae*, 1933, 271, noot 3 aangegeven pagina-aanduiding is onjuist, aangezien deze verwijst naar *Epistola* 112, niet naar Petrus Blesensis, *De amicitia*, 1855.

118 *Jr* 51,6.

119 Op zijn uittocht uit Egypte, op weg naar het beloofde land, overviel twijfel het volk Gods. 'Daar in de woestijn begon het volk zich opnieuw te beklagen. "Had de HEER ons maar laten sterven in Egypte", zeiden ze tegen Mozes en Aäron. "Daar waren de vleespotten tenminste gevuld en hadden we volop brood te eten. U hebt ons alleen maar naar de woestijn gebracht om ons hier allemaal van honger te laten omkomen". *Ex* 16,2-3.

120 Tegen de ontrouw van Israël richt de HEER door de mond van de profeet Jeremia het verwijt aan het volk Gods: 'Je hebt het aan jezelf te wijten, je hebt de HEER, je God, verlaten toen Hij je leidde op je weg. Nu dan, waarom ga je naar Egypte, wil je water drinken uit de Nijl? Waarom ga je naar Assyrië, wil je water drinken uit de Eufrat?' *Jr* 2,17-18.

121 Vgl. *Num* 21,22. – *Dt* 17,1; *Num* 20,17.

122 Bij de geadresseerde kan zowel de kledij van de priesterbroeder in de Duitse Orde als (voordien) die van de leek bedoeld zijn.

123 *Lc* 9,60.

124 *Ps* 72,28.

125 *Lc* 10,41-42. In de geestelijke literatuur van de late middeleeuwen dienen de 'actieve' Marta en de 'contemplatieve' Maria vaak als voorbeeld voor een meer actieve, dan wel contemplatieve geestelijke weg. Sommige mystieke auteurs, zoals Meester Eckhart (1260-1328) in zijn preek *Intravit Jesus in quoddam castellum*, tonen een eigenzinnige voorkeur voor Marta, omdat actieve inzet de vrucht is van een contemplatieve levenshouding. Maas, *Van God houden*, 1997, 87-99.

12. Je bent monnik; wat wil je van je zelf nog maken? Het valt te verwachten dat je altijd monnik blijft. Van de monnik wordt gezegd dat hij van maar één de hoeder is; wees dus alleen van jezelf een goede leider en hoeder. Ik twijfel er niet aan, of dit is voor jou voldoende. Hiëronymus zegt: ‘De taak van een monnik is niet les geven, maar boete doen. Hij moet treuren om zichzelf en om de wereld, en met angst en beven de komst van de Heer afwachten’.¹²⁶ Zo ook Hugo van Sint-Victor: ‘Als je monnik bent, wat doe je dan onder de mensen? Als je van de stilte houdt, waarom schep je er dan genoeg in bij mensen te zijn die voortdurend klagen? Jij zou steeds bezig moeten zijn met vasten en gewezen, waarom ben je dan uit op filosoferen? De eenvoud van de monnik, dat is zijn filosofie. Maar, zeg je, ik wil anderen onderricht geven! Bij jou hoort niet onderricht geven, maar weeklagen. Als je dan nog steeds leraar wil zijn, luister dan wat je moet doen’.¹²⁷

13. Een sober habijt, een eenvoudige gezichtsuitdrukking, een onschuldige levenswandel, een heilige omgang met anderen moeten voor de mensen een les zijn. Je onderwijst beter door de wereld te ontvluchten dan door haar te volgen. Je moet er dus, mijn beste, op alle mogelijke manieren ijverig voor waken niet opnieuw *terug te keren* in de wereld die je *uitgebraakt hebt* en je niet terloops storten in wereldse zaken.¹²⁸ Er is immers geen enkele overeenstemming tussen de Geest van God en de geest van deze wereld. Blijf in de woestijn van dit klooster.¹²⁹ *De wereld is in de macht van de boze.*¹³⁰ *Wees niet jaloers op boosdoeners.*¹³¹ De wereld is vol gevaren, vol valstrikken en zonden, vol ergernissen en hinderlagen, vol kwaadsprekerij en verraderlijke woorden, vol leugens en listen, vol tweedracht, ellende en straf, vol bedrog, zonder lof, vol onreinheid en, om het kort samen te vatten: ze is vol droefheid, vol zwaarigheid, vol van alle kwaad.

14. De wereld is ook een plaats van schuld en overtreding, van verbanning en ballingschap, van zwoegen en afmatting, van smart en gewezen, van beroering en verandering, van doorstroming en afwisseling, van vergankelijkheid en bederfelijkheid, van verkwisting en verwarring, van geweld en onderdrukking, van bedrog

126 *Monachus autem non doctoris habet, sed plangentis officium, qui vel se, vel mundum lugeat, et Domini pavidus praestoleatur adventum* [...] Hieronymus, *Contra Vigilantium*, 1969, c. 15, 367. Volgens dr. Rijcklof Hofman is het waarschijnlijker dat Geert Grote dit citaat van Hiëronymus ontleend heeft via het *Decretum Gratiani*, pars II, causa XVI, questio I, c. IV, dat hij gemakkelijker tot zijn beschikking had, zoals uit nader bronnenonderzoek blijkt.

127 *Si monachus es [...] audi quid facias*. Hugo de Sancto Victore, *Didascalicon*, 1997, V, 8, 346-349.

128 Vgl. *Spr* 26,11 en *1 Pt* 2,22.

129 De woordgroep ‘de woestijn van dit klooster’ (*desertum huius claustrī*) heeft een typisch cartusiaanse betekenis. De kartuize, als orde zowel als klooster, wordt in de kartuizerliteratuur vaak *eremus cartusiae* genoemd. De ‘cartusiaanse woestijn’ roept de context op van de woestijnmonniken (derde en vierde eeuw), die evenals de latere kartuizers en de karmelieten (in hun vroege ontwikkeling vóór 1247) een eremitische leefwijze met een coenobitische combineerden. Zie ook deel I, noot 41.

130 *1 Joh* 5,19.

131 *Ps* 36,1.

en oplichterij. In de wereld vind je niets dan ijdelheid, kwaadaardigheid, begeerte, angstvalligheid, misvorming en verwording. De wereld lokt en vertroetelt de aanzienlijken; de onaanzienlijken echter verwerpt en veracht zij. De wereld is velen tot nadeel, weinigen tot voordeel. Veel belooft zij, weinig beloften komt zij na, zoals zij op dezelfde wijze uiteindelijk haar aanbidders bedriegt en misleidt. Kijk, zo is de wereld waar je op afvliegt, waar je op aast en naar haakt en waar je je zo tot je eigen ondergang heen spoedt. *Stem je gedrag niet af op deze wereld*, maar houd je geest ervan af en vlucht.¹³² Ik neem aan dat je vaak genoeg dit gehoord hebt:

15. 'Wie deel wil krijgen aan een plaats in de hemel, distantiëre zich innerlijk van de verlokkingen en zaken van de wereld'.¹³³

<3. *De monnik heeft genoeg aan wat de Orde hem verschaft*>

16. Naar aanleiding van het tweede argument:¹³⁴ wanneer men zegt dat niemand zichzelf mag ombrengen, moet je dus liever uittreden dan in je Orde blijven. Zeker is het eerste dat eraan voorafgaat waar, maar zo te zien niet wat erop volgt: die man leeft volgens de Regel en de Kartuizerorde, dus richt hij zichzelf te gronde.¹³⁵ In het algemeen gesproken schijnt de Orde toch redelijk genoeg. Ja, zoals Christus *de dood van de zondaar niet wil, maar dat hij zich bekeert en in leven blijft*, zo wil ook jouw overste niet de dood van zijn broeder, maar dat hij gezond door het leven gaat en God dient.¹³⁶ Want onverstandig zou een overste of prior zijn, wanneer hij een broeder die wel wil maar niet kan, niet broederlijk en liefderijk zou dispensereren. Immers, zoals God het kunnen van een man in niets wil overvragen, zo wil zonder twijfel ook een goede prior of overste dit niet. Ik heb zelfs meermalen begrepen dat je nogal royaal, ja vrijwel in alles dispensatie krijgt.

17. Maar nu kom je in verweer en met een uitvlucht zeg je mij: ik kan het niet, vis en kruiden; ze smaken me niet, erwten en olijven. Kortom, de levensmiddelen van onze Orde maken mij allemaal misselijk en stuiten mij tegen de borst.

18. Oh, wat hoor ik? Ik begrijp het al en zie helder wat je voorwendt, wat je eist, wat je vraagt. Je snakt naar *de vleespotten*, haakt naar *de meloenen* en aast op *de uien van Egypte*.¹³⁷ Mijn allerbeste, reken jezelf niet tot het getal van hen over wie

132 Rom 12,2.

133 *Pectus ab illicitis et casibus exuat orbis. Qui volet in coelis anticipare locum.* Alanus, *Doctrinale minus*, 1855, 592.

134 Het tweede argument betreft het gebrek aan voldoende fysieke kracht om het leven in een strenge orde vol te houden zonder zichzelf schade toe te brengen. Zie alinea 5.

135 De kartuizers volgen in het algemeen de *Regula Benedicti*, maar in de geest van hun eigen *Consuetudines* ('Gewoonten'). Hogg, *Evolution*, 1-2, 1989.

136 Ez 33,11.

137 Ex 16,3. – Num 11,5.

Petrus Riga in zijn *Aurora* spreekt: ‘Vlees uit potten, bakken vol meloenen, prei en uien vraagt het gulzige volk in plaats van het manna’.¹³⁸

19. Vraag niet meer naar vlees; je hebt het immers bijna tien jaar geleden definitief en voorgoed vaarwel gezegd. De apostel zegt: *Het is goed geen vlees te gebruiken*, en nu beweer jij mij dat je het zonder vlees en lekkernijen niet kunt uithouden?¹³⁹ Waarom zeg je dit, terwijl het begin van een mensenleven toch brood en water is? Daarom: ‘Als je staande blijft door de wet van God, vestig je hoop dan niet op overvloedige maaltijden, maar gedraag je alsof je morgen zult sterven’.¹⁴⁰

20. Luister naar de opvatting van Ovidius, die hij in het boek *De ventre* geeft: ‘Leven moeten wij niet voor de buik, maar voor de rede. Een rechtschapen man verlangt deze en niet die andere als leidsman te hebben’.¹⁴¹ Paulus zegt: *De buik is er voor het voedsel en het voedsel is er voor de buik*.¹⁴² Zitten ze beide aan elkaar vast, dan zal God aan allebei een einde maken.

21. Zoek daarom in de woestijn van de Orde en het klooster niet de genoegens van eten en drinken!¹⁴³ Luister naar Hiëronymus in zijn *Brief aan Paulinus*: ‘Houd het bij eenvoudig voedsel: voor de avond rouwkost, en beschouw een paar visjes tussendoor als opperste genot. Wie naar Christus verlangt en dat brood eet, zoekt niet zulke kostelijke spijzen dat hij er buikloop van krijgt’.¹⁴⁴ Ook Bernardus zegt [in de *Brief*] *aan zijn medebroeders van de Godsberg*:¹⁴⁵ ‘Wat het gebruik van kruiden betreft vraag ik jullie om ze zo aan te wenden dat ze onze gerechten voedzamer, maar niet begeerlijker of genotvoller maken. Want begeerte heeft genoeg aan haar eigen kwaad’.¹⁴⁶ Pas er dus voor op, pater, dat voor jou niet de woorden van Sint-

138 Petrus Riga, *Aurora*, 1965, I, 188. In hs. Berlijn, Staatsbibliothek zu Berlin, 191 (olim Phill. 1726) werd het citaat door Mulder niet gevonden. Dit handschrift is door Beichner voor zijn tekstuitgave niet benut. Vgl. Petrus Riga, *Aurora*, 1965, L-LV en 2.

139 *Rom* 14,21.

140 Citaat uit een onbekend dichtwerk.

141 Ps.-Ovidius, *De ventre*, is de tweede titel van *Carmen de membris conspirantibus*, een dichtwerk dat in de omgeving van Joannes van Salesbury (1110/20-1180), bisschop van Chartres, is ontstaan. Zie: Manitius, *Geschichte*, 1911-31, III, 261; 264.

142 *1 Kor* 6,13.

143 Zie voor de woordgroep ‘de woestijn van de orde en het klooster’ (*deserto religionis et claustris*) de aantekening bij noot 129.

144 [...] *sit ulis et uespertinus cibus holera et legumina interdumque pisciculos uescitur pro summ<i>s ducas delicis. qui Christum desiderat et illo pane uescitur, non quaerit magnopere quam de pretiosis cibus sterco conficiat*. Hieronymus, *Ad Paulinum*, 1996², 535, rr. 8-12.

145 In de late middeleeuwen was de eigenlijke auteur van de *Epistola ad fratres de Monte Dei* (‘Brief aan de broeders van de Godsberg’ of ‘Gulden brief’) nog niet bekend. De brief was bestemd voor de jonge kartuize *Mons Dei* (‘Godsberg’) in de Ardennen. Zie over deze kartuize: Willem van Saint-Thierry, *Gulden brief*, 2005, 12. De brief is lange tijd toegeschreven aan andere belangrijke auteurs als de cisterciënzer abt Bernardus van Clairvaux en de kartuizer prior Guigo V, maar kwam in feite uit de pen van de cisterciënzer Willem van Saint-Thierry (ca. 1085-1148). Zie voor de meest recente Latijnse kritische editie: Verdeyen, *Guillelmi Opera*, 2003. Zie voor de nieuwste Nederlandse vertaling: Willem van Saint-Thierry, *Gulden brief*, 2005.

146 Willem van Saint-Thierry, *Gulden brief*, 2005, 91 (nr. 134). – Verdeyen, *Guillelmi Opera*, 2003, 256 (nr. 134)

Bernardus in *Super Cantica* van toepassing worden: ‘Van groenten, zegt de eigenaardige monnik, word je winderig, kaas ligt zwaar op de maag, de borst verdraagt geen drinken van water, kool stimuleert zwaarmoedigheid, prei werkt cholera in de hand, vis uit een poel of modderig water past helemaal niet bij mijn constitutie. Hoe moet het met jou, als in alle rivieren, op alle akkers, in alle moestuinen en kelders bijna niets te vinden is wat je kunt eten? Bedenk alsjeblieft dat je monnik bent, geen arts, en dat er niet over je constitutie maar over je professie geoordeeld moet worden. Wees zuinig op je rust, raad ik je, houd verder rekening met het werk van hen die een officie hebben, ga zorgvuldig om met het ongemak voor het huis, spaar het geweten. Geweten, zeg ik: niet het jouwe, maar dat van de anderen die in jouw nabijheid leven, over je aparte gedoe mopperen en zich aan je waanideeën ergeren’.¹⁴⁷

22. Wees dus, mijn beste, voortaan tevreden met die dingen die jou door de Orde welwillend gegeven worden. Want al deelt ze geen overtollige zaken uit, ze handelt in alles toch volgens de norm. Je hebt immers vaak genoeg gelezen dat de voordelen van de natuur je geen moment zullen ontbreken, als je tevreden bent met wat de praktijk vereist. De natuur is zeker met weinig, zelfs met het minste tevreden. De dichter zegt:

23. ‘Brood en water samen zijn voldoende voor het levensgeluk. En hoeveel de natuur ook vraagt, rivier en akker geven genoeg’.¹⁴⁸

<4. De leerschool van de ervaring>

24. Jou echter wordt niet alleen brood en water gegeven, maar zelfs eieren, vis en bier. Toch zeg je: Mijn *ziel walgt van alle voedsel*.¹⁴⁹ Je hebt toch gelezen dat Paulus en Antonius, Arsenius en Macharius en heel wat heilige vaders en vooral de eerste ordetichter, Sint-Benedictus, geen delicate spijzen met vlees of ook vis bereid hebben, maar dat zij boomvruchten, plantenwortels en dergelijke gewassen gegeten hebben, voorzover de woestijnen en bossen hun die in bescheiden mate opbrachten.¹⁵⁰ Over hen is te lezen wat ongeveer aldus geschreven staat:

11. 947-949: *De condimentis uero sufficiat, obsecro, ut comestibiles fiant cibi nostri, non etiam concupiscibiles, uel delectabiles. Sufficit enim concupiscentiae malitia sua.* Vgl. Mt 6,34.

147 *Legumina, inquit, ventosa [...] singulari ieiunio murmurat.* Bernardus, *Super Cantica I*, 1957: *Sermo* 30, nr. 11-12, 217 (r. 24) – 218 (r. 5).

148 Citaat uit een onbekend dichtwerk.

149 *Ps* 106,18.

150 De apostel Paulus wijdt in *Rom* 14 vanuit het oogpunt van soberheid diverse gedachten aan voedsel. – De aartsvader van de woestijnmonniken, Antonius de Grote (251-356), nam slechts het allernoodzakelijkste voedsel tot zich. Van der Linden, *Heiligen*, 1999, 79-80. – Arsenius de Grote (354-445) leefde als kluizenaar in de woestijn van Lybië. Van der Linden, *Heiligen*, 1999, 94. – Met Macharius is wellicht Macarius van Alexandrië (ca. 295-ca. 394) bedoeld, een voormalige groente- en fruithandelaar die later anachoreet en daarna leider van kluizenaars werd. Van der Linden, *Heiligen*, 1999, 544. – Benedictus van Nursia (ca. 480-547) is de grondlegger van het westerse monnikendom. Van der Linden, *Heiligen*, 1999, 124-125.

25. ‘Zout, vis, wijn, vlees, stro, vlas – zij raakten het niet aan, hielden het gebruik ervan voor een wandaad. Hun drank was de rivier, groente een feestmaal, een boetekleed was hun kleding, een afgedragen gordel was van slecht touw’.¹⁵¹

26. Toch hebben die vaders gezond en zonder kwalen geleefd gedurende lange jaren. Hoe kun jij dan zeggen: Hier kom ik om van de honger, hier richt ik mij onverbiddelijk te gronde, terwijl je, zoals reeds aangeroerd, in alles voldoende royaal het noodzakelijke krijgt aangereikt? Geloof mij, pater, in sommige jou welbekende orden gaan er meer dood door overvloed en dronkenschap dan er in de Orde van de kartuizers omkomen van honger, dorst en vasten. Bij *Jesus Sirach* heb je toch gelezen: *Door dronkenschap zijn velen gestorven, maar wie oppast, verlengt zijn leven*.¹⁵² Sterker nog: gulzigheid doodt veel meer mensen dan het zwaard. Maar wellicht zeg je mij:

27. ‘Laat ik dan niet toegeven aan gulzigheid, ik moet toch een klein beetje geven om te leven’.¹⁵³

28. Neem van mij aan: ik geloof je absoluut niet. Luister wat de wijze man zegt: *Wie loopt er op gloeiende kolen, en schroeit toch zijn voeten niet?*¹⁵⁴ *Wie raakt pek aan, en wordt er niet door bevuild?*¹⁵⁵ Inderdaad, pater: ‘Wie met pek omgaat, wordt ermee besmet’.¹⁵⁶

29. Daarom zeg ik: als jouw tafel overvloedig of smakelijk is, *zal je buik er beslist mee vastgelijmd zitten aan de aarde*, ja eerder nog aan het eten.¹⁵⁷ Uit ondervinding weet ik namelijk: ‘Niet licht laat een hond zich door slaag van de vette kluiw weerhouden; van eten leer ik niets, als het mij niet heeft verzadigd’.¹⁵⁸

30. Ik ga ervanuit en veronderstel dat ook voor jou geldt: ‘Bij lekker eten wil je van zuinig niet weten, als de keuken het opdient’.¹⁵⁹ ‘O, hoe kwalijk jaagt men op spijs waardoor lust wordt gekweekt’, waardoor voortdurende strijd tussen lichaam en ziel wordt gebaard.¹⁶⁰

151 Mattheus Vindocinensis, *Paraphrasis*, 1968², 962A.

152 *Sir* 37,34.

153 Citaat uit een onbekend dichtwerk.

154 *Spr* 6,28.

155 Vgl. *Sir* 13,1.

156 Citaat uit een onbekend dichtwerk.

157 *Ps* 43,25.

158 *Non leviter corio canis abstrahetur ab uncto / Nec nebulo disco, dum satiatur eo*. Alanus, *Doctrinale minus*, 1855, 581.

159 Citaat uit een onbekend dichtwerk.

160 Citaat uit een onbekend dichtwerk. – Het gewone begrippenpaar is ‘lichaam en geest’ (*corpus et animus*). Maar binnen de context van *Ep.* 69 gaat het om de roeping van de ‘ziel’ (*anima*), die als kern van de menselijke persoonlijkheid ook het centrum van de levensroeping is.

31. En daarom: ‘Wanneer de tafel groente geeft, zijn vrede en rust kleine gunsten. Vraag dan geen grootse of rijke diners, van ruzie vervuld als ze zijn’.¹⁶¹

<5. De kracht van de volharding>

32. Beste pater, *kijk niet om, trek je hand niet van de ploeg*.¹⁶² Als je het wel doet, krijg je geklets onder het volk, laster en spot bij heel de geestelijkheid. Want zij zullen zeggen, en terecht: Ach, die onbetaalbare man, die al voor de derde keer van levensstaat veranderd is! Hij werd als heel standvastig beschouwd, maar nu draait hij net zo gemakkelijk als de wind. Hij had gezegd op het kruis met Christus te zullen sterven, maar *hij zag de zee en sloeg op de vlucht, en hij deinsde terug*.¹⁶³ Werkelijk: terug, omdat hij van het strijdros overstapte op een ezel, van de finish terugkeerde naar de start, van het paradijs naar de wereld, en hopelijk niet van de hemel naar de hel! Hij *die opklimmingen plande in zijn hart*, is nu jammerlijk afgedaald.¹⁶⁴ Ten minste, hij heeft zich als van de Olympus ter aarde gestort, toen hij uit de wijd befaamde Kartuizerorde is uitgetreden naar een minder strenge orde van weet ik wie, die minder gerespecteerd en grotendeels vervallen is. Dit is *een verandering*, maar zonder *de hand van de Allerhoogste*!¹⁶⁵ *Verbleekt is de schoonste kleur*,¹⁶⁶ want van een Johannes is hij een farizeeër geworden, omdat hij, nu verstoken van de genade, van zijn devote broeders jammerlijk is gescheiden.¹⁶⁷

33. En jij, pater, zult niet alleen bij iedereen onderwerp van gesprek zijn, maar ook, vrees ik, oorzaak van de ondergang van heel wat zielen. Want door jouw uitrede en vertrek uit de Orde zullen veel devote mannen van intrede weerhouden worden, en die anders in het klooster veilig waren geweest, lopen dan in de wereld gevaar. En wie is dan oorzaak geweest van deze schadelijke misstap, wie de bron van zo’n

161 Citaat uit een onbekend dichtwerk.

162 Vgl. Lc 9,62.

163 Ps 113,3.

164 Ps 83,6. – Zie ook mijn bijdrage ‘Thematische meditatie en het beeld. Visualiteit in *Geestelijke opklimmingen* van Gerard Zerbolt van Zutphen’, elders in deze bundel.

165 Ps 76,11.

166 Kl 4,1.

167 Met de naam *Johannes* is hier zeker niet de adressaat bedoeld, want die heet *Henricus*. Het is mogelijk dat er oorspronkelijk *Henrico* gestaan heeft en dat de kopiist, bijvoorbeeld omwille van privacy, deze heeft vervangen door de naam *Johannes*. Waarschijnlijker is dat Geert Grote hier bewust een tegenstelling schept tussen Johannes, de meest ‘geliefde leerling’ van Jezus, en ‘de farizeeër’ in het algemeen, die als ‘verklaarde vijanden’ van Jezus beschouwd moeten worden. Hiermee maakt hij Hendrik van Alkemade bewust van het gevaar dat hij bij uitrede uit de kartuizerorde loopt: van geliefde leerling wordt hij een farizeeër. – Opvallend is dat Grote de kartuizers van Monnikhuizen ‘devote broeders’ (*devotis fratribus*) noemt. Dit is een algemene aanduiding voor aanhangers van de Moderne Devotie als beweging van vernieuwde innigheid, en meer in het bijzonder voor broeders van het gemene leven, tertianen van Utrecht en regulieren van Windesheim. Ofschoon de grondlegger van deze beweging zich nooit over haar oorsprong heeft uitgelaten, zijn er goede redenen om de kartuizers in het algemeen en de kartuize van Monnikhuizen in het bijzonder te beschouwen als het milieu waaraan zij ontsproten is. Ik bereid een studie voor over de wortels van de vroegste Moderne Devotie.

grote zonde of vergrijp? Is dat niet jouw uitrede, jouw twijfelachtige overgang en terugkeer? Want velen sloten jou in hun hart als *de aangewezen man*, als een engel op aarde of als een van de profeten;¹⁶⁸ zij schoven jou in die situatie dikwijls naar voren als een man van gezag. Zij zullen immers zeggen: wie treedt nog in in deze Orde, waar zo'n alom geacht man, zo'n voorzichtige en ervaren geestelijke, al op rijpe leeftijd, is weggegaan en [in de wereld] teruggekeerd, zonder zelf te beseffen om welke reden. Zeker zul jij, naar het zich laat aanzien, voor hen allen tegenover God rekenschap moeten afleggen. Nee, pater, breng jezelf en ook je Orde niet in verwarring. Maak je niet tot *steen des aanstoots en ergernis* voor je medemensen.¹⁶⁹ Hierom zou hun levensloop op de rechte weg hoe dan ook hinder ondervinden. Mijn beste, als lichamelijke zwakte een dwingende of althans voldoende reden was om het habijt af te leggen of zelfs om het om te ruilen, zouden de kloosters leeglopen en door de monniken verlaten worden, zou het heilig kloosterleven gaan wankelen en op veel plaatsen verdwijnen. Word dus niet te veel verliefd op je lichaam, die stinkende zak, die rebelse ezel. Geef hem de sporen en prikkel hem, en als hij niet naar je luistert, als hij nalatig is of lui, leg hem dan op het kruis. De apostel zegt: *Zij die Christus toebehoren, hebben hun vlees gekruisigd, met zijn hartstochten en begeerten*.¹⁷⁰ En verder: *Doodt [dus] uw ledematen die op de aarde zijn*.¹⁷¹ Je bent gewend met anderen in de *Psalmen* te lezen: *Om U wentwil doodt men ons de hele dag door*.¹⁷² Daarom zegt de dichter:

34. 'Op het kruis heeft de Heer zweetdruppels vergoten; zal zijn dienaar dan slapen? Neem het [kruis] op, Hij heeft het zijne gedragen en bitterheid gesmaakt. Doe ook zo, want *de dienaar staat niet boven zijn Heer*.¹⁷³ Als je zijn volgeling wil zijn, past het dat je Hem in zijn martelingen navolgt. "De weg naar de sterren is niet geplaveid met genoegens".¹⁷⁴ Voltrek daarom aan je natuur de dood die je moet ondergaan. Sterf daarin voor God. Oh, als de mens eens wist wat hij is en wat God is! Hij zou geloven dat duizend doden sterven niets is'.¹⁷⁵

35. Nee, ontvlucht dus niet meteen deze dood en werp nu het kruis, dat je opgenomen en tot nu toe gedragen hebt, niet af. Christus heeft niet levend van het kruis willen afkomen, en jij – die met het kruis verbonden, met het kruis omgord, met het kruis omgeven bent, zoals je habijt laat zien – jij wil het kruis in de steek laten en

168 *Hnd* 2,22.

169 *Js* 8,14; *Rom* 9,33.

170 *Gal* 5,24.

171 *Kol* 3,5.

172 *Ps* 43,22. Met 'anderen' (*aliis*) bedoelt de auteur de medebroeders van Hendrik van Alkemade, die dagelijks een groot gedeelte van het getijdengebed samen in de kloosterkerk zingen.

173 *Mt* 10,24.

174 *Macte noua uirtute, puer, sic itur ad astra* [...]. Vergilius, *Aeneis*, 1987², 9, 641, in: Vergilius, *Énéide IX-XII*, 1987², 30.

175 Citaat uit een onbekend dichtwerk.

je afscheiden van het kruis!¹⁷⁶ Dan leert ons Bernardus wel iets anders: ‘Laten wij, broeders’, zo zegt hij, ‘naar niemand luisteren, niet naar het vlees, niet naar welke geest ook, die ons aanraadt van het kruis af te komen. Laten wij volharden op het kruis, laten wij sterven op het kruis, laten wij eraf gehaald worden door de handen van anderen, niet door de onze. Spreid daarom die oude lijfrok op het kruishout van de boeteling. Als je dit in de dienst aan God hebt gescheurd, versleten en opgebruikt, zul je door Hem met een nieuw kleed, namelijk met het gewaad der onsterfelijkheid, glorieus bekleed worden’.¹⁷⁷ De apostel schrijft aan Timoteüs: *Dit woord is betrouwbaar. Want als wij met Hem gestorven zijn, zullen wij met Hem ook leven. Als wij volharden, zullen wij met Hem ook heersen. Als wij Hem verloochenen, zal ook Hij [ons] verloochenen.*¹⁷⁸

36. Daarom, zeer beminde pater, die de naam hebt een dapper man te zijn en *meer inzicht hebt dan alle oudsten*, sta dapper in de strijd en *houd goede moed*, want *weldra zul je door God genezen worden*.¹⁷⁹ Overweeg bij jezelf, ga verstandig te werk, kom behoedzaam op je besluit terug, stuur je voornemen bij en herroep je dwaling, *blijf bij je roeping zoals je bent*, laat je niet afleiden.¹⁸⁰ *Het beste is je hart aan de genade te hechten, niet aan voedsel; zij die het daarin zochten, hebben er niets aan gehad.*¹⁸¹ Trek je niet terug en ga niet weg; *je hebt je handen uitgestrekt naar het spinrokken en je voet staat op het geëffende pad.*¹⁸² *Ga dus moedig te werk* en voltooi wat je begonnen bent.¹⁸³ Met een gangbare uitdrukking kon van jou gewoonlijk gezegd worden: *Hij straalde als een held die zijn tocht onderneemt.*¹⁸⁴ Maar nu helaas

176 Deze passage verwijst naar de symboliek van het kartuizerhabijt, dat bij gespreide mouwen een kruis vormt. Mogelijk zinspeelt Geert Grote hier tevens op de karakteristieke dwarsbanden waardoor de borst- en de rugzijde van de kovel zodanig met elkaar verbonden zijn, dat ze het kruis van Christus verzinnebeelden. Ook kan er sprake zijn van een allusie op het ordeswapen. Dit ontwikkelde zich in de dertiende en veertiende eeuw vanuit de Grande Chartreuse en toont een aardbol, omspannen met een dwarsband waarop haaks een kruis staat (de zeven sterren zijn er pas in de zeventiende eeuw aan toegevoegd). Het bijbehorende devies luidt: *Crux stat dum volvitur orbis* (‘Het kruis staat, terwijl de wereld draait’). Van spiritueel belang is echter ook de Bijbelse betekenis van het kloosterkleed als ‘wapenrok van de soldaat van Christus’. De symboliek van de wapenrusting Gods waarmee de monnik bekleed wordt, speelde in de middeleeuwen een belangrijke rol. Ook Geert Grote gebruikt deze metafoer (zie alinea 36 en 46). – In zijn *Sermones ad novicios* maakt Thomas van Kempen de toerusting met de geestelijke wapens, zich baserend op *Ef* 6,10-24, zelfs tot refrein in de voorbereiding van de jonge kloosterlingen op hun professie, het moment waarop zij van de Heilige Geest het ‘zwaard’ ontvangen om de *fervor devotionis* te handhaven in de strijd tegen de Boze. Zie: Caspers, ‘Militant spirituality’, 2008. – Dat niet alleen kloosterlingen, maar alle christenen behoorden tot de *militia Christi*, komen wij ook tegen in de sacramentenpraktijk van de westerse christenheid in de late middeleeuwen. Door het doopsel trad men toe tot het leger van Christus; door het vormsel ontving men de geestelijke wapenrusting. Zie: Caspers, ‘Moed’, 2011.

177 Bernardus, *Sermo II in natali S. Andreae, De quattuor cornibus crucis*, in: Bernardus, *Sermones II*, 1968, 434-440. Het citaat hierin kon niet worden geïdentificeerd, ook niet in PL 183, k. 514, de referentie die Mulder, *Epistolae*, 1933, 278, noot 4 geeft.

178 2 *Tim* 2,11-12.

179 *Ps* 118,100. – *Tob* 5,13.

180 1 *Kor* 7,20.

181 *Heb* 13,9.

182 *Spr* 31,19. – *Ps* 25,12.

183 1 *Kor* 16,13.

184 *Ps* 18,6.

wordt integendeel gezegd: De sterke held heeft het aan kracht ontbroken bij het lopen op de renbaan, hij wil de strijd staken, waar zwakken en kleinen nog krachtig weerstand bieden en in de beproeving van de strijd tot hun levenseinde moedig volhouden. Zeg mij alsjeblieft: waar is nu die grote kracht, waar je vertroosting waarmee je anderen gewoonlijk vertrooste en *bemoedigde om hun knikkende knieën zo succesvol weer sterk te maken?*¹⁸⁵

<6. De ware vertroosting: leren sterven om te leren leven>

37. Kon iemand jou nu maar in je zwakke ogenblikken vertroosting geven. Jij zit voortdurend te zuchten en te kermen en te klagen als je zegt: *Mijn knieën zijn slap van het vasten, mijn lichaam krijgt geen spiertje vet.*¹⁸⁶ Daarom geldt nu: *Geneesheer, genees jezelf*, jij die van anderen de wijze verzorger en geneesheer bent geweest.¹⁸⁷

38. Wat is dit toch, mijn beste, dat je over een geringe lichamelijke zwakheid zo vaak klaagt? Spreekt niet de profeet de wens uit: *Laat het bederf mijn gebeente binnendringen en vanonder in mij opwellen; dan zal ik rust vinden op de dag van het onheil?*¹⁸⁸ Weet je niet dat *kracht juist in zwakheid volkomen wordt?*¹⁸⁹ Zeg daarom met de apostel: *Het liefst zal ik roemen op mijn zwakheden, opdat de kracht van Christus in mij zal wonen [...] Want wanneer ik zwak ben, dan ben ik sterk en machtig.*¹⁹⁰ Is het niet beter dat *mijn knieën van het vasten een beetje slap worden* dan door vraatzucht en dronkenschap verlamd raken of door andere ziekten helemaal hun kracht verliezen?¹⁹¹

39. ‘Want van ziekte en kwaad is de bron hoe dan ook de genotzucht’.¹⁹²

40. Al krijgt jouw *lichaam geen spiertje vet*, waar maak je je druk over?¹⁹³

41. Want het moment is dichtbij, dat jouw vlees meer stinkt dan een opengereten hond. Je hebt vaak genoeg gelezen: *Het vlees dient tot niets*, ja het schaadt zelfs de geest en staat meestal haaks op het heil van de ziel.¹⁹⁴

185 J̄s 35,3.

186 Ps 108,24.

187 Lc 4,23.

188 Hab 3,16.

189 2 Kor 12,9.

190 2 Kor 12,10.

191 Ps 108,24.

192 Vgl. Columbanus, *Monosticha*, 1969², 287, v. 16: *Morbi causa mali nimia est quaecunque voluptas.*

193 Ps 108,24.

194 Joh 6,64.

42. ‘Want een geheiligde geest wil altijd genieten van de liefde van Rachel, maar het vlees staat haar niet altijd toe naar de hemel te streven’.¹⁹⁵

43. De apostel schrijft aan de Romeinen: *Wie in het vlees leeft, kan God niet behagen*.¹⁹⁶ En verder: *Broeders, wij zijn aan het vlees niet verplicht naar het vlees te leven. Immers, als jullie naar het vlees leven, zullen jullie sterven*.¹⁹⁷ *Want het vlees geeft ervaring van de dood*, zoals daar eveneens gezegd wordt.¹⁹⁸ Houd daar dus mee op en laat je niet valselijk bedriegen en verleiden door de bekoorlijkheid waarin het vlees gekleed gaat.

44. Een wijze zegt: ‘Wat aan het vlees genot verschaft, is schadelijk voor de heilige ziel’.¹⁹⁹ En verder: ‘Als je het onderste uit de kan wil, zal het je aan deugd ontbreken’.²⁰⁰

45. En daarom past bij jou voortaan geen vlees, maar een vaal uitgeslagen huid, door geselslagen versleten, wijs geworden om met zichzelf te worstelen en aan de geest dienstbaar te zijn.

46. Zeg mij nog eens, eerwaarde pater, waar is nu die mannelijke fierheid, waar is nu jouw heilige moed, *waar is nu* het geduld, waar de standvastigheid die ooit zo groot was?²⁰¹ Het schijnt dat alles is verdreven door *kleinmoedigheid van geest en onstuimigheid*.²⁰² Sta dus op, sta op, word wakker en kijk om je heen, verzamel je vroegere krachten en kom tot jezelf. Trek in je geest de sterke man aan, pater, grijp de wapenrusting. En, om de woorden van de apostel te gebruiken, *ik bind je op het hart om het vuur aan te wakkeren van Gods genadegave, die in jou is*, wees alert, vlucht de laksheid.²⁰³ Zet je dag om in winst, ijzer en vuur zul je ondergaan.²⁰⁴ Vecht voor het vaderland, strijd voor de zegekroon. En, *als een goede soldaat van Jezus Christus, ploeter*, vecht en lever dapper strijd, want *het koninkrijk der hemelen lijdt geweld en in het land van hen die een aangenaam leven leiden, is het onvindbaar*.²⁰⁵ Er staat immers geschreven: *En geweldenaars lopen het onder de voet*.²⁰⁶ Het zijn

195 Citaat uit een onbekend dichtwerk. – De ‘liefde van Rachel’ (*amor Rachelis*) verzinnebeeldt de *visio Dei* (‘schouwing van God’). Vgl. Augustinus, *Contra Faustum*, lib. 22, cap. 52, k. 432. Lea en Rachel werden door de middeleeuwse theologen beschouwd als oudtestamentische voorafbeeldingen van Marta en Maria (*Lc* 10,38-42) en daardoor als symbolen van het actieve en het contemplatieve leven.

196 *Rom* 8,8.

197 *Rom* 8,12-13.

198 *Rom* 8,6.

199 Citaat uit een onbekend dichtwerk.

200 Citaat uit een onbekend dichtwerk. Letterlijk staat er: ‘Als je het vlees van het vlees volgt [...]’.

201 Vgl. *Job* 17,15.

202 *Ps* 54,9.

203 *2 Tim* 1,6.

204 *Cum dubia in certis uersetur uita periculis, / Pro lucro tibi pone diem, quicumque sequetur. Disticha Cato-*
nis, lib. 1, dist. 33, in: Boas/Botschuyver, *Disticha*, 1952, 73-75. Met dank aan mijn collega dr. R.H.F. Hofman.

205 *2 Tim* 2,3. – *Mt* 11,12. – *Job* 28,13.

206 *Mt* 11,12.

daarentegen de strengen die zichzelf kastijden, de harden die het slappe verachten en het vlees geweld aandoen. Daarom moet aan het slappe gedoe een einde komen en moet er gestreefd worden naar wat ruig en lastig is.

47. Vandaar de dichtregels: ‘Hard moet je eten zijn, hard je werk, hard je kleding. Hard moet alles je vallen, als je naam in de wolken geschreven wil worden’.²⁰⁷ Een wijze zegt: ‘Wie op het hoogste zijn hoop stelt, heeft er graag wat zwaar is voor over’.²⁰⁸

48. Welnu, het ga je goed *en doe evenzo*.²⁰⁹ Want: ‘Er is niets dat de rug kan overladden, zolang hij het hoge begeert’ enzovoorts.²¹⁰ Amen.

207 Citaat uit een onbekend dichtwerk.

208 Hildebertus Cenomanensis, *Militia*, 1893, 870 D.

209 *Lc* 10,37.

210 *Non est quod tergum, cum petit alta, gravet*. Alanus, *Doctrinale minus*, 1855, 591.

3 Titus Brandsma en de *editio critica* van de verzamelde geschriften van Geert Grote*

Geschiedenis van een editieproject

Tekstgeschiedenis is een aspect van de editiewetenschap.¹ Ze beoogt antwoord te geven op verschillende vragen zoals: hoe is een bepaalde tekst totstandgekomen, hoe is hij uitgegeven, hoe gerecipieerd? Deze vragen hebben direct betrekking op de spiritualiteit van een tekst, waarvan het initiële moment de bedoeling van de auteur met zijn tekst weerspiegelt. Zelden brengt tekstgeschiedenis ons tot bij de autograaf. Zo'n eigenhandig geschreven origineel zou ons natuurlijk dieper inzicht in de spiritualiteit van zijn auteur kunnen verschaffen. Maar meestal moeten wij genoegen nemen met een of meer kopieën of edities, die slechts tot op zekere hoogte de terugweg tot de autograaf en daarmee een blik in de spiritualiteit ervan mogelijk maken. Veel-er ontsluiten de verschillende tekstgetuigen en uitgaven met hun vele varianten ons de wording van een tekst doorheen de receptie ervan. Deze verschaft ons misschien minder inzicht in de spiritualiteit van de auteur, maar des te meer in die van de doelgroepen die in de receptiegeschiedenis van zijn geschrift aan ons oog voorbijtrekken.

Dit alles geldt vooral voor de handschriftelijke overlevering van middeleeuwse teksten tot aan de doorbraak van de boekdrukkers. De soms talrijke tekstgetuigen geven in hun onderlinge afhankelijkheid en afwijkingen vaker dan de gezamenlijke edities inzage in de meer of minder gecompliceerde receptie van de oertekst. Dientengevolge biedt tekstgeschiedenis meestal meer perspectief op de receptie dan op de editie van de betreffende tekst, om nog maar te zwijgen van de autograaf, die zich in een *stemma codicum* meestal achter een onbekende archetype *X* verbergt. Desondanks moet de tekstediteur de hele receptie van zijn uit te geven tekst verwerken, om die handschriften te kunnen localiseren die voor de definitieve vorm

* Deze bijdrage verscheen eerder onder de titel 'Titus Brandsma und die *editio critica* des gesamten Schrifttums von Geert Grote (1340-1384). Geschichte eines Editionsprojekts' in: *Ons Geestelijk Erf*, 73 (1999) 208-247. Zij was bedoeld als voorstudie voor het editieproject *Gerardi Magni Opera omnia* van het Titus Brandsma Instituut in de Radboud Universiteit Nijmegen en werd later in verkorte vorm opgenomen in: Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 601-626. Mijn collega dr. Rijcklof H.F. Hofman, editeur van de subreeks *Gerardi Magni Opera omnia* in de serie *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* van uitgeverij Brepols (Turnhout), dank ik op deze plaats voor zijn opmerkingen bij de verschillende versies van deze studie. Voor deze nieuwste, herziene en in het Nederlands gestelde versie heb ik verschillende andere bijdragen van mijn hand gebruikt, vooral Van Dijk, 'Bestemming', 1998-99 en Van Dijk, *Brandsma*, 2010.

1 Mathijsen, *Editiewetenschap*, 1997², 40-52.

van de verschillende edities relevant en voor de tracering van de receptie fundamenteel zijn. Het spreekt vanzelf dat de onderscheiden editiewetenschappelijke fasen – die met ontdekking, identificatie, verzameling, onderzoek, vormgeving en ontsluiting van teksten globaal gegeven zijn – voor de spiritualiteit van een tekst elk hun eigen belang hebben.

Van de grondlegger der laatmiddeleeuwse Nederlands-Duitse beweging voor innerlijke hervorming (*Devotio moderna*), de boeteprediker en diaken magister Geert Grote (Deventer 1340-1384), is geen autograaf bekend.² Zijn publicistische arbeid beperkt zich tot slechts enkele jaren (ca. 1375-1384) en overschrijdt maar kort de duur van zijn preekbevoegdheid.³ Desondanks heeft Grote een opmerkelijke schriftelijke nalatenschap, die thans in overwegend verouderde en door nieuwe tekstgetuigen gepasseerde, slechts zeer ten dele kritisch bezorgde edities toegankelijk is. Zijn oeuvre omvat, naast het explosief verspreide *Getijdenboek*, een aanzienlijk aantal brieven, preken in traktaatvorm en kleinere geschriften, die overwegend de grote probleemvelden van celibaat, simonie, privaatbezit bij kloosterlingen, huwelijksmoraal en roeping bestrijken, en verder nog Latijnse vertalingen van werken van de Brabantse mystici Jan van Ruusbroec (1293-1381) en Godeverd van Wevele (ca. 1320-1396). Het voorlopig eindresultaat van het wetenschappelijk vooronderzoek naar de literaire nalatenschap van Geert Grote sinds 1829 (Th. en J. Clarisse) was het academisch proefschrift waarop J.G.J. Tiecke in 1941 aan de Nijmeegse universiteit bij professor Titus Brandsma gepromoveerd is.⁴

In 1968 werd het Titus Brandsma Instituut opgericht als een samenwerkingsverband van de Katholieke Universiteit Nijmegen (thans Radboud Universiteit) met de Nederlandse Provincie van de Orde der Karmelieten.⁵ Het doel van de nieuwe instelling was de voortzetting van het wetenschappelijk werk van de karmeliet Titus Brandsma (1881-1942), die vanaf het begin van de Nijmeegse Universiteit in 1923 tot aan zijn dood in het concentratiekamp te Dachau in 1942 hoogleraar was geweest in de geschiedenis van de wijsbegeerte en van de Nederlandse vroomheid.⁶ Tot de voornemens die het beleidsplan van het nieuwe instituut voor studie en onderzoek van spiritualiteit vermeldde, behoorde van meetaf aan de kritische uitgave van de werken van Geert Grote.

2 Over Geert Grote zie vooral: Scheepsma, 'Grote', 2008. – Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 17-109. – Van Dijk, 'Windesheim', 1994. – *GG&MD* 1985. – Cat. *MDF* 1984, 78-93. – Épiney, *Grote*, 1970. – Post, *Devotion*, 1968, 51-196. – Van Zijl, *Groote*, 1963.

3 Geert werd kort na 14 augustus 1383, een jaar vóór zijn vroege dood, getroffen door een bisschoppelijk preekverbod, nadat hij als gastpredikant tijdens de synode van Utrecht had uitgehaald tegen (hogere) geestelijken die de celibaatsplicht niet onderhielden. Zie hierover: Hofman, *Focaristis*, 2011, vooral 103-123.

4 Tiecke, *Werken*, 1941.

5 Waaijman/Maas, *Brandsma*, 2008.

6 De belangrijkste biografieën over prof. dr. Titus (Anno Sjoerd) Brandsma O.Carm. zijn: Crijnen, *Brandsma*, 2008. – Aukes, *Brandsma*, 1961, 1985¹. – Meijer, *Brandsma*, 1951. J. Smet vervaardigde een bibliografie van de geschriften van Brandsma. Deze is digitaal toegankelijk en is door Th. Michels, oud-medewerker van het Titus Brandsma Instituut, aanzienlijk aangevuld. De geschriften zelf zijn in databestanden eveneens digitaal toegankelijk en bovendien in fotokopie aanwezig.

In 1989 werd een begin gemaakt met opzet en uitvoering van dit editieplan door systematisch onderzoek naar en microfotografische verzameling van de handschriften en drukken waarin geschriften van de grondlegger van de Moderne Devotie geheel of gedeeltelijk waren overgeleverd. Deze fase behelste in feite de voortzetting van het eerder door Tiecke begonnen onderzoek en zou in 2003 leiden tot het heuristische basiswerk van de *editio critica* van alle geschriften van Geert Grote, voorlopig met uitzondering van het *Getijdenboek*.⁷ De uitgave van zijn verzamelde werken, die sinds 2000 in de subreeks *Gerardi Magni Opera omnia* van de pretentieuze serie *Corpus Christianorum / Continuatio Mediaevalis* van uitgeverij Brepols te Turnhout (B) successievelijk verschijnen, zal ons in staat stellen dieper inzicht te verwerven in de spiritualiteit van zowel de auteur als de kring waarin zijn geschriften gerecipeerd zijn.⁸

In deze bijdrage beschrijven wij de geschiedenis van het editieproject *Gerardi Magni Opera omnia*. Allereerst wijden wij aandacht aan de eerste ideeën en verspreide pogingen (§ 1). Vervolgens plaatsen wij het editieplan van Titus Brandsma (§ 2) in het licht van zijn algemene wetenschappelijke belangstelling (§ 2.1), zijn taalplan voor de editie van alle werken van Geert Grote (§ 2.2) en de kritiek vanwege het *Historisch Genootschap, gevestigd te Utrecht* (§ 2.3). Daarna wijden wij aandacht aan verdere ideeën en initiatieven na 1940 (§ 3). Ten slotte plaatsen wij het editieproject in het licht van zijn actuele voortgang (§ 4).

1 Eerste initiatieven en verspreide pogingen

De wenselijkheid van een volledige kritische uitgave van alle werken van de ‘vader van alle devoten’ is al vroeg tot uitdrukking gebracht. Voor de katholieke theoloog en historicus F.-X. de Ram, rector van de Katholieke Universiteit van Leuven, waren zijn onderzoekingen naar Grote slechts aanvullingen op het basiswerk dat door Nederlandse geleerden al was verricht. Hij zag uit naar een uitgever van Grotés geschriften.⁹ De bibliograaf Jean François Foppens (1689-1761) had al meer dan een eeuw eerder verzucht om een editeur die Grote’s werken zou verzamelen en in het licht geven.¹⁰ En de bibliothecaris Jean Noel Paquot (1722-1803) had nog weet van het voorstel van de bibliograaf Valerius Andreas (1588-1655) om een dergelijke taak toe te vertrouwen aan de Windesheimers, die Grote immers als hun stich-

7 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003.

8 Tot 2011 zijn in deze subreeks de volgende edities verschenen: Hofman, *Ornatus*, 2000. – Hofman, *Turrim*, 2003. – Hofman, *Focarisistis*, 2011. In voorbereiding is sinds 2012 de kritische editie van de geschriften van Geert Grote over simonie.

9 *Hoc tamen mihi in votis permanet, ut exoriatu aliquis, qui generalem Gerardi scriptorum collectionem publici juris faciat* [...]. De Ram, ‘Epistolae’, 1861, 69.

10 *Utinam vero quicquid Gerardi Magni reperiri usquam potest, quispiam colligit, et bono publico in lucem proferat*. Foppens, *Bibliotheca*, 1739, I, 355.

ter beschouwen.¹¹ De reguliere kanunniken van Windesheim gingen echter in de tweede helft van de achttiende eeuw de opheffing van hun Congregatie tegemoet. Zo komt de gereformeerde theoloog Th.A. Clarisse de eer toe als eerste gepoogd te hebben de werken van Geert Grote zo volledig mogelijk te verzamelen en op basis van verschillende handschriften uit te geven.¹² De meeste geschriften zijn daarna verspreid uitgegeven, waardoor er lang geen bevredigend beeld bestond van hun handschriftelijke overlevering, noch van hun inhoudelijke samenhang.

Toen de gereformeerde kerkhistoricus W. Moll (1812-1879) in 1872 *Geert Groote's Sermoen voor Palmzondag* uitgaf, was er bijna een halve eeuw verstreken, sinds J. Clarisse (1770-1846) vanaf 1830 het voorwerk van zijn gestorven zoon Th.A. Clarisse (1795-1828) en zijn eigen editieresultaten in het licht gegeven had.¹³ Het Grote-onderzoek, sinds 1830 gestimuleerd door G.H.M. Delprat's succesvolle en in 1856 opnieuw bewerkte *Verhandeling* en door de publicaties van C. Ullmann, F. Böhringer en anderen, had tot de uitgave van de vele nog ongepubliceerde geschriften van Grote kunnen leiden.¹⁴ Moll merkt echter spijtig op: 'Die verwachting werd niet vervuld. Eene uitgave van "Gerardi Magni Opera omnia" is vaak gewenscht, maar niet verkregen'.¹⁵ Het door zoon en vader Clarisse begonnen editiewerk kon door J.G.R. Acquoy in 1857, door F.-X. de Ram in 1861 en door H. Nolte in 1870 met in totaal 29 brieven worden aangevuld.¹⁶ Intussen zagen dankzij J. van Vloten in 1854 de *Zedelijke toespraak* en dankzij W. Moll in 1870 de *Quinque puncta*, beide in Middelnederlandse versie, het licht.¹⁷

Het Grote-onderzoek van de negentiende eeuw stond hoofdzakelijk in het teken van verzameling en inventarisatie van de literaire nalatenschap van Geert Grote. Hoezeer een gedrukte uitgave van verzameld werk ook beoogd mag worden, allereerst heeft zij toch de weg te gaan van zorgvuldig bronnenonderzoek en moet zij zich de moeizame arbeid van tekstvergelijking getroosten. Hiervoor bood volgens C. Hirsche het toenmalige Grote-onderzoek te veel fragmentarische resultaten en vertoonde het te veel leemten in zijn bibliografische bronnen.¹⁸ Evenals Hirsche moest ook K. Grube zich in zijn editie van het *Chronicon Windeshemensse* van de Windesheimse kroniekschrijver en kloosterhervormer Johannes Busch

11 [...] *qu'on les publiât pour l'édification du public; ce seroit l'affaire des Chanoines-Réguliers du Chapitre de Windesem, qui regardent Gérard comme leur Fondateur.* Paquot, *Mémoires*, 1768-70, I, 422.

12 Clarisse, 'Groete', 1829. – Clarisse, 'Groete', 1830, 1831, 1837.

13 Moll, 'Sermoen', 1872, 432-469.

14 Delprat, *Verhandeling*, 1830, 1856². – Böhringer, *Mystiker*, 1855. – Ullmann, *Reformatoren*, 1866.

15 Moll, 'Sermoen', 1872, 425.

16 Acquoy, *Epistolae*, 1857, 20-123 (14 brieven). – De Ram, 'Epistolae', 1861, 71-110 (8 brieven). – Nolte, 'Brieven', 1870, 281-300 (7 brieven).

17 Van Vloten, 'Toespraak', 1854, 299-307. – Moll, 'Verklaring', 1870, 409-411. Zie: Moll, 'Sermoen', 1872, 432-479.

18 *Aber auch nicht einmal eine genaue Kenntnis der Anzahl und Titel seiner Werke steht uns zu Gebote. Die Quellschriftsteller, welche die beste Kunde hatten, begnügen sich neben den namentlichen Hervorhebung einzelner Werke mit allgemeineren Angaben; die späteren: Job. Trithemius [...], J. Revius [...], J.A. Fabricius [...], J.J. Foppens [...] haben entweder nachweislich lückenhafte oder offenbar fehlerhafte Verzeichnisse, und auch durch Clarisses Bemühungen [...] ist die litterargeschichtliche Frage noch nicht völlig geklärt.* Hirsche, 'Brüder', 1878, II, 690. Vgl. Schulze, 'Schriften', 1890, 578.

(1399/1400-1479/80) beperken tot de in druk beschikbare werken van Grote en spande ook hij zich sterk in om het bronnenonderzoek te continueren.¹⁹

De evangelische theoloog L. Schulze (1833-1918) baseerde zich in 1890 eveneens op het fundamentele voorwerk van Acquoy, De Ram, Nolte en vooral zoon en vader Clarisse. Hij betreurde het dat het nog steeds niet mogelijk was de geschriften van Grote – met name zijn inhoudrijke brieven – te verzamelen en uit te geven, te meer daar hun invloed op het kerkelijk leven in de Nederlanden en in het noordelijke Duitsland in de vijftiende eeuw groot moet zijn geweest.²⁰ Zelf leverde hij een kleine bijdrage aan het Grote-onderzoek met zijn uitgave van *Epistola* 16 ‘over een nieuwe monnik’.²¹

De lutherse theoloog W. Preger (1827-1896) gaf in 1894 zestien brieven van Grote uit.²² Hij toonde zich bewust van slechts een bescheiden voortgang in het licht van de beschikbare bronnenverzamelingen, die ‘noch mancher Ergänzungen und mehrfach auch eingehender Untersuchungen bedürfen, wenn eine gesicherte und überall in sich zusammenhängende Darstellung ermöglicht werden soll’.²³

In de twintigste eeuw werd het Grote-onderzoek gestadig voortgezet. R. Langenberg gaf in 1902 een uitgave van *Simonia ad beguttas* in het licht.²⁴ Hij stelde bij die gelegenheid vast dat het onderzoek van Grote’s brieven er beter voor stond dan diens overige werken, waarvan tot dan toe ‘nur ein geringer Bruchteil bekannt geworden’ is.²⁵ De overige geschriften van Geert Grote zijn overwegend in het Latijn gesteld, zoals de beide tot verhandelingen omgewerkte preken en enkele gelegenheidsgeschriften, terwijl er verder nog vier kleine ‘onbelangrijke’ teksten in het Middelnederlands bestaan.²⁶

19 Grube, *Groot*, 1883, [V]. Vgl. Schulze, ‘Schriften’, 1890, 578. Over Johannes Busch zie vooral: Lesser, *Busch*, 2005.

20 *Bisher ist es noch immer nicht möglich gewesen, die Schriften des um die Belebung der Kirche des 15. Jahrhunderts in den Niederlanden und in weitesten Kreisen über dieselben hinaus, namentlich im nördlichen Deutschland, so hochverdienten und einflussreichen, mit Recht als des Grossen zubenannten Gerhard zu sammeln und herauszugeben. Wenigstens seine sämtlichen Briefe verdienten einen besonderen Abdruck um ihres bedeutsamen und schönen, tief eingreifenden Inhalts willen.* Schulze, ‘Schriften’, 1890, 577.

21 Schulze, ‘Schriften’, 1890. De nummering van de *Epistolae* van Grote is gebaseerd op de kritische editie van Mulder, *Epistolae*, 1933 en stemt overeen met die in Van Dijk, *Prolegomena*, 2003. Zie voor een inleidende studie met Nederlandse vertaling van *Ep. 16* mijn bijdrage ‘Raadgevingen voor een kartuizernovice. Geert Grote en zijn Brief over een nieuwe monnik’, elders in deze bundel.

22 Preger, ‘Groot’, 1894, 29-53.

23 Preger, ‘Groot’, 1894, 3.

24 Langenberg, *Simonia*, 1902, 1-51. De legger die Langenberg gebruikte, omgaf hij met de nodige geheimzinnigheid. Pas in 1940 kon W. de Vreese aantonen dat het om een sinds lang ‘geleend’ handschrift ging. Het was door de onrechtmatige bezitter uit gewetensnood aan de kruissheren van Sint-Agatha gegeven. Als hs. Cuijk OSC C 9 werd het de basis voor een verbeterde editie van *De simonia ad beguttas* in: De Vreese, *Simonia*, 1940, II-XIX (inleiding); 1-30 (tekst).

25 Langenberg, *Simonia*, 1902, 34.

26 Langenberg, *Simonia*, 1902, 34-35. Langenberg bedoelt met de omgewerkte preken de *Sermo contra focaristas* en de *Sermo De nativitate Domini*. De vier door hem als ‘unbedeutend’ beschouwde teksten zijn: 1) *Zedelijke toespraak* (Van Vloten, ‘Toespraak’, 1854, 299-307); 2) een excerpt uit *Zedelijke toespraak* (Van Vloten, ‘Huwelijkslessen’, 1851, 367-368); 3) *De vijf poente die meester Geert de Grote in den volke t’Utrecht predicte* (Moll, ‘Verklaring’, 1870, 409-411); 4) de *Epistele aen eenre clusennerse* (= *Ep. 68*; Moll, ‘Raadgevingen’, 1876, 434-437).

A. Hyma had in de vroege jaren '20 klaarblijkelijk het plan om alle nog ongepubliceerde geschriften van Grote uit te geven. Hij wilde zijn voornemen aanvankelijk uitvoeren in samenwerking met A.A.J. Karthon (1874-1921), sinds 1913 emeritus pastoor te Heusden. Na diens spoedig overlijden moest Hyma zijn plan wijzigen.²⁷ De medewerking van Karthon aan Hyma's uitgave van 22 brieven was gebaseerd op een zorgvuldig afschrift van brieven van Grote dat 'een vriend' hem toevertrouwd had.²⁸ Deze vriend was de augustijn Carus H. ter Haar (1883-1964), die na afsluiting van zijn universitaire studie in Utrecht (1909-1914) van plan was aan de correspondentie van Geert Grote een proefschrift te wijden. Als leraar (sinds 1914) aan het *Gymnasium Augustinianum* te Eindhoven zag Ter Haar zich aanvankelijk nog in staat om – door bemiddeling van A. Hulshof (1877-1955), bibliothecaris van de Utrechtse Universiteitsbibliotheek – aan het bestuur van het *Historisch Genootschap, gevestigd te Utrecht*, een editieplan van de gezamenlijke brieven voor te leggen. Enkele bestuursleden vreesden echter 'dat de inhoud dezer brieven meer van theologisch dan van historisch belang zal zijn'. Daarom adviseerde het bestuur, dat overigens het belang van een editie volledig erkende, de aanvrager 'zich allereerst tot andere genootschappen, die zich meer op dit speciale gebied bewegen, te wenden'.²⁹ Enkele maanden later kon Hulshof het bestuur van het *Historisch Genootschap* melden, dat pater Ter Haar zijn editieplan 'in overeenstemming met het advies van het Bestuur aangeboden heeft aan het Archief voor de geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht'.³⁰ Meer is er niet van terecht gekomen. Ter Haar, sinds 1920 rector van het *Gymnasium Augustinianum*, zag zich door zijn tijdrovende hoofdtaak gedwongen zijn editieplannen op te geven. Hij vertrouwde zijn afschrift van Grote's brieven toe aan de reeds genoemde pastoor Karthon. Deze gaf de kopie aan Hyma, die haar gebruikte voor zijn uitgave van 22 brieven van Grote.³¹ Hierin is het voorwerk van Karthon en Ter Haar zonder verdere verantwoording opgegaan. Bij deze deelluitgave is het gebleven; het oorspronkelijke editieplan van Hyma is nooit voortgezet. Later heeft deze de aantekeningen van Karthon, waarin de tekstafschriften van Ter Haar waren opgenomen, overgedragen aan de beoogde nieuwe uitgever van Grote's complete correspondentie, de jezuïet W. Mulder. Deze vermeldt in zijn uitgave van het *corpus epistolarum* de aantekeningen van Karthon, die – zoals wij nu weten – voor een belangrijk deel van Ter Haar stamden en die hij voor zijn kritische editie heeft benut.³²

27 Hyma, 'Tractatus', 1924, 297, noot 1.

28 Hyma, 'Brieven', 1929, 1.

29 Utrecht, Rijksarchief in Utrecht (afgekort: RA), Archief Historisch Genootschap Utrecht (afgekort: HGU), Nr. 37, Verslagen bestuursvergaderingen 1916, p. 5 (14 januari 1916).

30 Utrecht, RA, Archief HGU, Nr. 37, Verslagen bestuursvergaderingen 1916, p. 23 (13 mei 1916).

31 Hyma, 'Brieven', 1929, 1930. Hyma vermeldt correct de medewerking van Karthon, die zelf waarschijnlijk de kopie van Ter Haar gewoon gebruikt heeft zonder diens aandeel te vermelden. Hyma blijkt deze kopie zelf nooit gekend te hebben, wanneer hij vaststelt: 'Een vriend [Ter Haar] had hem [Karthon] een afschrift afgestaan, hetwelk van nauwkeurig werk blijken gaf. Dit afschrift schijnt in Noord-Brabant gebleven te zijn'. Hyma, 'Brieven', 1929, 1.

32 *Restat ut gratias agam [...] necnon reverendo Patri ter Haer O.E.S.A., qui mihi, quod ei ex annotationibus*

2 Het editieplan van Titus Brandsma

In kringen van de in 1923 gestichte *Roomsch-Katholieke Universiteit* te Nijmegen leefde sinds de latere jaren '20 het verlangen naar een kritische editie van alle geschriften van Geert Grote.³³ Met zijn *editio critica* van alle tot dan toe bekende brieven kwam W. Mulder in 1933 voor een belangrijk deel tegemoet aan deze breed gekoesterde wens. Omdat hij ook het voorwerk en de deelluitgaven van J.G.R. Acquoy, G. Bonet-Maury, K. Grube, G. Dumbar, A. Hyma, H. Nolte, M.I. Pohl, W. Preger en F.X. de Ram verwerkt had, kreeg zijn boek onwillekeurig het karakter van een eindresultaat.³⁴ Mulder zelf echter bleef zich bewust van de beperkte waarde van zijn teksteditie, die voornamelijk berust op twee handschriften met een *corpus epistolarum*.³⁵ Belangrijke handschriften, waaronder met name een derde *corpus epistolarum*, waren hem ontgaan.³⁶ Er zouden na 1933 inderdaad nog tal van handschriften met brieven en brieffragmenten en zelfs onbekende brieven opduiken.³⁷ Verder vertoonde Mulders tekstconstitutie veel lees- en drukfouten. Hij drong er zelfs op aan om door zorgvuldiger tekstvergelijking tot een meer betrouwbare kritische basistekst te komen.³⁸ In dit verband wees hij op een nieuw editieplan: een zeker echtpaar Potter te Belfast zou het verzamelde werk van Geert Grote willen uitgeven.³⁹ Ook dit initiatief schijnt zonder resultaat gebleven te zijn. Pas met het editieplan van de Nijmeegse hoogleraar Titus Brandsma zou het Grote-onderzoek in de tweede helft van de jaren '30 nieuwe impulsen krijgen.

V.b.m. Karthon supererat, summa benevolentia obtulit. Mulder, *Epistolae*, 1933, XLVI-XLVII. Zie ook: Mulder, 'Brieven', 1930. Ik dank wijlen dr. A.K. de Meijer OSA (in leven archivaris van de Nederlandse Augustijnenprovincie te Eindhoven), die mij per brief van 24 juni 1997 informatie over Carus H. ter Haar verstrekte. Ook dank ik dr. J.W.M. Peijnenburg (oud-archivaris van het bisdom van 's-Hertogenbosch), die mij per brief van 3 juli 1997 informatie zond over A.A.J. Karthon.

33 Sinds de samenvoeging van de bestuursraad van de Sint-Radboudstichting en het curatorium van de Rooms(ch)-Katholieke Universiteit in 1961 luidde de officiële naam: Katholieke Universiteit Nijmegen (KUN). Manning, *Documentenboek*, 1974, 56. Sinds 1 september 2004 is de officiële naam: Radboud Universiteit Nijmegen.

34 Mulder, *Epistolae*, 1933 vermeldt: Acquoy, *Epistolae*, 1857. – Bonet-Maury, *Groote*, 1878. – *Chron. Wind.*, 1886. – Dumbar, *Analecta*, 1719. – Dumbar, *Deventer*, 1732. – Hyma, 'Brieven', 1929, 1930. – Nolte, 'Briefe', 1870. – Pohl, *Opera*, 1902-1922. – Preger, 'Groote', 1894. – De Ram, 'Epistolae', 1861.

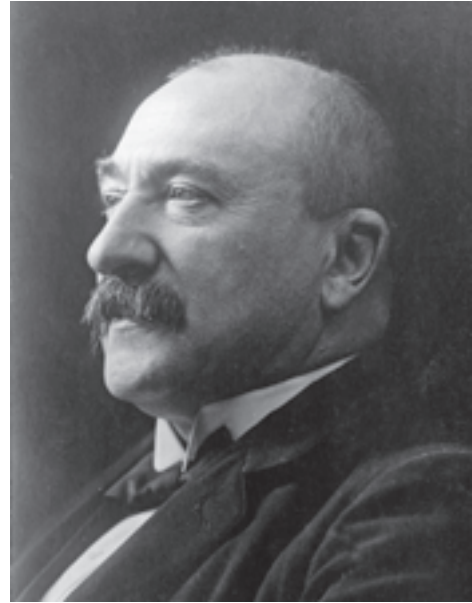
35 Zie voor de meest recente onderzoeksresultaten: Van Dijk, 'Briefschachten', 2011.

36 Bedoeld is hs. Magdeburg, Stadtbibliothek, XII 8° 12. Zie hierover vooral: Feugen, 'Brieven', 1941, 73-74. – Tiecke, *Werken*, 1941, 83-88; 124; 125; 277. – *Scriptorium*, 25 (1971) 382 (Nr. 949). – Obbema, *Middeleeuwen*, 1996, 142. – Van Dijk, 'Briefschachten', 2011, passim.

37 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 475-563.

38 [...] *quia omnibus codicibus maiore diligentia comparatis, meliores textus procul dubio statuendae erunt.* Mulder, *Epistolae*, 1933, XLVII.

39 Mulder, *Epistolae*, 1933, XIX. – Ook G. Feugen, assistente van Titus Brandsma, herinnert en passant in haar brief van 18 augustus 1936 Willem de Vreese – met wie Brandsma en zij samenwerkten – aan mevrouw Potter, van wie zij op dat moment nader bericht verwachtte. Leiden, UB, BPL 2998, Brief 36.08.18 Feugen aan De Vreese. Of dit bericht gekomen is en wat het eventueel inhoud, is onbekend.



Titus Brandsma was van 1923 tot 1942 hoogleraar in de geschiedenis van de wijsbegeerte en de mystiek aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. Hij was promotor van zijn medebroeders Johannes Soreth (Theo) van Rooij en Borromaeus (Jan) Tiecke, die beiden bij het editieproject betreffende de werken van Geert Grote betrokken waren. Foto: Nederlands Carmelitaans Instituut, Boxmeer.

Willem de Vreese had een rijke documentatie van Middelnederlandse handschriften in zijn *Bibliotheca Neerlandica Manuscripta* (thans Leiden, UB: *BNM*). Het contact dat Titus Brandsma in 1926 met hem kreeg, leidde tot het project *Medii aevi manuscriptorum spiritualium neerlandicorum reproductio* (thans Boxmeer, NCI en Nijmegen, TBI: *Brandsma-collectie*). Foto: Universiteit van Amsterdam, Universiteitsbibliotheek (Bijzondere Collecties), Amsterdam (2012).

2.1 De wetenschappelijke belangstelling van Titus Brandsma

Brandsma's wetenschappelijke belangstelling betrof allereerst mystiek en mystieke omvorming als fenomeen in verleden en heden.⁴⁰ Hij was geboeid door de mens als beeld van God, hoe deze van alle eigenbelang bevrijd kan worden en kan leren alle schepselen te schouwen als door Gods ogen. Vanuit deze zienswijze hield hij zich bezig met Hadewijch en Ruusbroec, met mystieken uit de Karmelorde zoals Johannes van het Kruis en Teresa van Avila, met Rijnlandse en moderne mystiek, en vooral met de Moderne Devotie.

Vervolgens beleefde Brandsma als karmeliet en als hoogleraar geschiedenis van de Nederlandse mystiek zijn bemoeienissen op dit onderzoeksgebied meer als roe-

40 Meijer, *Brandsma*, 1951, 163-169. Zie over Brandsma's eigen geestelijke weg vooral: Dölle, *Brandsma*, 2000.



Pater Johannes Soreth (Theo) van Rooij promoveerde in 1936 bij Titus Brandsma op een proefschrift over *Gerard Zerbolt van Zutphen, I: Leven en geschriften*. Foto: Nederlands Carmelitaans Instituut, Boxmeer.

Pater Borromaeus (Jan) Tiecke promoveerde in 1941 bij Titus Brandsma op een proefschrift over *De werken van Geert Grote*. Foto: Nederlands Carmelitaans Instituut, Boxmeer.

ping dan als arbeid. Hij schaarde zich bewust achter collegae als D. Stracke, J. van Mierlo, L. Reypens, W. de Vreese, B. Kruitwagen, J. van Ginneken, M. Schoengen, J. Huijben, W. Mulder, W. Lampen, die als katholieken tegenover protestantse wetenschappers als J. en Th. Clarisse, W. Moll, J.G.R. Acquoy, W.J. Kühler, A. Hyma een zekere achterstand inzake onderzoek van de middeleeuwse geestelijke literatuur van de Nederlanden meenden te moeten inhalen. Hij droeg dan ook het *Ruusbroecgenootschap* een warm hart toe, toen deze werkgemeenschap in 1925 te Antwerpen door de jezuïet Stracke was gesticht voor de beoefening en bevordering van ‘de historisch-wetenschappelijke studie van de Nederlandse vroomheid, vooral in haar literaire uitingen, vanaf de bekering tot ongeveer 1750’.⁴¹ Titus trad toe tot de redactie van het vaktijdschrift *Ons Geestelijk Erf*, dat in 1927 door het *Ruusbroecgenootschap* werd opgericht.⁴² Hij was een verklaard voorstander van intensieve samenwerking tussen de noordelijke en de zuidelijke Nederlanden inzake de ontginning van hun gemeenschappelijk geestelijk-literair erfgoed.

⁴¹ De Borchgrave, *Vlaanderen*, 2001, 146.

⁴² De Borchgrave, *Vlaanderen*, 2001, 149.

De inwijding van de nieuwe karmel in Nijmegen gaf Titus Brandsma aanleiding tot het organiseren van een congres (6-8 januari 1930) over de mystiek van de Karmel, met name in de Nederlanden vóór de Reformatie. Een tweede congres (30 maart-2 april 1932), eveneens in het karmelklooster te Nijmegen gehouden, was aan de Brabantse mysticus Jan van Ruusbroec gewijd naar aanleiding van diens 550^{ste} sterfdag. Een derde congres (30 juli-3 augustus 1934) stond in het teken van de premonstratenzer spiritualiteit en werd gehouden in de norbertijnenabdij van Berne te Heeswijk-Dinther.⁴³ Het laatste door Brandsma georganiseerde congres (8-11 september 1936) vond in Amsterdam plaats en hield zich – met het oog op de in 1935 heropgerichte Sint-Adelbertabdij te Egmond – bezig met de benedictijnse spiritualiteit.⁴⁴

Om de brede wetenschappelijke belangstelling van Titus Brandsma enigszins adequaat te schetsen, willen wij vooral vier projecten vermelden en kort beschrijven.

Project 1 Bibliotheca Praereformatoria Neerlandica (BPN)

Kort na de stichting van de *Roomsche-Katholieke Universiteit* (1923) ontwikkelde Brandsma met de hoogleraren W. Mulder, J. van Ginneken en G. Brom ambitieuze plannen voor een *Bibliotheca Praereformatoria Neerlandica*. Deze was gedacht als een verzameling van teksten die vooral uit de kringen van de Moderne Devotie zouden stammen. Het plan werd in zijn eerste ontwerp als een soort ‘Migne’ voorgesteld. De Franse priester Jacques-Paul Migne (1800-1875) is vooral bekend geworden om zijn uitgeversactiviteiten. Hij wilde door goedkope drukken de rijkdom van de christelijke literaire traditie toegankelijk maken voor de Franse geestelijkheid. Van de uitgavenreeksen die hij opzette, is de *Patrologiae cursus completus* de beroemdste. Binnen deze reeks omvat de subreeks *Series Latina*, ook bekend als *Patrologia Latina* (PL), 221 banden werken van kerkvaders en kerkelijke schrijvers tot 1200.⁴⁵

Een dergelijk universeel plan bleek voor de BPN spoedig te megalomaan. Het werd tot een concept voor een tiendelig standaardwerk teruggebracht. De Nijmeegse initiatiefnemers beschouwden de hiaten in de cultuurgeschiedenis van Nederland als aanleiding voor hun onderneming en achtten het de plicht van hun universiteit om hier iets aan te doen. Zij wilden de studie van de geestelijke literatuur, met name van de Moderne Devotie, bevorderen door de presentatie van leesbare Latijn-

43 De Borchgrave, *Vlaanderen*, 2001, 157.

44 Aukes, *Brandsma*, 1985, 111-113. – Meijer, *Brandsma*, 1951, 154-157.

45 Uitgegeven te Parijs, 1844-1855; herdrukken bij Brepols te Turnhout. Vgl. overzicht en index in: Berlioz, *Identificer*, 1994, 279-294. Het verbazingwekkend hoge tempo waarin Migne publiceerde, had het onvermijdelijke gevolg dat zijn tekstuitgaven veelal onbetrouwbaar zijn. Dit bezwaar verdwijnt naarmate er sinds enkele decennia tekstkritische edities van de eerder door Migne uitgegeven werken verschijnen in nieuwe reeksen als *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, *Sources Chrétiennes* en *Corpus Christianorum*. Omdat Migne het jaar 1200 als *terminus ante quem* voor zijn uitgaven beschouwde, is aan *Corpus Christianorum* een tweede reeks gekoppeld onder de titel *Continuatio Mediaevalis*, waarin plaats is voor christelijke geschriften uit latere eeuwen. Dit geldt voor de werken van belangrijke middeleeuwse auteurs als Jan van Ruusbroec en Geert Grote. Van laatstgenoemde worden de geschriften ondergebracht in de subreeks *Gerardi Magni Opera omnia* bij *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*.

se en Middelnederlandse teksten in iuxtapositie, niet op basis van in principe alle in aanmerking komende handschriften, maar ‘zooveel als noodig zullen zijn voor een historisch vertrouwbaaren, zij het dan ook niet philologisch onberispelijken tekst’.⁴⁶ De tekstuittgaven moesten ‘zonder veel tekstcritischen omhaal of noten, bijna zonder conclusies’ vervaardigd worden, met een korte inleiding, die zich beperkt tot eventuele authenticiteitsproblemen en afziet van de biografie of de historische context van de betrokken auteurs. Een eerste reeks van tien delen zou bij twee katholieke, respectievelijk niet-katholieke uitgeverijen binnen zes jaar moeten verschijnen. Hierna zou bekeken worden of er een nieuwe reeks zou volgen. De serie zou onder wetenschappelijke verantwoordelijkheid staan van een redactie, die gevormd zou worden door vier hoogleraren van de Katholieke Universiteit, aangevuld met een voorzitter (W. Mulder?) en een secretaris (T. Brandsma?). Het was de taak van de redactie om medewerkers aan te trekken en redactionele regels te ontwerpen.

De opzet van de eerste tiendelige reeks verraadt het gewicht dat de initiatiefnemers hechtten aan de Moderne Devotie: 1) Geert Grote; 2) Florens Radewijns, Gerard Zerbolt en de eerste broeders van het gemene leven; 3) Jan van Schoonhoven; 4) Gerlach Peters, Hendrik Mande, Everardus van Eza; 5) De concilies van Konstanz en Basel, Jan Vos van Heusden, Willem Vornken, Matthaeus Grabow; 6) Johannes Brugman, Johannes Cele, Herman Scutken, Rudolf Dier van Muiden, Petrus Horn; 7) Johannes Brinckerinck, klooster Diepenveen, *Olde susteren*; 8) Thomas van Kempen; 9) Johannes Busch, Gabriel Biel, Duitse geestverwanten; 10) Claus van Euskirchen, Johannes Mombaer, Franse geestverwanten.

Ook in deze gereduceerde vorm werd het ontwerp nog als te pretentius beoordeeld, want een derde concept zag er nog bescheidener uit.⁴⁷ Zie tabel 1 (Plan voor een *Bibliotheca Praereformatoria Neerlandica*). De jaartallen bij de beoogde tekstediteurs wettigen het vermoeden dat publicatie van de definitieve *BPN* voor 1928-1930 was voorzien en dat het concept derhalve waarschijnlijk in 1926 tot stand gekomen is. In het andermaal bijgestelde *BPN*-plan blijkt nog slechts ruimte voorzien te zijn voor de sleutelfiguren van de Moderne Devotie: de stichters Geert Grote en Florens Radewijns, de knappe geleerde Gerard Zerbolt, de contactpersoon van de Brabantse hervorming Jan van Schoonhoven, de Windesheimse *prior superior* Jan Vos van Heusden, de Windesheimse mystici Gerlach Peters en Hendrik Mande.

Relevant voor ons onderwerp is de plaats die voor de grondlegger van de Moderne Devotie is voorzien. Ofschoon Geert Grote op de eerste plaats vermeld staat, was een uitgave van zijn verzamelde geschriften in de *BPN* als zodanig nog niet beoogd. Onder de opgesomde werken ontbreken titels die al langer bekend en uitgegeven waren, zoals *XXIV Articuli*, *De locatione ecclesiarum* en *Tractatus de paupertate*.⁴⁸ Ook de Latijnse vertalingen en het *Getijdenboek* van Grote worden niet

46 Boxmeer, Nederlands Carmelitaans Instituut (afgekort: NCI), Archief Titus Brandsma, OP 069, 58-60.

47 Boxmeer, NCI, Archief Titus Brandsma (afgekort ATB), OP 069, 58-60, bijlage.

48 Clarisse, ‘Groete’, 1837, 108-117. – Clarisse, ‘Groete’, 1837, 119-152. – Moll, ‘Sermoen’, 1872, 432-469. – Een

genoemd. Niet voor elk van de wel uit te geven geschriften is het benodigde aantal bladzijden druks berekend, de gewenste legger vastgesteld en de beoogde tekstdrukker bepaald. Des te meer geldt dit voor de overige auteurs waarvan tekstituitgaven in *BPN* voorzien zijn. Titels van teksten mankeren, de vermoedelijke omvang is niet berekend, handschriften zijn niet aangegeven. Het derde concept maakt alles bij elkaar een provisorische indruk, die weinig meer verraad van de geestdrift die het eerste, bijna megalomane ontwerp kenmerkte.

Des te verwonderlijker is het dat Brandsma voor dit derde concept nog wel instemming en medewerking kreeg van geleerden als C.G.N. de Vooy, W. de Vreese, W.J. Kühler, A. Hyma en J. Huijben.⁴⁹ Voor hem was deze adhesie voldoende om op 2 mei 1926 contact op te nemen met uitgeverij Nijhoff in Den Haag. De besprekingen hebben enkele weken geduurd. Ze leverden zelfs een redactie op, die zou bestaan uit T. Brandsma, G. Brom, J. van Ginneken en W. Mulder.⁵⁰ Ondanks de sterk teruggeschroefde doelstelling en de vasthoudendheid van Brandsma en anderen is het editieplan *BPN* ten gevolge van technische, financiële en politieke problemen kort vóór de geplande verschijning van de eerste aflevering opgegeven.⁵¹ Het vertoonde te veel hiaten en was uiteindelijk te weinig doorzacht gebleken.

Project 2 Bloemen van ‘Ons Geestelijk Erf’

Een tweede editieplan van Titus Brandsma had meer succes, ofschoon slechts in bescheiden mate. Het bestond uit de uitgave – in samenwerking met het *Ruusbroecgenootschap* te Antwerpen – van oorspronkelijk Middelnederlandse geestelijke teksten in hertaling onder de titel *Bloemen van ‘Ons Geestelijk Erf’*.⁵² Een eerste band in deze reeks verscheen in 1929. Het *Ruusbroecgenootschap* zag er na enkele jaren geen brood meer in en droeg in 1932 de redactie van de reeks over aan het *Instituut voor Geschiedenis der Nederlandsche Mystiek*, dat Brandsma intussen bij de Katholieke Universiteit had opgericht. Enkele jaren later echter moest de onderneming, voornamelijk door gebrek aan abonnementen, worden opgegeven.⁵³ In totaal waren er tot 1936 zeven titels in negen afleveringen verschenen.⁵⁴

uitgave van *De quattuor generibus meditabilium* was niet voorzien, waarschijnlijk omdat dit traktaat al in 1924 door A. Hyma was uitgegeven. Hyma, ‘Tractatus’, 1924, 297-326.

⁴⁹ Een definitief concept is in Boxmeer, NCI, Archief Titus Brandsma niet gevonden.

⁵⁰ Boxmeer, NCI, Archief Titus Brandsma, doss. 70, Nr. 22, Brief 29.01.24 Brandsma aan Nijhoff.

⁵¹ Boxmeer, NCI, Archief Titus Brandsma, doss. 70, Nr. 25 en 26, Brieven 29.02.21 en 29.03.10 Brandsma aan Nijhoff. Zie ook Meijer, *Brandsma*, 1951, 160. – ‘Titus Brandsma ter gedachtenis’, *Ons Geestelijk Erf*, 59 (1985) 513-514. De geschiedenis van het mislukte *BPN*-project verdient nader onderzoek op basis van meer gedetailleerd archiefonderzoek.

⁵² Crijnen, *Brandsma*, 2008, 206-208. – De Borchgrave, *Vlaanderen*, 2001, 157.

⁵³ Meijer, *Brandsma*, 1951, 160-161.

⁵⁴ *Jan van Ruysbroeck, Die chierheit der gheestelicker brulocht* (bewerkt door T. Brandsma; hertaald door D.A. Stracke). Bloemen van ‘Ons Geestelijk Erf’, 1 (Antwerpen, 1929) – *Beatrijs van Nazareth, Seven manieren van minnen* (hertaald door J. van der Kun). Bloemen van ‘Ons Geestelijk Erf’, 2 (Antwerpen, 1929) – D.A. Stracke (uitg.), *Een leeder van VIII trappen voor de Passie Ons Liefs Heeren*. Bloemen van ‘Ons Geestelijk Erf’, 3 (Antwerpen, 1929) – D.A. Stracke (uitg.), *Die dorne croene ons Heeren*. Bloemen van ‘Ons Geestelijk Erf’, 4 (Ant-

Project 3 Overname van de Bibliotheca Neerlandica Manuscripta (BNM)

Een derde wetenschappelijke activiteit van Titus Brandsma werd in samenwerking met Willem de Vreese (1869-1938) ontwikkeld. Deze Vlaamse codicoloog en filoloog had de handschriftelijke overlevering van de werken van de Brabantse mysticus Jan van Ruusbroec in twee banden op voortreffelijke wijze beschreven.⁵⁵ In het verlengde van dit bekroonde meesterwerk ontwikkelde hij zijn *Bibliotheca Neerlandica Manuscripta*, waarin hij het handschriftelijke erfgoed van Middel nederlandse geestelijke literatuur door uitvoerige beschrijving, documentatie en indicering voor wetenschappelijk onderzoek toegankelijk wilde maken.⁵⁶ Binnen enkele decennia had De Vreese van ongeveer 11.000 handschriften in tal van Europese bibliotheken zorgvuldige beschrijvingen gemaakt, alsmede foto's en bandafwrijfsels genomen, en dit alles ontsloten door indices op ca. 300.000 fiches. Bij zijn dood op 10 januari 1938 liet hij dus een kostbaar heuristisch apparaat voor de Middel nederlandse geestelijke letterkunde na.⁵⁷

Het was overeenkomstig de laatste wilsbeschikking van De Vreese dat zijn *Bibliotheca Neerlandica Manuscripta* voor een redelijk bedrag zou worden overgedragen aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. De voornaamste reden voor deze bestemming was dat Titus Brandsma in 1927 – in samenspraak met De Vreese – begonnen was met een vergelijkbare collectie in zijn *Instituut voor Geschiedenis der Nederlandsche Mystiek*; deze wordt in de volgende paragraaf kort voorgesteld. In het sterfjaar van De Vreese had de Nijmeegse collectie een omvang bereikt van ca. 170 fotoalbums met ongeveer 16.000 foto's van ca. 1400 verschillende Middel nederlandse geestelijke teksten uit een zestigtal handschriften in zo'n dertig binnen- en buitenlandse bibliotheken. Zowel De Vreese als Brandsma waren ervan overtuigd dat hun beider collecties elkaar prachtig zouden aanvullen.

Desondanks is de laatste wil van De Vreese niet gerespecteerd, zoals ik elders uitvoerig heb aangetoond.⁵⁸ De Sint-Radboudstichting, die over de overname moest beslissen, had professor Brandsma en universiteitsbibliothecaris A.J.M. Cornelissen benoemd tot contactpersonen voor de Katholieke Universiteit. Door haar omslachtige en trage besluitvorming kon de Sint-Radboudstichting niet voldoende snel en adequaat reageren, juist toen de afwikkeling van de nalatenschap van wijlen De Vreese in een stroomversnelling raakte. Titus Brandsma was zich hiervan bewust en legde als enige koortsachtige ijver aan de dag om het pleit te

werpen, 1929) – *Gabriel-Maria, Die thien marien* (hertaald door G. Remans). Bloemen van 'Ons Geestelijk Erf', 5/6 (Antwerpen, 1930) – D.A. Stracke (uitg.), *Korte handleiding tot de Theologia Mystica of het Beschouwende Leven naar een handschrift uit het jaar 1492*. Bloemen van 'Ons Geestelijk Erf', 7/8 (Antwerpen, 1932) – D.A. Stracke (uitg.), *Middleeuwse glose op het Pater en Ave*. Bloemen van 'Ons Geestelijk Erf', 9 (Antwerpen, 1936).

⁵⁵ De Vreese, *Handschriften*, 1900-02.

⁵⁶ Brandsma, 'Handschriften', 1928, 241-242. – Zie vooral Roemans, *De Vreese*, 1950.

⁵⁷ Vermeeren, *Bibliotheca*, 1953. – Obbema, 'Collectie', 1987. – Biemans, 'Bibliotheca', 1989. – Biemans, *Vijftig*, 1989.

⁵⁸ Van Dijk, 'Bestemming', 1998-99. – Samenvattend: Crijnen, *Brandsma*, 2008, 206-211.

winnen, ondanks het feit dat hij tegelijkertijd met ernstige gezondheidsproblemen te kampen had. Door gebrek aan voldoende handelingsbevoegdheid waren Brandsma en Cornelissen niet opgewassen tegen de ‘Leidse lobby’, waarmee intussen J.W. Muller, A.W. Byvanck, J. de Vries, G.G. Kloeke en P.N. van Eyck de weduwe J.M. de Vreese-van de Poll (1889-1963) onder druk hadden gezet. In een openbare brief stelden deze vijf professoren van de Rijksuniversiteit Leiden dat Willem De Vreese zelf steeds blijk had gegeven van zijn verbondenheid met de Leidse Universiteit en van zijn voorkeur om de *BNM* aan deze instelling over te dragen.⁵⁹

P.J.H. Vermeeren heeft er als eerste op gewezen, dat de veronderstelling van de Leidse hoogleraren in strijd was met de meest recente testamentaire beschikking van 19 en 20 augustus 1935. Want hierin uit De Vreese ondubbelzinnig zijn voorkeur voor Nijmegen, waar hij bepaalt:

[...] dat het mijn wensch is, dat het materiaal: handschriftenbeschrijvingen en indices en rubrics en watermerken en gedrukte handschriftencatalogi door mij verzameld en geannoteerd, ten dienste der wetenschap bewaard blijve op een openbare instelling, hetzij op de K.B. van Ned. te den Haag, hetzij op een der Nederlandsche universiteitsbibliotheken, bv. te Leiden of liever nog te Nijmegen, waar de meeste zin voor de geestelijke geschriften der middeleeuwen bestaat, en daardoor de meeste kans op een nuttig gebruik.⁶⁰

Uit deze testamentaire beschikking blijkt dat De Vreese zelf weifelt tussen drie mogelijke bestemmingen, waarvan de Nijmeegse inderdaad duidelijk zijn voorkeur geniet. Het lag voor de hand dat de Leidse lobby handig gebruik wist te maken van zijn afwachtende houding, waarin hij de beide andere mogelijke bestemmingen openliet.

J.A.A.M. Biemans wijst op een briefwisseling tussen W. de Vreese en zijn vriend J.W. Muller in het jaar 1937. Daarin beklagt eerstgenoemde zich over de bibliothecaris van de Koninklijke Bibliotheek te Den Haag, P.C. Molhuysen, die zonder overleg met hem inzake de *BNM* contact had opgenomen met de Katholieke Universiteit van Nijmegen. Biemans beschouwt deze klacht als een aanwijzing voor de ‘Leidse voorkeur’ van De Vreese inzake de definitieve bestemming van zijn *BNM*: ‘Dat De Vreese uiteindelijk voor de sleutelstad heeft gekozen, moet – zoals gezegd – als vaststaand worden aangenomen’.⁶¹ Deze verklaring bevredigt niet, omdat zij niet door een latere testamentaire beschikking bevestigd wordt. Uit brieven die in het archief van Titus Brandsma bewaard worden, blijkt dat de uiteindelijke bestemming van de *BNM* minder berust op een nieuwe besluitvorming bij de stervende De Vreese dan op de eigenzinnigheid van zijn weduwe, die enerzijds door de ‘Leidse lobby’ bekwaam bespeeld, anderzijds door de besluiteloze houding van de Sint-Radboudstichting ernstig gehinderd werd. Uit de tot nu toe gepubliceerde bronnen valt ondubbelzinnig op te maken dat Titus Brandsma als bemiddelaar in deze

⁵⁹ Vermeeren, *Bibliotheca*, 1953, 209-210.

⁶⁰ Roemans, *De Vreese*, 1950. Vgl. Vermeeren, *Bibliotheca*, 1953, 29 en Biemans, ‘Bibliotheca’, 1989, 252.

⁶¹ Biemans, ‘Bibliotheca’, 257.

riskante aangelegenheid ondanks zijn aangeslagen gezondheid onverminderd adequaat gereageerd en onberispelijk gehandeld heeft.⁶²

Na de dood van Willem de Vreese waren de kansen voor Nijmegen verkeken. De weduwe Wantje de Vreese-Van de Poll besloot de *BNM* definitief aan de Leidse Universiteitsbibliotheek over te dragen.⁶³ Met de oprichting van de *Stichting Bibliotheca Neerlandica Manuscripta* op 27 juli 1938 en de definitieve overdracht van de *BNM* aan de Universiteitsbibliotheek te Leiden op 3 februari 1939 heeft in ieder geval ook Titus Brandsma zijn instemming betuigd, zoals uit de lijst van namen in een rondschrijven van november 1938 blijkt.⁶⁴ Met het verlijden van de stichtingsakte kwam tegelijkertijd een einde aan de bemoeiingen van de Rijksuniversiteit van Gent, die in de persoon van E. Blancquaert pogingen had gedaan de *BNM*-verzameling van haar vroegere *alumnus ac promotus* voor de Belgische staat te verwerven.⁶⁵

Project 4 Medii aevi manuscriptorum spiritualium neerlandicorum reproductio

Onder deze titel begon in 1927 op initiatief van Titus Brandsma een vierde project. Reeds in 1926 had hij contact gezocht met Willem de Vreese, wiens *Bibliotheca Neerlandica Manuscripta* hij uit de literatuur al gekend moet hebben. Aanleiding was zijn belangstelling voor de vroege moderne devoot Gerard Zerbolt van Zutphen (1367-1398) en diens boek *De reformatione virium anime*.⁶⁶ Deze 'handleiding voor de geestelijke weg' was in veel Latijnse en Middelnederlandse handschriften bewaard gebleven. Titus was geïnteresseerd in al die tekstgetuigen, die hem immers deden vermoeden met een veel gelezen basiswerk te doen te hebben.⁶⁷

62 Van Dijk, 'Bestemming', 1998-99, 69-72.

63 In een lange brief van 3 juni 1938 aan Titus Brandsma legt zij nog eens omstandig uit hoe zij tot dit besluit was gekomen. Haar echtgenoot wilde enerzijds van zijn BNM een stichting maken, anderzijds zijn collectie het liefst aan Nijmegen toevertrouwen. Toen hij door het verloop van zijn ziekte geen gelegenheid meer had om een stichting op te richten en er bovendien op 10 januari 1938 nog geen contract met Nijmegen getekend was, heeft hij van verdere actie afgezien. Wantje de Vreese-Van de Poll heeft het 'als mijn plicht gevoeld, vooral nu mijn man bij testament mij benoemde tot executrice en de belangen van de B.N.M. aan mij opdroeg, deze wensch van mijn man niet in den wind te slaan'. Zij nam daarom een afwachtende houding aan tussen 1) de wenselijkheid van een stichting, 2) het lopende aanbod ten bedrage van f 20.000 aan de Katholieke Universiteit, 3) de eisen van de erven, die dit aanbod per se verzilverd wilden zien, 4) het talmen van de Sint-Radboudstichting. Van de ontstane patstelling hebben de vijf Leidse hoogleraren gebruik gemaakt om te voldoen aan de voorwaarden. Boxmeer, NCI, Archief Titus Brandsma, doss. HM 45, Brief 38.06.03 Wed. De Vreese aan Brandsma. De volledige tekst is gepubliceerd in: Van Dijk, 'Bestemming', 1998-99, 65-67.

64 Vermeeren, *Bibliotheca*, 1953, 212. Onder de geleerden die hun instemming hadden betuigd met de oprichting van een stichting BNM, treffen wij ook de naam van Titus Brandsma aan.

65 Van Dijk, 'Bestemming', 1998-99, 42, noot 96. Ondanks de onverkwikkelijke geschiedenis betreffende de bestemming van de BNM kan men ruim zestig jaar later over de destijds gevonden oplossing alleen maar tevreden zijn. De inhoudrijke *BNM*, die intussen digitaal ontsloten is, kan zich eigenlijk geen beter onderdak wensen dan de *Universiteitsbibliotheek* van Leiden in de onmiddellijke nabijheid van de *Bibliotheek van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde* en de thesaurus van het *Woordenboek der Nederlandsche Taal*. Vgl. Bouwman/Obbema, 'Kaartenbak', 1992. – Bouwman, 'BNM-database', 1995.

66 Zie ook: Van Dijk, *Opklissingen*, 2011, 21-25.

67 In 1936 zou zijn jongere medebroeder Theo van Rooij bij Brandsma promoveren op een proefschrift over deze belangrijke auteur. Van Rooij, *Zerbolt*, 1936. – Het meest recent over Gerard Zerbolt is: Van Dijk, *Opklissingen*, 2011, met uitvoerige bibliografie.

Eigenlijk was hij algemeen geïnteresseerd in handschriften met geestelijke literatuur, want hij vroeg De Vreese om ‘informatie over het geheel der nog bestaande middelnederlandse geestelijke Hss. Dat geheel kan wel niemand beter overzien dan U en daarom zou ik graag eens bij UEd. komen’.⁶⁸ Brandsma’s bezoek aan De Vreese heeft blijkbaar direct geleid tot het wederzijds voornemen om op dit punt samen te werken, zoals indirect blijkt uit een brief van 7 augustus 1926: ‘Met mijn onderneming van afschriften van Hss. ben ik nog niet veel verder gekomen [...]’.⁶⁹ Zijn eigen ideeën over het verzamelen, afschrijven en fotograferen van handschriften met geestelijke teksten legde Titus neer in het pas opgerichte vaktijdschrift *Ons Geestelijke Erf*.⁷⁰ Uit een en ander blijkt dat de fotoverzameling die hij aanlegde, gedacht was als voortzetting van de bescheiden fototheek die De Vreese bij zijn vertrek uit België na de Eerste Wereldoorlog had meegenomen en niet had voortgezet.

Pas in de zomer van 1927 begon professor Brandsma aan de uitvoering van zijn plan voor de fotografische inventarisatie van Nederlandse geestelijke handschriften uit de middeleeuwen. Daarvoor kon hij beschikken over de medewerking van W. Rooswinkel, later van Th. van Rooij en van G. Feugen, voor de verzameling, documentatie en reproductie van geestelijke teksten uit de Middelnederlandse literatuur.⁷¹

68 Leiden, UB, BPL 2998, nr. 1. – Boxmeer, NCI, ATB, doss. HM 45, brief 26.06.22 Brandsma aan De Vreese.

69 Leiden, UB, BPL 2998, nr. 2. – Boxmeer, NCI, ATB, doss. HM 45, brief 26.08.07 Brandsma aan De Vreese.

70 Brandsma, ‘Handschriften’, 1928.

71 In 1933 had Brandsma tevergeefs geprobeerd mejuffrouw drs. W. (Mien) Rooswinkel een aanstelling bij de Nijmeegse Universiteitsbibliotheek te bezorgen. Nijmegen, Katholiek Documentatie Centrum (afgekort: KDC), Archief Sint-Radboudstichting, Nr. 745, niet gedateerde brief 1933 Brandsma aan bestuur SRS. In mei 1937 zag hij zich gedwongen haar uit zijn *Instituut voor Geschiedenis der Nederlandsche Mystiek* te ontslaan. Het aan Rooswinkel verschuldigde bedrag van f 960 werd door de prior provinciaal van de Nederlandse Karmelprovincie, Joannes a Cruce Kerkhof O.Carm., voldaan. Boxmeer, NCI, Archief Titus Brandsma, doss. 66.117, brief 37.03.27 Brandsma aan Kerkhof. – Pater Johannes Soreth (Th.M.M.) van Rooij O.Carm. (1904-1976) woonde van 1931 tot 1934 in de Nijmeegse karmel en bereidde zich voor op een promotie bij zijn huisgenoot professor Brandsma met een proefschrift over *Gerard Zerbolt van Zutphen. I. Leven en geschriften: Van Rooij, Zerbolt*, 1936. Deze dissertatie, waarop hij op 25 mei 1936 promoveerde, voorzag in een vervolgstudie: II: Bronnen en III: Kritische editie. Maar kort na zijn promotie werd Van Rooij naar de Karmelmissie op Java gezonden om in Malang in het middelbaar onderwijs werkzaam te zijn. Spoedig daarop brak de Tweede Wereldoorlog uit en werden de Nederlanders op Java door de Japanse bezettingsmacht in kampen geïnterneerd. Na de bevrijding keerde Theo van Rooij naar Nederland terug, waar hij in 1947 leraar Nederlands werd aan het Twents Carmellyceum te Oldenzaal. In 1949 volgde zijn benoeming tot oprichter van het Geert Grotecollege te Deventer, waarvan hij tot aan zijn pensioen in 1969 de eerste rector was. – Margaretha Catharina Johanna Ulania Feugen (*Den Haag 31 oktober 1889) was lerares Engels MO en verpleegkundige geweest. Aan dit tweede beroep ontleende zij haar bijzondere aanspreektitel (‘zuster’); zij was dus geen religieuze. Meijer rekent haar tot de ‘bijzondere pleegkinderen’ van pater Titus en beschrijft haar als een ‘wat onevenwichtige bekeerlinge met haar werkzame talenten en haar schier grenzenloze ondernemingsdrift’. Meijer, *Brandsma*, 1951, 299. Soms werd zij door haar chef tot de orde geroepen. Zo moest Brandsma haar voorhouden, ‘dat U zich moet matigen in uw neiging, in mijn naam te spreken, voor mij te handelen, uit mijn naam opdrachten te geven en het te laten voorkomen, of ik alles dek, wat U vooral op het gebied van Hss. doet en bestelt [...] Maar het gaat toch niet aan, dat U als van ons beiden uitgaande rondstuurt, wat ik zelfs niet onder de oogen heb gehad, dat U spreekt van ‘ons dunkt’ enz. waar ik van de hele rondzending niets weet [...]’. Boxmeer, NCI, Archief Titus Brandsma, doss. 32.2, Brief 39.10.26 TB aan Feugen.

Na vijf jaar bracht Brandsma het eerste voortgangsrapport uit en schreef hij een toelichting, die voor de wetenschappelijke onderbouwing van het project van groot belang is.⁷² Hij onderscheidt in zijn project verschillende fasen: 1) beschrijving van de handschriften naar inhoud en vorm; 2) selectie van de binnen- en buitenlandse handschriften die voor fotografische reproductie en voor afschriften in aanmerking komen; 3) vervaardiging en opslag van de foto's op twee gescheiden locaties, namelijk een in de werkkamer van Brandsma in de karmel van Nijmegen en een in het *Instituut voor Geschiedenis der Nederlandsche Mystiek* van de Katholieke Universiteit; 4) vervaardiging en vergelijking van de afschriften; 5) plaatsing van de afschriften in vier collecties, namelijk in Brandsma's werkkamer, in de *Koninklijke Bibliotheek* te Den Haag, in het *Instituut voor Geschiedenis der Nederlandsche Mystiek* en in de *Stadsbibliotheek* te Antwerpen; 6) bewerking van de verschillende indices. In zijn opzet en werkwijze liet Brandsma zich sterk door De Vreese beïnvloeden. Ook de jonge codicoloog G.I. Lieftinck zou, als eerste beheerder van de *BNM* na de overdracht in 1938 aan de Leidse Universiteitsbibliotheek, in diens voetsporen treden.⁷³

Toen het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog het project voor lange tijd zou stilleggen, had Titus Brandsma ongeveer 16.000 foto's van rond de 1400 Middelnederlandse geestelijke teksten verzameld. Ze kwamen uit ruim zestig handschriften die in zo'n dertigtal binnen- en buitenlandse bibliotheken bewaard werden. De collectie was inhoudelijk door een catalogus van *initia* (beginregels) toegankelijk.⁷⁴ Deze verscheen in 1938 onder de titel *Foto's van Middelnederlandse geestelijke handschriften. Medii aevi manuscriptorum spiritualium neerlandicorum Reproductio* en was door G. Feugen samengesteld.⁷⁵ Hiermee had het project slechts een voorlopige afronding gekregen. Nog in 1941 richtte professor Brandsma aan het bestuur van de *Katholieke Wetenschappelijke Vereeniging* een verzoek om subsidie voor zijn onderzoek.⁷⁶ Zijn arrestatie te Nijmegen op 19 januari 1942 door de *Sicherheitsdienst* luidde het definitieve einde van het project in. De resultaten van dit wetenschappelijk pionierswerk op het gebied van de Middelnederlandse geestelijke letterkunde worden sinds 1968 als 'Brandsmacollectie' bewaard en beheerd in het Titus Brandsma Instituut, verdeeld over drie samenhangende secties: 1) de fototheek van de onderzochte handschriften; 2) de handgeschreven of getypte afschriften van een groot aantal geestelijke teksten; 3) de kartotheek met bibliografische documentatie en indices.⁷⁷

72 'Middelnederlandse Geestelyke-Handschriften-Bibliotheek. Eerste Verslag van Werkzaamheden en Resultaten'. Boxmeer, NCI, Archief Titus Brandsma, doss. OP 119.00.

73 Roemans, *De Vreese*, 1950, 103. Vgl. Brandsma, 'Handschriften', 1928. – Gumbert, 'Lieftinck', 2011.

74 Meijer, *Brandsma*, 1951, 162.

75 Een onveranderde anastatische herdruk met aanvullingen werd door A. Gruijs bezorgd onder de titel *Catalogus van de Fotoalbums van Middelnederlandse Handschriften: Medii aevi manuscriptorum spiritualium neerlandicorum reproductio* (z.g. *Collectie Titus Brandsma*) (Nijmegen, 1968).

76 De *Vereeniging tot het bevorderen van de Beoefening der Wetenschap onder de Katholieken in Nederland* werd korthedshalve *Katholieke Wetenschappelijke Vereeniging* genoemd. Ze was in 1904 gesticht en werd in 1947 in *Thijmgenootschap* omgedoopt.

77 Dit exemplaar omvat de collectie die zich tot 1944 in de Nijmeegse karmel bevond en als het werkexemplaar

2.2 Een totaalplan voor de editie van het verzameld werk van Geert Grote

Binnen de brede wetenschappelijke en editorische interesse van Titus Brandsma zoals die in de vorige subparagraaf geschetst is, valt de nadruk op de Moderne Devotie. Ten aanzien van deze ‘beweging van vernieuwde innigheid’ voelde hij zich allereerst aangesproken door de pionier van het Grote-onderzoek J. Clarisse. Deze verzuchtte reeds in 1829, met verwijzing naar de onderzoeksresultaten van zijn zoon Th. Clarisse en zijn eigen werk:

Mogten deze en de vorige Aanteekeningen het bedoelde oogmerk bereiken, om, namelijk, hetgeen in onze Bibliotheken, onder algemeene namen en titels schuilt, meer te doen opzoeken en bekend worden! Men ziet toch hier, wat er al, en van onderscheiden aard, en uit verschillende tijdperken, en van meer en minder, algemeener of meer bijzonder belang, in de Banden en Boekdeelen gevonden wordt, welke nu alleen, omdat zij bekend stonden, als van Geert Groete iets te bevatten, uit de kast en in de handen kwamen [...].⁷⁸

Al vanaf het tweede collegejaar (1924/25) van de jonge Katholieke Universiteit wijdde professor Brandsma zijn colleges over geschiedenis van de Nederlandse mystiek aan de Moderne Devotie. Maar het zou tot het collegejaar 1936/37 duren, voordat de grondlegger zelf van de beweging van vernieuwde innigheid meer in het centrum van zijn belangstelling raakte. Vanaf dit jaar hield hij zich systematisch bezig met de receptie, traditie en editie van de geschriften van Geert Grote. Zijn tekstuitgave van *Cautele confessorum circa magnos peccatores adhibende* was in zoverre minder gelukkig, dat deze door de veelbelovende jonge onderzoeker W.S.J. Kloosterman herkend werd als een gedeelte uit de sinds 1857 bekende *Ep.* 23 van Geert Grote aan de Amsterdamse priester Johannes van den Gronde, die door hem tot rector van het Meester-Geertshuis was benoemd.⁷⁹ Later zou Brandsma slechts nog drie kleinere geschriften van Grote publiceren, zodat zijn eigen editorisch aandeel in het totale editieplan uiteindelijk wat mager is uitgevallen.⁸⁰

Pater Titus werd in zijn onderzoek extra gemotiveerd door het zeshonderdste geboortejaar van Geert Grote, dat in 1940 herdacht zou worden. Met ‘zuster’ Feu-

van Titus Brandsma gold. Een schaduwexemplaar van de fototheek bevond zich lange tijd in de Universiteitsbibliotheek van de Katholieke Universiteit; dit was het exemplaar dat voorheen had toebehoord aan het *Instituut voor Geschiedenis der Nederlandsche Mystiek*. In de jaren '70 van de vorige eeuw heeft B.T. Dröge, administratief medewerker van het Titus Brandsma Instituut, de beide fototheken door middel van fotokopieën gecompleteerd. Het door drs. H. van der Hulst vervaardigde digitale databestand van de catalogus is later door drs. A. Grosfeld bewerkt en bibliografisch voortgezet. Enige jaren geleden is het oorspronkelijke exemplaar van Brandsma zelf op eigendomsgronden door het TBI overgedragen aan het NCI te Boxmeer, terwijl het daar aanwezige en van de Nijmeegse UB afkomstige exemplaar aan het TBI is afgestaan.

78 Clarisse, ‘Groete’, 1829, 395. Vgl. Brandsma, ‘Handschriften’, 1928, 240-241.

79 Brandsma, ‘Waarschuwing’, 1937. – Kloosterman, ‘Cautelae’, 1938. – Mulder, *Epistolae*, 1933, 100-106. – Acquoy, *Epistolae*, 1857, 80-90.

80 Brandsma, ‘Werkjes’, 1941. In dit verband moge volledigheidshalve nog vermeld worden: Brandsma, ‘Levens’, 1942. Voor een breed lezerspubliek publiceerde Brandsma in 1938 in zijn wekelijkse column *Van Ons Geestelijk Erf* in *De Gelderlander* zes bijdragen over Geert Grote, respectievelijk op 22 en 29 oktober, 5, 12, 19 en 26 november. In 1941 werd deze reeks gevolgd door nog vier bijdragen over de twee berijmde viten van Geert Grote, in *De Gelderlander* van 1, 8, 15 en 22 februari 1941.

gen stelde hij een ambitieus editieplan op, waarin de kritische uitgave van alle geschriften van de ‘vader en oorsprong van alle devoten’ haar beslag zou krijgen. Dit project was gebaseerd op een zestal overzichten:⁸¹

1) G. Feugen, *Geert Grootte. Proeve eener Bibliographie* (februari 1936). Deze nog zeer onvolledige bibliografie is in haar literatuuropgaven vaak onbetrouwbaar en mist nog een helder selectie criterium. Ze is in vier afdelingen verdeeld: ‘I. Leven van Geert Grootte; II. Werken van G. Grootte en zijn stichting; III. De werken van G. Grootte; IV. Geert Grootte schrijver van de *Navolging van Christus*?’ De basis ervan was de bibliografie die De Vreese begin 1936 uit zijn befaamde *Bibliotheca Neerlandica Manuscripta* aan Brandsma en Feugen ter beschikking had gesteld.⁸² Uit dit concept blijkt dat niet alleen de werken van Grote, maar ook de viten en zijn vermeende aandeel in het boek *De imitatione Christi* tot het corpus van de bibliografie werden gerekend. Dit laatste hing nauw samen met de verhoudingsgewijs buitenproportionele belangstelling die de auteurskwestie van de *Navolging* in wetenschappelijke kringen vooral in de eerste helft van de twintigste eeuw genoot.⁸³

2) T. Brandsma en G. Feugen, *Geert Grootte. Voorloopig overzicht der Handschriften. Overzicht der Handschriften waarin tractaten van Geert Grootte voorkomen* (augustus 1936, 20 bladzijden).⁸⁴ Ook in dit overzicht is sprake van verschillende afdelingen, die – in het archiefexemplaar van Feugen – handmatig van nadere gegevens en correcties zijn voorzien. Zie tabel 2 (Handschriftenbestand, kolommen 1936). Het overzicht gaat verder uit van een splitsing tussen de brieven van Geert Grote en zijn overige geschriften.

3) T. Brandsma en G. Feugen, *Geert Grootte. Overzicht van Handschriften, waarin brieven van Geert Grootte voorkomen* (augustus 1936, 42 bladzijden). Dit exemplaar is eveneens door Brandsma/Feugen ondertekend en van de aanduiding ‘ongecorrigeerd’ voorzien. De brieven van Grote zijn afzonderlijk naar de telling van Mulder opgevoerd met hun incipits en explicits. Het overzicht is niet helemaal betrouwbaar. Zo ontbreekt een inleiding of wetenschappelijke verantwoording. Bij de talrijke gegevens uit het *corpus epistolarum* in het thans helaas verloren hs. Magdeburg SB XII 8° 12 zijn willekeurig incipits en explicits hetzij aangebracht, hetzij weggelaten. Verschillende handschriften, vooral de hss. Strasbourg SB 660 D 108, Den Haag KB 75 G 70 en Den Haag KB 78 J 55, contamineren herhaaldelijk wat hun signaturesn betreft. De afschriften, die de meer ijverige dan bewame hand van ‘zuster’ Feugen verraden, vertonen met regelmaat kennelijke leesfouten, die wijzen op geringe kennis van de afkortingssystemen in de Latijnse handschriften, respectievelijk van de Latijnse grammatica. Bij colofons is vaak niet duidelijk of de geregistreerde jaartallen berusten op autopsie, dan wel op schatting. Het is duidelijk dat twijfel in deze funest is voor een juiste tekstkritische beoordeling van de betrokken teksten.

4) T. Brandsma en G. Feugen, *Overzicht van Handschriften* (6 september 1936, 7 bladzijden, 196 nummers). In dit overzicht zijn 196 handschriften topografisch gerangschikt en voorzien van een korte inhoudsbeschrijving, waarbij ook het *Getijdenboek* is inbegrepen.

5) T. Brandsma en G. Feugen, *Overzicht van Handschriften* (zonder jaartal, 7 bladzijden, 218 nummers). In dit overzicht zijn 218 handschriften topografisch gerangschikt en voorzien van een korte inhoudsbeschrijving, eveneens inclusief het *horarium*. Uit vergelijk-

81 Aukes, *Brandsma*, 1985, 133-134; 327, noot 223.

82 Boxmeer, NCI, Archief Titus Brandsma, doss. 45, Brief 36.03.03 Feugen aan De Vreese.

83 Meer hierover in mijn bijdrage ‘Invloed van de Moderne Devotie in de negentiende en twintigste eeuw. Aanzet voor een receptiegeschiedenis van de *Navolging van Christus*’, elders in deze bundel.

84 Saillant detail is dat in het archiefexemplaar van Feugen in de ondertekening Brandsma/Feugen de naam van Brandsma is doorgestreep. Vgl. noot 71 voor de kritiek die Titus Brandsma had op het eigenmachtig en solistisch optreden van zijn assistente.

king met het onder 4) bedoelde overzicht blijkt dat het in het onderhavige overzicht om een aanvulling gaat. Het archiefexemplaar is door verschillende handen ingrijpend bewerkt en door J.G.J. Tiecke voor zijn dissertatie-onderzoek gebruikt.

6) T. Brandsma en G. Feugen, *Geert Grootte. Aanvullingslijst op het Voorloopig Overzicht der Handschriften, waarin tractaten van Geert Grootte voorkomen* (juli 1938, 22 bladzijden). In dit overzicht zijn handschriftelijk aanvullingen toegevoegd en gegroepeerd. Dit overzicht laat zich met het onder 2) genoemde vergelijken. Zie tabel 2 (Handschriftenbestand, kolommen 1938).

Deze overzichten vormden de grondslag voor een editieplan dat door Brandsma en Feugen geconcipeerd werd. Van het eigenlijke editiewerk werd het *corpus epistolarum* van Grote van meetaf aan uitgesloten, omdat de in 1933 verschenen uitgave van *Gerardi Magni Epistolae* van W. Mulder voorlopig als toereikend en als ‘een goede uitgave’ beschouwd werd.⁸⁵ Als model stond Brandsma de serie *Tekstuitgaven van Ons Geestelijk Erf* voor ogen. Zijn inzichten zijn te reconstrueren in twee versies van het editieplan. De eerste heeft het aanzien van een schets en refereert aan de verschenen edities van Grote’s geschriften. Zie tabel 3 (Eerste concept voor editie van alle werken). De tweede, definitieve versie toont meer het karakter van een goed doordacht editieplan. Zie tabel 4 (Definitief plan voor editie van alle werken).

De eerste band zou de Latijnse vertalingen bevatten die Geert Grote gemaakt heeft van drie werken van de Brabantse mysticus Jan van Ruusbroec, de ‘goede prior’ van de proosdij Groenendaal in het Zoniënbos bij Brussel: *De ornatu spiritualis desponsationis*, *De septem gradibus diuini amoris* en *De duodecim uirtutibus*. Het eerstgenoemde geschrift betreft het hoofdwerk van Ruusbroec, *Die geestelike brulocht*.⁸⁶ Het werd het eerst door Willem Jordaens (1321-1372) in het Latijn vertaald.⁸⁷ Geert Grote kende deze vertaling, maar had – naast inhoudelijke kritiek op Ruusbroec zelf ten aanzien van boek III van diens *Brulocht* – ook bezwaren tegen de sierlijke vertaalstijl (*stili lepor*) van Jordaens; daarom maakte hij zelf een nieuwe, meer woordelijke vertaling.⁸⁸ Het tweede genoemde boek betreft *Van seven trappen*, eveneens van de hand van Ruusbroec.⁸⁹ Ook dit werk werd door Jordaens en Grote in het Latijn vertaald.⁹⁰ De aan Grote toegeschreven vertaling is ten dele bewaard gebleven en was al in 1911 door Ph. Müller uitgegeven.⁹¹ Het laatstgenoem-

85 Uitgave van de Werken van Geert Grootte (Nijmegen, 29 maart 1939). Nijmegen, KDC, Archief Post, doss. 136. In Boxmeer, NCI, Archief Titus Brandsma, niet gevonden.

86 Ruusbroec, *Opera*, 3, 1988.

87 B. Desoer gaf naast de vertaling van Jordaens in voorlopige versie enkele fragmenten van de vertaling van Grote uit: Desoer, *De Ornatu*, 1977. De volledige vertaling van Jordaens in definitieve versie verscheen in: Schepers, *De Ornatu*, 2004, die ook het voorwerk van B. Desoer verwerkt heeft.

88 *interpretatione [...] uerbi fere ex uerbo sine stili lepore*. Hofman, *Ornatu*, 2000, 3, r. 3-4. – Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 565-570.

89 Ruusbroec, *Opera*, 9, 2003.

90 De vertaling van Jordaens is volledig bewaard gebleven, maar nog niet uitgegeven. – Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 570-576.

91 Müller, *Trappen*, 1911.

de werk werd in de eerste helft van de twintigste eeuw nog aan Ruusbroec toegeschreven, maar is in feite door Godeverd van Wevele (1320-1396) geschreven, die evenals Willem Jordaens een conventueel van de proosdij Groenendaal was. De drie beoogde edities zouden worden toevertrouwd aan L. Reypens (Antwerpen) en A.J. Persijn (Beekbergen), later H.A.M. Douwes (Oldenzaal).⁹² Inclusief inleiding en voetnotenapparaat zou de eerste band 400 tot 420 bladzijden omvatten. In het voorstel van Brandsma ontbreekt Grote's gedeeltelijk bewaarde Latijnse vertaling van Ruusbroecs *Een spiegel der ewigher salicheit*.⁹³ Het bestaan ervan was hem destijds nog niet bekend.⁹⁴

Het tweede deel van de beoogde reeks wilde Titus Brandsma besteden aan de *sermones* (preken) van Geert Grote. Daartoe rekende hij *Contra focaristas* met verschillende kleinere samenhangende geschriften als *XXIV Articuli*, de *Quinque puncta* in Latijnse en Middelnederlandse versie, *Videntur* en *Scriptum*.⁹⁵ Brandsma meende de uitgave van de antifocaristenpreek met samenhangend tekstcomplex zelf voor zijn rekening te kunnen nemen, met medewerking van Feugen. De uitgave van *De matrimonio*, die vermoedelijk 110 bladzijden druks zou omvatten, wilde hij reserveren voor de redemptorist M.H. Mulders, die destijds een proefschrift hierover voorbereidde bij R.R. Post (1894-1968). Deze was in 1936 tot hoogleraar voor middeleeuwse geschiedenis aan de Nijmeegse *Alma Mater* benoemd en had in januari 1937 zijn ambt aanvaard.⁹⁶ Het ruimtebeslag voor een nieuwe editie van *De locacione ecclesiarum* berekende Brandsma op 45 bladzijden. Verder hoopte hij de door W. de Vreese nog vóór zijn dood voltooid nieuwe uitgave van *Simonia ad beguttas* voor zijn editieplan te kunnen winnen. Dit geschrift zou hij dan – met instemming van de weduwe De Vreese-Van de Poll – op ongeveer 35 bladzijden binnen deel II kunnen publiceren. Voor de overige *sermones* – *De quattuor generibus meditabilium* en *Tractatus de paupertate* – had professor Brandsma nog geen editor gevonden, ofschoon hiervoor K.C.L.M. de Beer en zijn eigen promovendus J.G.J. Tiecke al toezeggingen hadden gedaan. In totaal zou deel II ongeveer vijfhonderd bladzijden omvatten, wellicht nog vijftig meer, wanneer ook de Middelnederlandse tekst van Grote's synodepreek tegen de focaristen zou worden opgenomen.

De inhoud van deel III zou in de opzet van Brandsma bestaan uit de Middelnederlandse geschriften van Grote, allereerst het *Getijdenboek*. Reeds in 1880 had

92 Voorwerk van H.A.M. Douwes is verwerkt in: Hofman, *Ornatus*, 2000.

93 Ruusbroec, *Opera*, 8, 2001.

94 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 576-579. Een fragment van Grote's vertaling werd uitgegeven door: Ampe, 'Vondst', 1975, 171-172. Zie meer bij: Ampe, *Ruusbroec*, 1975, 297-350. Al in 1954 had A. Geerardijn een teksteditie voorbereid: Geerardijn, 'Spiegel', 1954.

95 De *XXIV Articuli* moeten volgens Brandsma niet aan Grote, maar aan Konrad von Soltau toegeschreven worden, ofschoon ze om tekstwetenschappelijke redenen niet uit het verzameld werk van Grote uitgesloten kunnen worden. Deze opvatting is thans achterhaald. Hofman, *Focaristas*, 2011, 233-234. – Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 451-455.

96 Rogier, 'Post', 1964, 11.

W. Moll hieruit een aantal teksten gepubliceerd.⁹⁷ De Leidse theoloog C.C. de Bruin, die al meer dan 200 handschriften geverifieerd had, vond hij voor de dringend gewenste uitgave niet bereid. Wel verklaarde N. Greiteman zich bereid; hij had als professor van het Gootseminarie van het bisdom Haarlem te Warmond gemakkelijk toegang tot een groot aantal handschriften in eigen huis en kon voor het collatiewerk over geschikte studenten beschikken. Brandsma schatte het aantal benodigde bladzijden voor een volledige uitgave van het *Getijdenboek* op 250 bladzijden.

In dezelfde band zou ook plaats ingeruimd worden voor de *Dicta* ('Gezegden'), zoals die in tal van handschriften verspreid waren aangetroffen. Een aantal was reeds gepubliceerd, met name door W. Moll in 1862, J. Vregt in 1882 en M.I. Pohl in 1922; andere wachtten nog op publicatie.⁹⁸ Het volkstalige geschrift *Zedelijke toespraak*, eerst door J. van Vloten in 1854 en later door G. Bonet-Maury in 1889 uitgegeven, zou misschien het best als bijlage bij de preek *De matrimonio* kunnen worden geëditieerd.⁹⁹ Ook zouden de *Conclusa et proposita, non vota*, door H. Sommalius sinds 1600 in opeenvolgende herdrukken met steeds nagenoeg identieke tekst en door M.I. Pohl in 1922 uitgegeven, een plaats in de derde band krijgen.¹⁰⁰ Voor de editie van de viten van Geert Grote was het oog op W.J. Kühler gevallen. Toen deze zich om gezondheidsredenen had teruggetrokken, dacht Brandsma aan R.R. Post (Nijmegen) of D.A. Brinkerink (Arnhem). Met de uitgave van de *Statuten* van het Meester-Geertshuis zou de inhoud van het derde deel volledig vastliggen. De omvang werd globaal op 425 bladzijden geraamd.

Voor de viering van de zeshonderdste geboortedag van Geert Grote (20 augustus 1940) werd een commissie ingesteld, die als *Wetenschappelijk Comité tot Voorbereiding van het zesde Eeuwfeest der Geboorte van Geert Groote* onder meer de coördinatie en supervisie van Brandsma's editieplan tot taak kreeg. In dit *Comité* hadden de volgende personen zitting: W. Mulder SJ (voorzitter), W. Kühler (tweede voorzitter), M. van Rhijn (secretaris), H.J.J. Scholtens (tweede secretaris), F. Baur, T. Brandsma O.Carm., J. Huizinga, J. Huijben OSB, B. Kruitwagen OFM, J. Lindeboom, Z.W. Sneller, D. Stracke SJ en W. de Vreese.¹⁰¹ Het *Comité* was sterk geïnteresseerd in een nieuwe kritische uitgave van de verzamelde werken van Geert Grote, inclusief de viten. In zijn definitieve concept *Uitgave van de Werken van Geert Groote* (Nijmegen, 29 maart 1939) voorzag Brandsma – kennelijk met het oog op de aanstaande jubileumviering – een uitgave in drie delen, met een omvang van 1400 tot 1500 pagina's. Zie tabel 4 (Definitief plan voor de editie van alle werken).

97 Moll, *Vertalingen*, 1880.

98 Moll, 'Leer', 1862, 320. – Vregt, 'Tractaten', 1882, 427-472. – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 107-109.

99 Van Vloten, 'Toespraak', 1854, 299-307. – Bonet-Maury, *Groote*, 1878, 96-98.

100 Sommalius, *Opera*, 1600 vlg. – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 87-107.

101 Het achief van het *Wetenschappelijk Comité* [...] bevindt zich niet in Boxmeer, NCI, Archief Titus Brandsma. De samenstelling van dit orgaan laat zich uit het briefhoofd van zijn correspondentie afleiden. De lijst weerspiegelt een momentopname. Zo is W. de Vreese op 10 januari 1938 overleden en was R.R. Post zeker niet vanaf het begin lid van het *Wetenschappelijk Comité*.

Omdat het *Wetenschappelijk Comité* voor de verwerkelijking van het editieplan geen financiële mogelijkheden zag, probeerde het in eerste instantie de belangstelling van het *Historisch Genootschap, gevestigd te Utrecht* te wekken.¹⁰² Titus Brandsma, die overigens ook lid van het *Historisch Genootschap* was, zond het medelid R.R. Post naar Utrecht. Met zijn promovendus M.H. Mulders CSsR, die naar *De matrimonio* een dissertatie-onderzoek instelde, beschikte Post over een aanvaardbare bezorger van de kritische editie van dit traktaat.¹⁰³ Brandsma zelf had de contacten van het *Wetenschappelijk Comité* met het *Historisch Genootschap* al voorbereid, zoals Post voorzitter W.A.F. Bannier liet weten: ‘Met Geert Grootte hoop ik U binnenkort aan boord te komen’.¹⁰⁴

2.3 De kritiek vanwege het Historisch Genootschap

Het editieplan van Titus Brandsma werd op 22 april 1939 aan het algemene bestuur van het *Historisch Genootschap* voorgelegd. Een verslag van de betreffende vergadering bleek in het archief van het *Historisch Genootschap* niet te vinden.¹⁰⁵ Een uittreksel van het verslag bevindt zich wel in het archief van R.R. Post. Deze was in Nijmegen hoogleraar (1937-1964) kerkgeschiedenis aan de Faculteit der Theologie en middeleeuwse geschiedenis aan de Faculteit der Letteren en maakte tevens deel uit van het bestuur van het *Historisch Genootschap*. Het gevonden uittreksel bevestigt dat Brandsma’s conceptplan door het *Wetenschappelijk Comité tot Voorbereiding van het zesde Eeuwfeest der Geboorte van Geert Grootte* als editieplan begrepen werd. Met andere woorden, het *Wetenschappelijk Comité* presenteerde zich aan het *Historisch Genootschap* als corporatieve auteur van het ingediende plan. De inhoud van het excerpt laat zich als volgt samenvatten.

Het *Wetenschappelijk Comité* ziet geen mogelijkheid het editieplan te financieren en zou daarom graag op het *Historisch Genootschap* een beroep doen. Voor de gewenste onderhandelingen is Post als deskundige de meest geschikte bemiddelaar tussen het *Wetenschappelijk Comité* en het *Historisch Genootschap*. Het algemeen bestuur hiervan ziet zich echter geplaatst voor een principiële vraag, ‘daar Geert Grootte’s werk voor een groot deel van theologischen aard is; anderzijds heb-

102 Dit genootschap voor historici werd in 1842 eerst als *Oudheidkundig Gezelschap* te Utrecht gesticht, vervolgens in 1845 als *Historisch Gezelschap* nogmaals opgericht en in 1850 in *Historisch Genootschap, gevestigd te Utrecht* omgedoopt. Thans bestaat het als *Koninklijk Nederlands Historisch Genootschap*. Dit genootschap is de uitgever van de reeks *Kronijk* (sinds 1869 *Kroniek*) van het *Historisch Genootschap*, sinds 1893 *Bijdragen en Mededeelingen van het Historisch Genootschap*, vanaf 1969 *Bijdragen en Mededeelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden*. Het neemt onder de verwante instellingen nog altijd een vooraanstaande plaats in. Roskes, *Genootschap*, 1987.

103 Mulders, *Huwelijk*, 1941, 17-88. Een oudere tekstuitgave werd door Clarisse, ‘Groete’, 1837, 155-249 bezorgd.

104 Utrecht, RA, Archief HGU, nr. 60, Verslagen bestuursvergaderingen 1939, achter sub 68: brief R.R. Post aan W.A.F. Bannier 39.03.05.

105 Vgl. Utrecht, RA, Archief HGU, Index verslagen bestuursvergaderingen, nr. 87, waar verwezen wordt naar een (onvindbaar) document 6a.

ben zijn geschriften ook groote cultuur-historische beteekenis'.¹⁰⁶ Bovendien rijst de vraag of wel al het verzamelde werk van Geert Grote moet worden uitgegeven, omdat al verschillende geschriften in druk verschenen zijn en de Latijnse vertalingen 'niet van het voornaamste belang' lijken te zijn. Op voorstel van de voorzitter, W.A.F. Bannier, wordt deze aangelegenheid door het algemeen bestuur overgedragen aan het Utrechtse bestuur van het *Historisch Genootschap*, dat de mogelijkheden in aanwezigheid van professor Post nader moet onderzoeken.

Het bestuurslid C.D.J. Brandt, de latere Utrechtse hoogleraar, die de eerste secretaris (1935-1946) van het *Historisch Genootschap, gevestigd te Utrecht* was, nam in de hieropvolgende periode het editieplan onder de loep en plaatste er belangrijke kritische opmerkingen bij. Zijn handgeschreven, niet gedateerde beoordeling werd samen met het editieplan op 13 mei 1939 in het Utrechtse bestuur van het *Historisch Genootschap* besproken.¹⁰⁷ Brandt beschouwde het plan als 'voor ons bestuur onaanvaardbaar. Wat hier voor uitgave wordt aangeboden is een indigesta moles, die ons bovendien m.i. de figuur van G. Groote zeker niet beter zal doen kennen dan wij haar reeds kennen'. Uitgave van Grote's Latijnse vertalingen wees hij categorisch af. Voor uitgave van de Middelnederlandse vertalingen, de liturgische teksten, de verspreide *Dicta* en een nieuwe uitgave van de viten voelde hij weinig. Alleen met een uitgave van de *sermones* – deel II in Brandsma's editieplan – kon naar zijn mening worden ingestemd: 'Ten eerste, omdat deze vanuit cultuurhistorisch standpunt de belangrijkste bijdrage zouden vormen en ten tweede, omdat deze uitgave tenminste enigszins een eenheid zou kunnen worden'. De uitgave van de *sermones* moest op de eerste plaats de *Sermo de focaristis* in samenhang met de verwante geschriften – *XXIV Articuli*, *Quinque puncta*, *Videntur* en *Scriptum* – in aanmerking nemen, en dan pas op uitgave aanspraak maken van andere werken als *De simonia ad beguttas*, *De matrimonio*, *De locacione ecclesiarum*, *De quattuor generibus meditabilium* en *De paupertate*. Met het oog op de jubileumviering zou aan deze geschriften een korte bibliografische inleiding en een levensschets kunnen voorafgaan, 'zodat het deel op zichzelf toch een niet onbelangrijke bijdrage voor onze kennis v. Groote zou kunnen zijn'. Die inzichten van Brandt zijn in een overzicht gemakkelijk samen te vatten. Zie tabel 5 (Voorstel van C.D.J. Brandt voor deeditie van *sermones*).

Brandt was weliswaar sterk gekant tegen een uitgave van alle werken van Grote, maar een deeditie hield hij voor zinvol: 'Dit lijkt me de enige mogelijkheid, om althans nog iets van het plan te redden. Ik vrees echter, dat de Commissie niet zo enthousiast zal zijn. Mogelijk echter, dat ze al tevreden zijn, wanneer een beperkt plan wordt uitgevoerd'.¹⁰⁸ Ofschoon Brandt dus niet het hele editieplan van Brandsma afwees en hij het *Historisch Genootschap* in ieder geval voor de uitgave

106 Nijmegen, KDC, Archief Post, doss. 136: *Uittreksel uit de Notulen van de Algemeene Bestuurs-vergadering op 22 april 1939*, p. 3.

107 Utrecht, RA, Archief HGU, nr. 60, Verslagen bestuursvergaderingen 1939 (13 mei 1939), sub 66a.

108 Met *Commissie* is het *Wetenschappelijk Comité* bedoeld.

van het *corpus sermonum* in de literaire nalatenschap van Geert Grote wilde interesseren, was van doorslaggevende betekenis zijn voorwaarde dat de uitgave van *De matrimonio* – mits met instemming van de promovendus – aan diens dissertatie onttrokken en in de beoogde verzamelband van de *sermones* opgenomen zou worden: ‘Kan deze hiervan niet afzien, dan zou daarmee m.i. ons plan, om de Sermones uit te geven geheel moeten vervallen’.¹⁰⁹ Door deze stellige voorwaarde werd Post, die zelf als bestuurslid van het *Historisch Genootschap, gevestigd te Utrecht* en bovendien als lid van het *Wetenschappelijk Comité tot Voorbereiding van het zesde Eeuwfeest der Geboorte van Geert Grote* sterk bij het editieplan betrokken was, ook nog eens als promotor geïnvolveerd.

Promotor Post en promovendus Mulders stonden nu voor een moeilijke keuze: ofwel de kritische teksteditie van *De matrimonio* komt ter beschikking van het deeditieproject van het *Historisch Genootschap* (en dan wordt Grote’s *corpus sermonum* uitgegeven), ofwel deze teksteditie blijft gekoppeld aan de dissertatie (en dan wordt de uitgave van Grote’s gehele *corpus sermonum* geannuleerd). Het laat zich indenken, dat Post noch Mulders veel voelden voor een afgeslankte dissertatie zonder teksteditie. Post zelf was een opkomende ster aan het firmament van de Nijmeegse universiteit en Mulders was bovendien zijn eerste promovendus.¹¹⁰ Het is dus niet verwonderlijk dat Martinus Hubertus Mulders op 11 maart 1941 *cum laude* is gepromoveerd op een proefschrift over *Geert Grote en het huwelijk. Uitgave van zijn tractaat De matrimonio en onderzoek naar de bronnen*.¹¹¹ Wij mogen vaststellen dat Post het belang van zijn promotorschap zwaarder heeft laten wegen dan dat van zijn lidmaatschap van het *Wetenschappelijk Comité*.

Had Post hiermee een loyaliteitsprobleem? Niet bijvoorbeeld als de promovendus zijn teksteditie nog niet gereed had. Maar tussen de beoogde Geert-Groteherdenking (augustus 1940) en de feitelijke promotiedatum (maart 1941) lag slechts een half jaar, zodat de tijdsfactor nauwelijks een rol kan hebben gespeeld. Bovendien, waarom kon Mulders’ teksteditie niet zowel voor zijn dissertatie als ook voor de *sermones*-uitgave dienen? Opvallend in dit verband is dat Post – in tegenstelling tot de overige leden van het *Wetenschappelijk Comité* – steeds de inzichten van Brandt volledig gedeeld heeft. Ook heeft hij zich tegenover het Ruusbroecgenootschap – dat, zoals wij nog zullen zien, serieuze pogingen deed om aan de clause van Brandt te voldoen en het *sermones*-deel alsnog uitgegeven te krijgen – zeer terughoudend opgesteld. De vraag rijst daarom of Post met Brandt misschien onder één hoedje heeft gespeeld. Hoe het ook zij, de exclusieve voorwaarde die Brandt aan het deeditieproject verbonden had, kwam Post als promotor zeer van pas.

109 Utrecht, RA, Archief HGU, nr. 60, Verslagen bestuursvergaderingen 1939 (13 mei 1939), sub 66b. Onderstreping van Brandt.

110 Reinier Post was in 1936 met ingang van januari 1937 benoemd tot hoogleraar kerkgeschiedenis in de theologische faculteit, tevens met leeropdracht voor de middeleeuwse geschiedenis in de letterenfakulteit. In 1938 werd zijn leeropdracht uitgebreid met diplomatiek en paleografie. Na de Tweede Wereldoorlog zou hij ook in hoge bestuursfuncties de Katholieke Universiteit nog vele jaren dienen. Rogier, ‘Post’, 1964, 11 en 14.

111 Dobbelaer, *Hora est*, 1998, 14 (nr. 117).

Op 13 mei 1939 besloot het bestuur van het *Historisch Genootschap*, ‘dat de voorzitter en de beide secretarissen met Prof. Post nog eens over deze zaak zullen spreken’.¹¹² Reeds op 15 mei werd Post door het *Historisch Genootschap* naar Utrecht genodigd en op 17 mei liet deze weten dat hij zou komen.¹¹³ Op 21 mei zond eerste secretaris Brandt namens het *Historisch Genootschap* een nieuw voorstel, zoals uit een brief aan Post blijkt. Hierin wijst hij erop dat niet het Utrechtse bestuur, maar de algemene bestuursvergadering van het *Historisch Genootschap* in deze zaak een beslissing moest nemen. Die vergadering zou echter pas in oktober 1939 plaatsvinden. Dientengevolge zou de beoogde bundel met de *sermones* van Grote niet eens meer binnen het aanstaande jubileumjaar kunnen verschijnen, zelfs niet in afgeslankte vorm.¹¹⁴ Zowel het regionale bestuur als het algemene bestuur van het *Historisch Genootschap*, *gevestigd te Utrecht* schoven elkaar dus de verantwoordelijkheid toe. Blijkbaar wilde geen van beide gremia zich branden aan deze netelige kwestie, waarmee de belangen van een promovendus en een promotor gemeoid waren.

Op het nieuwe voorstel reageerde Titus Brandsma met een gestencilde brief, gedateerd 12 juli 1939, aan alle leden van het *Wetenschappelijk Comité*, waarbij hij een afschrift van het antwoord van Brandt insloot. In deze brief stelt Titus: ‘Wij moeten zeer zeker groote waardeering hebben voor de bereidheid van het Historisch Genootschap het in dit antwoord omschreven gedeelte van de Werken van Geert Groote uit te geven’.¹¹⁵ Natuurlijk betreurt hij het dat de uitgave niet meer in het jubileumjaar 1940 gerealiseerd kan worden en dat van een uitgave van Grote’s verzamelde werken geen sprake meer kan zijn. Terwijl hij, in afwachting van nadere besprekingen in het *Wetenschappelijk Comité*, door bemiddeling van Post aan het *Historisch Genootschap* reeds zijn dank heeft betuigd, heeft Brandsma gemeend onmiddellijk contact op te moeten nemen met het *Ruusbroecgenootschap* in Antwerpen. Typerend voor zijn slagvaardigheid is dat hij direct een uitweg zocht en vond, waarbij zijn uitstekende relatie met het Ruusbroecgenootschap hem goed van pas kwam. Daarop heeft deze instelling, die in 1933 al de brieven van Geert Grote in haar reeks *Tekstuitgaven van Ons Geestelijk Erf* had uitgegeven, zich bereid verklaard het oorspronkelijke editieplan van Brandsma ongewijzigd (!) uit te voeren. Dit voorstel impliceerde dus de uitgave van niet slechts een deel van Grote’s oeuvre, maar van al zijn werken. De enige voorwaarde die het *Ruusbroecgenoot-*

112 Utrecht, RA, Archief HGU, nr. 60, Verslagen bestuursvergaderingen 1939, p. 25. Voorzitter was dr. W.A.F. Bannier, eerste secretaris dr. C.D.J. Brandt, tweede secretaris mr. J.W.C. van Campen.

113 Utrecht, RA, Archief HGU, Ingekomen en uitgegane stukken, nr. 5: brief aan Post 39.05.15 en van Post 39.05.17; vgl. nr. 60, Verslagen bestuursvergaderingen 1939, sub 81a.

114 Boxmeer, NCI, Archief Brandsma (olim Nijmegen, TBI, Archief Titus Brandsma), brief 39.05.21: Brandt aan Post. Origineel in Nijmegen, KDC, Archief Post, doss. 136. Door Post is eigenhandig, waarschijnlijk ter attentie van prof. Brandsma, toegevoegd: ‘Als resultaat van de bespreking, die ik gisteren heb gevoerd, ontving ik heden dezen brief, waarin alles samengevat is. Tot mondelinge toelichting ben ik elk oogenblik bereid’.

115 Nijmegen, KDC, Archief Post, brief 39.07.12 Brandsma aan *Wetenschappelijk Comité*. In Boxmeer, NCI, Archief Titus Brandsma is deze brief niet gevonden.

schap stelde, was dat op een financiële ondersteuning van f 1.500 of 80 intekeningen van f 25 gerekend zou mogen worden. De brief wekt overigens wel de indruk dat Titus tot dan toe voornamelijk een afwachtende houding had aangenomen en te argeloos was om te voorzien welke dubbelrol zijn collega Post mogelijk speelde.

In de optie van het *Ruusbroecgenootschap* zou het verzameld werk van Geert Grote in druk uit vier banden bestaan: de reeds door Mulder bezorgde uitgave van de brieven, gevolgd door drie banden met de overige werken. Het zal niet verbazen dat Brandsma zelf aan dit idee de voorkeur gaf. In zijn gestencilde brief van 12 juli 1939 bericht hij terloops dat ook de *Vereeniging voor Overijsselsch Regt en Geschiedenis* medewerking had toegezegd door in haar jaarboek 1940 ruimte te reserveren voor speciale studies over Geert Grote. Met het oog op de door tijdsdruk gecompliceerd geworden situatie stelt Titus voor, het bestaande *Wetenschappelijk Comité* uit te breiden en de verschillende leden naar bevind van zaken met uitvoerende, wetenschappelijke en organisatorische taken te belasten. Er was hem veel aan gelegen dat met de geplande jubileumviering in augustus 1940 de verschijning van de liefst zo volledig mogelijke uitgave van Grote's verzamelde werk zou samenvallen. Hierover moest het *Wetenschappelijk Comité* op 10 juli 1939 een beslissing nemen.

Ofschoon van het gesprek van het Utrechtse bestuur van het *Historisch Genootschap* met Reinier Post geen schriftelijke neerslag voorhanden is, valt uit het verslag van de bestuursvergadering van 8 juli 1939 op te maken, dat Post op zich nam om op de vergadering van het *Wetenschappelijk Comité* namens het *Historisch Genootschap* 'onze bereidverklaring mede te delen, de Sermones van Grootte uit te geven, zooals in de nota Brandt staat omschreven' en aansluitend het bestuur verslag uit te brengen.¹¹⁶ Post was, zoals uit het verslag blijkt, 'het geheel eens met de bezwaren in de nota van Dr. Brandt geüit'. Welke afspraak hij intussen met zijn promovendus Mulders had gemaakt, onttrekt zich aan onze waarnemingen.¹¹⁷

Op 20 juli 1939 informeerde de tweede secretaris van het *Wetenschappelijk Comité*, H.J.J. Scholtens, bij Post naar diens definitieve mening over het voorstel van het *Ruusbroecgenootschap*, dat immers nog steeds op antwoord wachtte. Verschillende comitéleden, zoals Stracke, Brandsma, Huijben, Van Rhijn en Kühler, hechtten voorkeur aan een totaaleditie van Grote's geschriften en stemden in met dit voorstel en met de voorwaarden van het *Ruusbroecgenootschap*. Het comitélid Sneller echter steunde het voorstel van Brandt, waartoe ook Scholtens neigde, 'omdat met een poging om de noodige inschrijvingen te verkrijgen veel tijd verlo-

116 Utrecht, RA, Archief HGU, nr. 60, Verslagen bestuursvergaderingen 1939, p. 30-31; doss., sub 81b, brief Post aan Bannier 39.06.25. Het bestuursbericht van het *Historisch Genootschap* van 23 september 1939 bevestigt dat Post aan voorzitter Bannier gemeld heeft, 'dat hij onze meening over de Geert Grootte uitgave aan de betrokken commissie heeft overgebracht'. Utrecht, RA, Archief HGU, nr. 60, Verslagen bestuursvergaderingen 1939, p. 41. Vgl. nr. 53, Ingekomen en uitgegane stukken.

117 Noch in het archief Post noch in het archief Mulders in het KDC te Nijmegen heb ik aanwijzingen voor enige onderlinge besluitvorming of afspraak gevonden. Ook in het archief van de Nederlandse Provincie der Redemptoristen was ondanks de inspanningen van de archivaris, pater J. Vinkenburg CSsR, die ik hierbij hartelijk dank zeg, niets naders te vinden.

ren gaat en inmiddels het aanbod van het Historisch Genootschap zou kunnen zijn verjaard'.¹¹⁸ Temidden van een verdeeld *Wetenschappelijk Comité* was de mening van Post cruciaal. Het ging om de uiteindelijke bestemming van Mulders' kritische editie van *De matrimonio*. Werd deze ondergebracht bij de *sermones*-band, dan zou het voorstel-Brandt van het *Historisch Genootschap* de race winnen. Hielden promotor en promovendus vast aan de dissertatie inclusief de kritische editie van *De matrimonio*, dan was het voorstel van het *Historisch Genootschap* voor de *sermones*-band van de baan. In het laatste geval kon altijd nog worden ingestemd met het voorstel van het *Ruusbroecgenootschap*, dat immers slechts financiële, geen inhoudelijke voorwaarden had gesteld.

Intussen tikte de klok door en in het najaar van 1939 – toen de algemene bestuursvergadering van het *Historisch Genootschap* de knoop moest doorhakken – viel alleen al qua tijdsplanning niet meer te denken aan tijdige publicatie van de geplande *sermones*-band door het *Historisch Genootschap*, en al helemaal niet aan de drie banden met alle werken (exclusief de brieven) van Geert Grote door het *Ruusbroecgenootschap*. De uiteindelijke beslissing van het Utrechtse bestuur – om van de geplande *sermones*-band af te zien – werd waarschijnlijk op 4 november 1939 aan de algemene bestuursvergadering meegedeeld. Hiermee kwam aan de bemoeienis van het *Historisch Genootschap* met Brandsma's editieplan betreffende de verzamelde werken van Geert Grote een einde.¹¹⁹

De vraag rijst of in de afweging van het *Historisch Genootschap* niet eerder wetenschapspolitieke motieven dan praktische beoordelingscriteria een doorslaggevende rol hebben gespeeld. Tegen de bezwaren van eerste secretaris Brandt kan worden ingebracht dat er wel grotere tekstbestanden te vinden zijn die als *indigesta moles* opduiken en wetenschappers als een steen op de maag liggen. Receptie-historische onderzoeksresultaten zijn bij het peilen naar de uitstraling van pioniers als Geert Grote niet te verwaarlozen en dragen wel degelijk tot beter inzicht bij. Latijnse vertalingen vormen vanuit filologisch standpunt gezien nieuwe tekstbestanden, die op eigen wijze de oorspronkelijke teksten opnieuw in het licht stellen. Voor Middelnederlandse vertalingen, liturgische teksten en textueel strooigoed als *dicta, excerpta, notabilia* en dergelijke geldt hetzelfde. Hoogstens kan de onderwaardering van geestelijke literatuur, die destijds nog algemeen heerste, ook in het *Historisch Genootschap* een rol hebben gespeeld.¹²⁰

118 Nijmegen, KDC, Archief Post, brief 39.07.20 Scholtens aan Post.

119 Vgl. Utrecht, RA, Archief HGU, Index Verslagen bestuursvergaderingen, nr. 87, dat naar een (onvindbaar) document 17a verwijst. Het *Verslag van het bestuur over het jaar 1939* zwijgt over de gehele zaak. Vgl. *Bijdragen en Mededeelingen van het Historisch Genootschap (gevestigd te Utrecht)*, 61 (1940) V-IX.

120 De installatie van het pionierprogramma *Nederlandse Literatuur en Cultuur in de Middeleeuwen* (NLCM) onder leiding van prof. dr. Frits van Oostrom in 1989 heeft geleid tot een fundamentele herwaardering van de Middeleeuwse literatuur in de Nederlanden in het algemeen en van de Middelnederlandse geestelijke literatuur in het bijzonder. Ter oriëntatie mogen dienen: Van Oostrom, *Levenskansen*, 1996. – Van Dijk, 'Erfgoed', 1996. – Van Oostrom, 'Jonckbloet', 1995. – Mertens, 'Inleiding', 1993. – Mertens, 'Geestelijke', 1991.

Het editieplan van Titus Brandsma is dus alleen om redenen van praktische aard gestrand: 1) de blokkade van het traktaat *De matrimonio* waarin Post en/of Mulders een cruciale rol hebben gespeeld; 2) de opschorting van de haalbaarheidstermijnen met minstens een jaar, waardoor de eigenlijke datum van het eeuwfeest ver overschreden zou worden; 3) de matige belangstelling van het *Historisch Genootschap*, dat de optie van een totaaleditie van Grote's verzamelde geschriften wezenlijk ontkrachtte; 4) de te beperkt geworden termijnen van voorintekening en voorfinanciering. Ten slotte zal ook de snelle verslechtering van de internationale situatie en het spoedig uitbreken van de Tweede Wereldoorlog hebben bijgedragen aan de mislukking van Brandsma's editieplan.

3 Vervolginitiatieven

Na de afwijzing van zijn editieplan door het *Historisch Genootschap* schijnt professor Brandsma zich in eerste instantie tot de uitgave van enkele tot dan toe niet uitgegeven geschriften van Geert Grote beperkt te hebben, zoals uit een nota van zijn assistente blijkt.¹²¹ Ofschoon Feugen de collationering en bewerking van *Sermo contra focaristas, XXIV Articuli* en enkele kleinere teksten al ter hand genomen had, liet de politiek-militaire situatie in met name het buitenland geen verder handschriftenonderzoek meer toe. In de gegeven omstandigheden leek bescheidenheid meer gepast en lag het voor de hand zich te bepalen tot uitgave van niet uitgegeven, kleinere werken op basis van een enkel handschrift:

- 1) *Ene devoete epistele [...] van dat lijden onses lieve heren ihesu christi* – naar hs. Den Haag MMW 10 F 41;
- 2) *De passione Domini* – naar hs. Amsterdam UB I G 25;
- 3) *Dicta* – naar hss. 's-Hertogenbosch, Provinciaal Genootschap, 643 (thans Tilburg UB KHS 15), Berlin SBB germ.qu. 1086 en Den Haag KB 131 H 2;
- 4) *xii propositien ofte vorsettingen* – naar hs. Wenen ÖNB 13708;
- 5) *Varianten in Ep.* – naar hss. Berlin SBB germ.qu. 1398 (*Ep.* 54, *Ep.* 24), Münster UB 187 (*Ep.* 22), Emmerich SA 13 (*Ep.* 29, *Ep.* 56, *Ep.* 15, *Ep.* 16, *Ep.* 62, fragment van *Ep.* 27);
- 6) *Verklaring van Simon van Diepenheim* – naar hs. Wenen ÖNB 4768;
- 7) *De publicis fornicatoribus* – naar hs. Wolfenbüttel HAB 63ob Helmst.

Feugen streefde ernaar de uitgave van deze teksten op de eerste plaats voor de leden van het *Wetenschappelijk Comité tot Voorbereiding van het zesde eeuwfeest van de Geboorte van Geert Groote* te reserveren. Van dit afgeslankte editieplan bestaan twee redacties. De eerste bevat enkele fouten, werd door Feugen in de *ik*-vorm (!) geschreven en vermeldt bij de varianten in de *Epistolae* ook hs. Düsseldorf UB B 83 (*Ep.* 70, Fragment van *Ep.* 73). De tweede redactie heeft – klaarblijkelijk op aanwijzingen van Feugens chef – de fouten verbeterd, de *wij*-vorm aangenomen en het

121 G. Feugen, 'Geert Groote. Een verzameling van enkele zijner tot nu toe onuitgegeven werken'.

Düsseldorfs handschrift geseponoord. Bovendien is eraan toegevoegd dat Brandsma te gelegener tijd de uitgave van de volgende traktaten wil voorbereiden:

- 1) *Videntur* – naar hs. Luik SB 6 B 17;
- 2) *Puncta* – naar hs. Luik SB 6 B 17;
- 3) *Scriptum* – naar hs. Trier SB 1902/1465 8°.

De beoogde uitgaven zagen in 1941 inderdaad het licht.¹²² Toch gaven noch Brandsma noch Feugen het plan voor een *editio critica* van alle werken van Geert Grote formeel op. Dit blijkt vooral uit de correspondentie die tussen 21 februari en 25 april 1941 gevoerd werd. In deze periode maakte Brandsma met A.J. Persijn, L. Reypens en H.A.M. Douwes afspraken over de bezorging van een kritische editie van de Latijnse vertalingen van Geert Grote. Deze waren in een eerdere fase aan de jong gestorven W.S.J. Kloosterman toegedacht.¹²³

Hoewel N. van Wijk zijn uitgave van het *Getijdenboek* niet als bijdrage aan een dergelijk editieplan beschouwde, hoopte hij wel hiermee de grondslag voor verder onderzoek naar het vertaalwerk van de ‘vader van alle devoten’ gelegd te hebben:

Al was een kritische uitgave, die als een eindpunt kon worden beschouwd, niet mogelijk, een uitgave van het door mij gecopieerde zo antieke handschrift leek mij een gewenste, zelfs nodige daad, om de aandacht van onze jonge neerlandici op deze meest gelezen Middelnederlandse tekst te vestigen en hen op te wekken om, op mijn werk voortbouwende, de oorspronkelijke redactie en de verdere geschiedenis van Geert Grote’s vertalingen zo nauwkeurig mogelijk vast te stellen.¹²⁴

J.G.J. Tiecke werkte intussen op basis van het voorwerk in 1941 aan de afronding van zijn dissertatie.¹²⁵ Hij wist een aantal nog onbekende handschriften met brieven van Grote aan het licht te brengen. Hiermee ging een wens van W. Mulder in vervulling, die reeds in 1933 had voorzien, dat ‘door nog nauwkeuriger onderzoek van archieven en bibliotheken misschien tot nu toe onbekende handschriften aan het licht zullen komen’.¹²⁶ Hoewel Tiecke veel handschriften in autopsie had leren kennen, bleven andere ten gevolge van de oorlogsomstandigheden aan het oog onttrokken.¹²⁷ Reisbeperkingen verhinderden ook de uiterst belangrijke controle van bibliografische gegevens en de navraag bij betrokken bibliothecarissen. Ofschoon

122 Brandsma, ‘Werkjes’, 1941, 40-48 (*Scriptum*); 49-53 (*Videntur*); 54-61 (*Puncta*). De kritische edities zijn recentelijk verschenen: Hofman, *Focaristis*, 2011, 541-561 (*Scriptum* en *Responsio*); 571-576 (*Observationes quatuor* = *Videntur*); 581-597 (*Puncta*).

123 Boxmeer, NCI, ATB, doss. 70, nrs. 61, 63, 77, 78 en 95, brieven 40.02.21 en 40.02.27 Brandsma aan Persijn, brief 41.02.29 Brandsma aan Reypens, brieven 41.03.03 en 41.04.25 Brandsma aan Douwes. – De kritische editie van Grote’s Latijnse vertaling van *Die geestelike brulocht* biedt: Hofman, *Ornatus*, 2000, 3-220 (tekst). Hierin is tevens gebruik gemaakt van het voorwerk dat H.A.M. Douwes in lange jaren had verricht.

124 Van Wijk, *Getijdenboek*, 1940, 7.

125 Tiecke, *Werken*, 1941.

126 [...] *quia tabulariis et bibliothecis accuratius perscrutatis, epistolae hactenus incognitae fortasse apparebunt*. Mulder, *Epistolae*, 1933, XLVII.

127 Vgl. Rùthing, ‘Brieve’, 1966, 393.

het hem gelukt was het Grote-onderzoek met veel nieuwe handschriften te verrijken, was Tiecke ervan overtuigd dat

[...] zulk een onderzoek veel jaren vraagt en de medewerking behoeft van velen. Daarom zal iedere verbetering en aanvulling op de hier geboden gegevens op prijs worden gesteld, opdat door de medewerking van velen aan Geert Grootte spoedig de hulde kan worden gebracht van een Uitgave zijner Verzamelde werken naar alle nog bestaande en beschikbare handschriften.¹²⁸

Ook de jonge doctor bleef in het kielzog van zijn promotor voorstander van een geheel nieuwe volledige kritische editie van Grote's geschriften.

In hetzelfde jaar leverde Feugen een bijdrage aan het Grote-project met de uitgave van drie tot dan toe onbekende brieven uit het derde *corpus epistolarum*, dat in het Magdeburgse handschrift was gevonden.¹²⁹ Eveneens in 1941 verscheen het proefschrift van Mulders met de verwachte kritische editie van het traktaat *De matrimonio*.¹³⁰ Mocht Titus Brandsma al ooit gehoopt hebben voor dit onderdeel van zijn editieplan deze 'jonge doctor' te kunnen winnen, dan blijkt daarvan uit diens inleiding niets. Zoals naar aanleiding van het jubileumjaar 1940 Tiecke door Brandsma was gewonnen, zo was het niet Brandsma, maar Mulder (later Post) die Mulders voor dit project geïnteresseerd had.

Met betrekking tot de uitgave van de *XXIV Articuli* door Clarisse in 1837 geeft Brandsma en passant uiting aan zijn verlangen,

[...] dat de ontdekking niet alleen van de handschriften van Parijs en München, maar van een groot aantal andere een nieuwe uitgave er van hoogst wenschelijk maken en het nauwe verband, dat dit werkje heeft met den Sermo, het noodig maakt, het met de werken van Geert Grootte weder uit te geven.¹³¹

Aan het slot van zijn inleiding op de tekstuitgave van de drie kleinere geschriften van Grote herhaalt hij ten aanzien van dit traktaat tegen de focaristen terecht dat, 'nu veel meer handschriften er van gevonden zijn, een nieuwe uitgave wenschelijk te noemen' is.¹³²

Sinds het jaar 1938 zijn vier belangrijke biografieën van verschillend gehalte over Geert Grote gepubliceerd. Noch de ascetisch-theologische dissertatie van

128 Tiecke, *Werken*, 1941, VIII.

129 Feugen, 'Brieven', 1941. Hoewel Feugen door onvoldoende kennis van de paleografie en het Latijn minder voor editiewerk geschikt was dan zij zelf meende, is deze uitgave redelijk betrouwbaar, mits men haar eigenzinnige ingrepen voor lief neemt. Een enkel bijvoorbeeld moge volstaan:

Lezing Feugen	Lezing van het hs.
Explicerunt propositiones magistri Gerhardi dicti Groder (of Groser) de focaristis anno domini 1470 in octava beati Johannis apostoli et evangeliste (hs. Gör-litz Mil. 57, f. 205b)	Expliciunt proposiciones reverendi magistri Gerhardi dicti Groer (!) de focaristis. Anno domini 1470. In octavo beati iohannis apostoli et ewangeliste (hs. Wroclaw UB Mil II 57, f. 205va)

Zie ook voetnoot 71.

130 Mulders, *Huwelijk*, 1941.

131 Brandsma, 'Werkjes', 1941, 14-15.

132 Brandsma, 'Werkjes', 1941, 16.

K.C.L.M. de Beer, noch de eigenzinnige synthese van J. van Ginneken, die in de vooroorlogse jaren, respectievelijk tijdens de Tweede Wereldoorlog verschenen, gewagen van de editieplannen van Titus Brandsma.¹³³ Dit is evenmin het geval bij de meer recente monografieën van Th.P. van Zijl en G. Épiny-Burgard.¹³⁴ Geen van deze auteurs opteert zelf voor een *editio critica* van de verzamelde geschriften van Geert Grote. Ook de standaardwerken laten, evenals de editores van tekstedities en vertalingen, de wenselijkheid ervan buiten beschouwing.¹³⁵

Het zag er na de Tweede Wereldoorlog dus naar uit dat men van nieuwe editieplannen zou afzien en met de bestaande tekstuitgaven genoegen zou nemen. De enige uitzondering vormde H. Rüthing, die zich voor een nieuwe *editio critica* van de brieven uitspreekt. Hij ziet het *corpus epistolarum* door W. Mulder als ‘einen vorläufigen Abschluss’ van het eerder verrichte editiewerk. Mulder’s uitgave betekende ‘trotz erheblicher Mängel ein grosser Fortschritt; sie versuchte als erste, sämtliche Briefe von und an Geert Groote zusammenzustellen’. De auteur zelf,

[...] der die Schwächen seiner Arbeit deutlich gesehen hat und seine Edition nicht als endgültig betrachtete, hat selbst dazu aufgefordert, durch einen genaueren Vergleich der Handschriften einen besseren und zuverlässigeren Text zu gewinnen. Dieses mühevollen Unternehmen hat bisher leider noch niemand auf sich genommen.¹³⁶

Rüthing wilde daarom bij wijze van aanvulling nog vier onbekende brieven van Geert Grote voorlopig uitgeven, en wel naar hs. Darmstadt LHB 2276.¹³⁷ Maar hij blijft een overtuigd voorstander van een nieuwe tekstuitgave van alle brieven: ‘An der Notwendigkeit, einen möglichst vollständigen Überblick über das nur bruchstückhaft erhaltene Briefwerk Grootes zu bekommen, kann kein Zweifel bestehen’.¹³⁸

4 Het editieplan van het Titus Brandsma Instituut

In het jaar 1968 werd door de Nederlandse Provincie van de Orde der Karmelieten en de Katholieke Universiteit Nijmegen in deze stad het Titus Brandsma Instituut opgericht.¹³⁹ Het hoofddoel was wetenschappelijk onderzoek van spiritualiteit en mystiek in de geest van wijlen Titus Brandsma. Tot de doelstellingen behoorde, naast onsluiting en voortzetting van de zo genoemde ‘Brandsmacollectie’, de ont-

133 De Beer, *Studie*, 1938. – Van Ginneken, *Levensbeeld*, 1942.

134 Van Zijl, *Groote*, 1963. – Epiny, *Grote*, 1970.

135 Hyma, *Brethren*, 1950. – Axters, *Geschiedenis III*, 1956. – Hyma, *Renaissance*, 1965. – Post, *Devotion*, 1968. – Ruh, *Geschichte IV*, 1999, 155-164.

136 Rüthing, ‘Briefe’, 1966, 392.

137 Rüthing, ‘Briefe’, 1966, 403-406. – Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 551 (*Ep.* 82), 551-552 (*Ep.* 83), 552-553 (*Ep.* 84) en 553 (*Ep.* 85).

138 Rüthing, ‘Briefe’, 1966, 393.

139 Stegink/Van Dijk, *God [...]*, 1968. – Waaijman/Maas, *Brandsma*, 2008.

wikkeling en uitvoering van wetenschappelijke projecten op het gebied van de Nederlandse spiritualiteitsgeschiedenis in het algemeen en van de Moderne Devotie in het bijzonder.¹⁴⁰ Onder de voorgenomen plannen werd in 1972 de uitgave van de verzamelde werken van Geert Grote in het vooruitzicht gesteld, waarbij het jaar 1984 als zeshonderdste sterfjaar van Geert als *terminus ante quem* werd voorgesteld.¹⁴¹

Men was aanvankelijk niet van zins zelf het voortouw te nemen: 'Het Instituut, dat een dergelijk ambitieus plan niet op eigen gelegenheid zou kunnen uitvoeren, zou te zijner tijd graag medewerking verlenen aan initiatieven, die tot realisatie van de verlangde uitgave kunnen leiden'.¹⁴² Initiatieven bleven echter uit en zo werd het Geert-Grotejaar 1984 gevierd zonder enige aanwijzing voor editorische plannen.¹⁴³

Pas in 1989 werd door het Titus Brandsma Instituut zelf het startsein voor het editieproject *Gerardi Magni Opera omnia* gegeven. Aanleiding was het editieplan *Jan van Ruusbroec Opera omnia*, waaraan al vanaf 1981 door het Ruusbroecgenootschap (Antwerpen) met uitgeverij Lannoo (Tielt) en uitgeverij E.J. Brill (Leiden) uitvoering werd gegeven, vanaf 1989 tot de voltooiing in 2006 met uitgeverij Brepols (Turnhout).¹⁴⁴ Deze nieuwe kritische editie van de werken van Ruusbroec was de vierde sinds de uitgave van J.-B. David (1858-1868) en de beide uitgaven van het Ruusbroecgenootschap (1932-1934 en 1944-1948).¹⁴⁵ Ze ging niet alleen vergezeld van een moderne Engelse vertaling, maar ook van de Latijnse vertaling van de Keulse kartaizer Laurentius Surius (1552).¹⁴⁶ Tussen 1988 en 2006 verscheen het verzameld werk van Ruusbroec in de serie *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*, verdeeld over tien delen, onder redactie van G. de Baere.¹⁴⁷

De opname van Middelnederlandse mystieke literatuur in de grote tweede serie *Continuatio Mediaevalis* van *Corpus Christianorum* betekende een doorbraak:

140 Voor de betekenis die het Titus Brandsma Instituut voor het wetenschappelijk onderzoek van de Moderne Devotie heeft, zie *Beleidsplan. Vastgesteld door het Bestuur van het Titus Brandsma Instituut op 24 mei 1996* (Nijmegen, 1996) 24. De jaarverslagen vermelden van jaar tot jaar de ontwikkeling, voortgang en voltooiing van de onder handen genomen deelprojecten.

141 Van Dijk, 'Instituut', 1972. Deze brochure werd in verschillende tijdschriften als artikel gepubliceerd: *Mededelingen van de VSKB*, 25 (1973) 18-19; *Spiegel Historiae*, 8 (1973) 438-439; *De Antiquaar. Tijdschrift van de Nederlandsche Vereeniging van Antiquaren*, 4 (1973) 33-37; *Analecta voor het bisdom Haarlem*, 20 (1973) 28-35; *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland*, 15 (1973) 150-158; *Archief- en Bibliotheekwezen in België*, 44 (1973) 487-495 (Duitse versie); *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*, 53 (1973) 218-225; *Nederlands Archievenblad*, 77 (1973) 186-192; *Open*, 6 (1974) 15-21.

142 Van Dijk, 'Instituut', 1972, 9.

143 Vanuit het Titus Brandsma Instituut werd wel substantiële medewerking verleend aan de evenementen die aan de basis van het huidige Moderne Devotie-onderzoek liggen: het Geert Grote congres *Geert Grote & Moderne Devotie* (Nijmegen 27-29 september 1984), de expositie *Moderne Devotie, Figuren en facetten* (Nijmegen 28 september – 23 november 1984) en het *Windesheim Symposium, De doorwerking van de Moderne Devotie, Windesheim 1387-1987* (Zwolle 15-17 oktober 1987). Zie: Cat. *MDFF* 1984. – *GG&MD* 1985. – Bange, *Doorwerking*, 1988.

144 In 1981 verschenen twee delen, die in 1989 opnieuw gedrukt werden: Ruusbroec, *Opera*, I, 1981, 1989² en Ruusbroec, *Opera*, 2, 1981, 1989².

145 *Ruusbroec, Werken*, 1858-1868. – *Ruusbroec, Werken*, 1932-1934. – *Ruusbroec, Werken*, 1944-1948.

146 *Ruusbroec, Opera*, 1552, 1967.

147 *Ruusbroec, Opera*, 1-10. – De Baere, 'Ruusbroec-Edition', 1984. – De Baere, 'Ruusbroec-Edition', 1992. – De Baere, 'Ruusbroec-Edition', 2010.

voortaan zouden hierin meer edities van geestelijke geschriften uit de Nederlanden hun weg kunnen vinden. In het Titus Brandsma Instituut werd in diezelfde tijd een nieuw editieprogramma ontwikkeld onder de titel *Opera Litteraria Devotionis Modernae*, dat niet alleen vanaf 1989 het deelproject *Gerardi Magni Opera omnia* zou omvatten, maar ook andere deelprojecten zoals *Thomae a Kempis Opera omnia* (vanaf 1990) en *Gerlaci Petri Opera omnia* (vanaf 1992). Er ontstonden verder plannen voor deelprojecten betreffende Florens Radewijns, Gerard Zerbolt van Zutphen en Jan van Schoonhoven.¹⁴⁸ Hiervan is er één levensvatbaar gebleken en intussen succesvol afgesloten. Het betreft een studie over en vertaling van *De spiritualibus ascensionibus* ('Geestelijke opklimmingen'), een van de twee handboeken voor de geestelijke weg, die de jong gestorven broeder Gerard Zerbolt van Zutphen (1367-1398) heeft nagelaten.¹⁴⁹ Het had evenals *De reformatione virium anime* ('Hervorming van de vermogens van de ziel') vanuit de vroege Moderne Devotie een zowel geografisch als chronologisch brede verspreiding en geeft ons een helder inzicht in de spiritualiteit van deze 'beweging van vernieuwde innigheid'. Al in 1924 had Gerard Zerbolt ook de aandacht van Titus Brandsma getrokken, getuige de colleges die hij in dat jaar gaf. En in 1936 was Th. van Rooij bij Brandsma gepromoveerd op een proefschrift over deze invloedrijke auteur uit de vroege Moderne Devotie.¹⁵⁰

In menig opzicht deed het editieprogramma betreffende de Moderne Devotie denken aan het concept dat Titus Brandsma in de jaren '20 van de vorige eeuw ontwikkelde voor een *Bibliotheca Praereformatoria Neerlandica*.¹⁵¹ Intussen kon het kleine deelproject *Gerlaci Petri Opera omnia* succesvol worden voltooid.¹⁵² Maar het veel omvangrijkere deelproject *Thomae a Kempis Opera omnia* moest wegens financiële en vooral personele overbelasting voortijdig beëindigd worden. Wel konden in de loop der volgende jaren diverse studies, edities en vertalingen in het kader van dit deelproject gerealiseerd worden.¹⁵³

Het voornaamste editieproject van het Titus Brandsma Instituut is en blijft *Gerardi Magni Opera omnia*, al was het alleen al uit respect voor de man die zijn naam al ruim veertig jaar geleden aan dit instituut heeft gegeven. Thans, meer dan zeventig jaar na de mislukking van zijn editieplan, zijn er mede dankzij grote vorderingen op het gebied van catalografie en codicologie, en niet op de laatste plaats van digita-

148 *TBI Jaarverslag 1988* (Nijmegen, 1989) 12. – *TBI Jaarverslag 1989* (Nijmegen, 1990) 14. – *TBI Jaarverslag 1990* (Nijmegen, 1991) 11-12. – *TBI Jaarverslag 1991* (Nijmegen, 1992) 14-15. – *TBI Jaarverslag 1992/1993* (Nijmegen, 1994) 19-21. – *TBI Jaarverslag 1993* (Nijmegen, 1994) 18-21. – *TBI Jaarverslag 1994* (Nijmegen, 1995) 13-19. – *TBI Jaarverslag 1995/1996* (Nijmegen, 1997) 23-26.

149 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011.

150 Van Rooij, *Zerbolt*, 1936.

151 Zie paragraaf 2.1 sub Project 1.

152 Kors, *Gerlaci*, 1996.

153 Chandler, *Thesaurus*, 1994. Vgl. de boekbespreking van D.M. in: *Revue bénédictine*, 105 (1995) 455. 'Ce *Thesaurus* constitue un excellent dossier qui permettra non seulement de mieux connaître la totalité de l'oeuvre de Thomas a Kempis mais aussi de mieux situer l'*Imitatio* dans l'ensemble de la *devotio moderna*' (455). – Van Geest, *Thomas*, 1996. – Caspers/Mertens, *Navolging*, 2003. – Thomas a Kempis, *Alleenspraak*, 2004. – Waaijman, *Nuchtere mystiek*, 2006. – Thomas, *Navolging*, 2008. – Thomas a Kempis, *Gras*, 2011.

le tekstverwerking, tekstconstitutie en tekstontsluiting, redenen te over om dit project tot een goed einde te brengen. In 2000 verscheen in dit kader de eerste kritische teksteditie van Grote's Latijnse vertaling van *Die geestelike brulocht*, het meesterwerk van Jan van Ruusbroec.¹⁵⁴ Met *Prolegomena ad Gerardi Magni Opera omnia* werd in 2003 de wetenschappelijke grondslag van het editieproject gepubliceerd.¹⁵⁵ Dit deel bevat tevens de kritische editie van het traktaat *Contra turrim*.¹⁵⁶ In 2011 verscheen de kritische editie van Grote's *Sermo ad clerum traiectensem* met het samenhangende tekstcomplex *De focaristis*.¹⁵⁷ De volgende band is voor 2014 gepland en zal de geschriften van Grote *Contra simoniam* inleiden en in kritische editie presenteren. Zie tabel 6 (Editieplan *Gerardi Magni Opera omnia* van het Titus Brandsma Instituut).

De kritische edities van alle werken van Geert Grote vormen de onmisbare grondslag voor in beginsel evenzovele vertalingen en deuluitgaven, die ter beschikking zullen komen van de mensen die ook Titus Brandsma voor ogen stonden: tijdgenoten, die willen delen in het rijke geestelijke erfgoed van de Moderne Devotie als school van spiritualiteit van ons eigen geestelijk erf.

154 Hofman, *Ornatus*, 2000.

155 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003.

156 Hofman, *Turrim*, 2003.

157 Hofman, *Focaristis*, 2011.

Bijlagen

I Plan voor een Bibliotheca Praereformatoria Neerlandica

Deel	Auteurs	Geschriften	Blz.	Bronnen	Editeurs	
I	Geert Grote	1. Viten	120	Hs. Leeuwarden, PB; Revius, <i>Daventria illustrata</i> ; Brussel, KB; Pohl		
		2-3. Brieven	200	Hs. Den Haag, KB		
		4-5. Sermones				
		a) <i>Focar.</i>		Hs. Düsseldorf	Van Ginneken, 1929	
		b) <i>Simoniam ad beg.</i>			De Vreese, 1929	
		c) <i>Matrim.</i>			Moonen, 1929	
II	Florens Radewijns Gerard Zerbolt Gerard Zerbolt	1.			Brandsma, 1931	
		2-3. <i>De ascensionibus</i>				
		4. <i>De reformatione</i>			Brandsma, 1929	
		5. kleinere geschriften			Hyma + De Vreese, 1930	
		Kritische catalogus van de werken				
III	Jan van Schoon- hoven	1.		Hs. Brussel, KB	Huijben + Assemaine	

Deel	Auteurs	Geschriften	Blz.	Bronnen	Editeurs
	Jan van Schoon- hoven	2. Brieven aan Eemstein		Hs. Deventer	Van Ginneken, 1928
IV	Jan Vos van Heusden	1.			De Vreese, 1929
	Gerlach Peters	2-3.			De Vooy, 1929 + Assemaine
	Hendrik Mande	4-5.			Brom
		Kritische beschouwing over de authenticiteit van de werken			

Naar het derde concept van prof. dr. Titus Brandsma.

2 Handschriftenbestand in het editieplan van Titus Brandsma

Werk	Latijnse hss.		Middelned. Hss.		Opmerkingen
	1936	1938	1936	1938	
Leven van Geert Grote	16	+ 5	1	+ 1	
Lijst van zijn werken	1				
<i>Focar.</i>		23		1	
<i>Protestatio</i>	43		3		
<i>Artic.</i>		19			
<i>Puncta</i>		2		4	
<i>Videntur</i>		1			
<i>Scriptum</i>		1			
<i>Matrim.</i>	5	+ 2	2		
<i>Contra simoniam</i>	2		2		
<i>Tract. paup.</i>	8	+ 2			
<i>Genr. medit.</i>	5	+ 1			
Latijnse vertalingen	10		-	-	Ruusbroec
<i>Dicta</i>	1	+ 7	1	+ 6	
<i>Speculum peccatorum</i>	2	+ 3			
<i>Septem verba</i>	2				
<i>De vita in communi</i>		1			bij Bunderius
<i>Officium defunctorum</i>	-	-	4	+ 5	
<i>Officium aet. sapientiae</i>	-	-	6	+ 4	
<i>Officium de S. Spiritu</i>	-	-	3	+ 6	
<i>Officium S. Crucis</i>	-	-	3	+ 8	
<i>Officium B. Mariae Virg.</i>	-	-	29	+ 8	
<i>Psalmi</i>	-	-	10	+ 9	Volledige inhoud van het <i>Getijdenboek</i>
<i>Hymnus Ave maris stella</i>	-	-	2		
<i>Hymnus Fit porta</i>	-	-	2		
<i>Hymnus O gloriosa</i>	-	-	2		
<i>Hymnus Rex Christe</i>	-	-	2		
<i>Hymnus Veni Creator</i>	-	-	3		
<i>Litania omnium sanct.</i>	-	-	2	+ 10	
<i>Epp.</i> 15, 16, 22, 23, 40, 44, 45, 56, 62, 68, 69, 70	terzijde gelaten	terzijde gelaten	terzijde gelaten	terzijde gelaten	Aanvullingen bij Mulder, <i>Epistolae</i> , 1933
<i>Ep. ad fratrem O.Cist.</i>				1	

Vergelijkend overzicht van het aantal beschikbare Latijnse en Middel nederlandse handschriften naar het *Voorloopig overzicht* (augustus 1936) en de *Aanvullingslijst* (juli 1938) van prof. dr. Titus Brandsma en G. Feugen.

3 Eerste concept voor editie van alle werken

Werk	Bestaande uitgaven		Concept Brandsma	
	Editie	Omvang	Omvang volgens OGE	Omvang-variant
<i>Gener. medit.</i>	Hyma 1924	30 blz.	24	+ 8
<i>Matrim.</i>	Clarisse 1837	94 blz.	68	+ 23
<i>Simonia beg.</i>	Langenberg 1902	30 blz.	30	geen
<i>Horarium</i>	De Geldere 1893	164 blz.	122	–
<i>Puncta</i> (Lt.)	geen	–	3	+ 4
<i>Puncta</i> (Mnl.)	Moll 1870	2 blz.	3	+ 1
<i>Zed. toespr.</i>	Van Vloten 1854	9 blz.	8	geen
<i>Conclusa</i>	Pohl 1922	20 blz.	10	+ 5
<i>Locat.</i>	Clarisse 1837	33 blz.	27	+ 9

Eerste concept van een editie van alle werken van Geert Grote door prof. dr. Titus Brandsma vergeleken met reeds bestaande edities.

4 Definitief plan voor editie van alle werken

Deel	Werk	Bestaande editie	Beoogde editeur	Omvang	Opmerkingen
I. <i>Latijnse vertalingen</i>	<i>Spir. desp.</i>	geen		200	
	<i>Grad. amor.</i>	Müller 1911	Reypens	80	
	<i>Duod. virt.</i>	geen	Douwes	120	
II. <i>Sermones</i>	<i>Focar.</i>	Clarisse 1829			
	+ <i>Artic.</i>	Clarisse 1837			
	+ <i>Puncta</i> (Lt.)	geen	Brandsma	totaal	
	+ <i>Puncta</i> (Mnl.)	Moll 1870	en Feugen	300 of 350	
	+ <i>Videntur</i>	geen			
	+ <i>Scriptum</i>	geen			
	<i>Matrim.</i>	Clarisse 1837	Mulders	110	
	<i>Locat.</i>	Clarisse 1837	?	45	
	<i>Simoniam beg.</i>	Langenberg 1902	De Vreese	35	
	<i>Gener. medit.</i>	Hyma 1924	De Beer of	?	
<i>Tract. paup.</i>	Moll 1872	Tiecke	?		
III. <i>Mln. vertalingen, overige kleinere werken</i>	<i>Horarium</i>	Moll 1880, De Geldere 1893	Greiteman	250	
	<i>Dicta</i>	Vregt 1882 Moll 1862 Pohl 1922	?	50 (<i>Statuten</i> inbegrepen)	
	<i>Zed. toespr.</i>	Van Vloten 1854 Bonet 1889	Mulders?	?	bij voorkeur in deel I
	<i>Conclusa</i>	Sommalius 1600 Pohl 1922	?	?	
<i>Bijlagen bij deel III</i>	<i>5 Vitae</i>	diverse	Post of Brinkerink	125	
	<i>Statuten</i>	De Hullu 1897	?	50 (<i>Dicta</i> inbegrepen)	

Definitief editieplan voor de kritische uitgave van alle werken van Geert Grote door prof. dr. Titus Brandsma

5 Voorstel van C.D.J. Brandt voor de deeleeditie van *Sermones* (mei 1939)

Werk	In relatie tot	Editie	Editieur	Opmerking
<i>Focar.</i>	<i>Artic.</i>	niet uitgegeven	mits niet voor <i>OGE</i> voorzien	eventueel in annotatie te bewerken
	<i>Puncta</i>			
	<i>Videntur</i>			
<i>Matrim.</i>	<i>Scriptum</i>	niet uitgegeven	mits niet voor <i>OGE</i> voorzien	eventueel in annotatie te bewerken
		in voorbereiding als dissertatie	Mulders	mits niet in de dissertatie opgenomen
				niet toegelicht
<i>Locat.</i>				niet toegelicht
<i>Simonia beg.</i>				niet toegelicht
<i>Gener. medit.</i>		Hyma 1924		volledigheids- halve over te nemen
<i>Tract. paup.</i>		Moll 1872		
Inleiding	de literaire nalatenschap van Grote			ter gelegenheid van het zesde eeuwfeest van Grote's geboorte
	kort levens- bericht van Grote			ter gelegenheid van het zesde eeuwfeest van Grote's geboorte

Voorstel van dr. C.D.J. Brandt namens het *Historisch Genootschap, gevestigd te Utrecht* voor deeleeditie van de *Sermones* binnen het verzameld werk van Geert Grote.

6 Editieplan *Gerardi Magni Opera omnia* van het Titus Brandsma Instituut

Voorziene delen en banden	Geschriften van Geert Grote	Edities
Volumen 1	(Van Dijk)	Van Dijk,
1a: <i>Prolegomena ad Gerardi Magni Opera omnia. Die Forschungslage des gesamten Schrifttums (mit Ausnahme des Stundenbuches)</i>		<i>Prolegomena</i> , 2003
1b: <i>Critical Edition of the Treatise ‘Contra turrim Traiectensem’</i>	<i>Turrim</i> (Hofman)	Hofman, <i>Turrim</i> , 2003
Volumen 2: <i>Contra focaristas necnon simoniam</i>		
2,1: <i>Contra focaristas</i>	<i>Focar., Artic., Contra dict., Resp., Argum., Obseru.</i> (was: <i>Videntur</i>), <i>Puncta</i> (Hofman)	Hofman, <i>Focaris-tis</i> , 2011
2,2: <i>Contra simoniam et proprietarios</i>	<i>Locat., Cura past. (Ep. 73), Simonia beg., Epp. 19, 41, 42, 44, 45, 46</i> (Hofman), <i>Tract. paup.</i>	2014 (gepland)
Volumen 3: <i>Sermonum ac tractatum altera pars</i>	<i>Gener. medit., Matrim., Zed. toespr.</i>	2020 (gepland)
Volumen 4: <i>Scripta autobiographica, opuscula, epistolae</i>		
4,1: <i>Scripta autobiographica, opuscula</i>	<i>Conclusa, Notabilia, Publica protestatio</i> , niet geïdentificeerde en overige fragmenten, <i>Statuten, Ordinancien van meester Geerds des Groten huys</i>	2023 (gepland)
4,2: <i>Epistolae</i>	<i>Epistolae</i>	2023 (gepland)
Volumen 5: <i>Iohannis Rusbrochii atque Godeuerdi de Weuele operum translationes</i>		
5,1: <i>Iohannis Rusbrochii De ornatu spiritualis desponsationis</i>	<i>Spir. desp.</i> (Hofman)	Hofman, <i>Ornatus</i> , 2000
5,2: <i>Iohannis Rusbrochii De septem gradibus amoris atque De speculo eterne salutis, Godeuerdi de Weuele De duodecim uirtutibus</i>	<i>Grad. amor., Sal. eterne, Duod. uirt.</i>	2017 (gepland)

WINDESHEIM

4 Tot vertroosting en ter herinnering*

De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie

Thomas van Kempen (1379/80-1471) is niet alleen de auteur – liever gezegd, de eindredacteur – van de vier boeken over de *Navolging van Christus*.¹ Hij heeft nog ongeveer veertig andere geschriften op zijn naam staan, waaronder een kroniek van het Windesheimse regulierenklooster waar hij zelf toe behoorde, Sint-Agnietenberg ten noordoosten van Zwolle.² Thomas zelf getuigt, hoe hij als scholier van Deventer in 1399 naar Zwolle trok om in de nieuwe Mariakapel de aflaat te verdienen, die paus Bonifatius IX aan de stadskerk van Sint-Michael had verleend. Tegelijkertijd wilde hij zijn oudere broer Johannes bezoeken, die onlangs vanuit Windesheim op de Sint-Agnietenberg was aangekomen om er als eerste het ambt van prior te bekleeden [158a]. Zelf zou hij er enkele jaren later intreden.

Met zijn kloosterkroniek geeft Thomas antwoord op de vraag van enkele broeders om ‘tot vertroosting van de huidige generatie en ter herinnering voor de komende generaties’ over het ontstaan van het huis en de stichting van het klooster een korte kroniek te vervaardigen [146a].³ Hij heeft daartoe historische feiten omtrent het klooster en persoonlijke gegevens betreffende kloosterbewoners verzameld en geordend om de opeenvolgende generaties kloosterlingen te ondersteunen

* Deze studie had oorspronkelijk als titel ‘De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie’. Ze vormde de inleidende bijdrage voor het boek van U. de Kruijf †, J. Kummer en F. Pereboom † (red.; T. Hendrikman, beeldred.), *Een klooster ontsloten. De kroniek van Sint-Agnietenberg bij Zwolle door Thomas van Kempen in vertaling en met commentaar*. Publicaties van de IJsselacademie, 124 (Kampen, 2000) 9-55. Voor de hier gepresenteerde, geheel herziene versie heb ik gekozen voor een nieuwe hoofdtitel, gebaseerd op het doel van de kroniek, zoals Thomas van Kempen dit in zijn voorwoord formuleert. De oorspronkelijke titel heeft nu de rang van ondertitel. De tussen [] geplaatste cijfers in de lopende tekst corresponderen met de bladzijden (in cijfers) en alinea’s (in letters) in de editie: De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 129-200.

1 Thomas, *Navolging*, 2008. Over de auteursvraag is lange jaren strijd gevoerd. Tegenwoordig is het auteurschap van Thomas vrijwel algemeen aanvaard. Zie voor meer achtergrond vooral: Waaijman, *Nuchtere mystiek*, 2006 en Caspers/Mertens, *Navolging*, 2003. Zie ook mijn bijdrage ‘Invloed van de Moderne Devotie in de negentiende en twintigste eeuw. Aanzet voor een receptiegeschiedenis van de *Navolging van Christus*’, elders in deze bundel.

2 Over Thomas Hemerken van Kempen: Van Geest, *Thomas*, 1996, 25-90. Het vijfhonderdste sterfjaar (1971) markeert het begin van nieuw onderzoek naar deze belangrijkste auteur van de Moderne Devotie. Zie: *Bijdragen*, 1971. – *Thomas a Kempis*, 1971. – *Thomas von Kempen*, 1971. – Over zijn literaire nalatenschap: Van Dijk, ‘Thomas’, 1992. – Axters, *Handschrifteninventaris*, 1971. – Over het klooster Sint-Agnietenberg: *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 15-49.

3 [...] *ad solacium praesentium et memoriam futurorum*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 333.

bij hun toe-eigening van het oorspronkelijke ideaal, de innerlijke vernieuwing of ‘vernieuwde innigheid’ (*devotio moderna*). Hij verantwoordt zijn werkwijze door te verwijzen naar hetgeen hij uit eigen herinnering en uit die van medebroeders mondeling of schriftelijk heeft bijeengebracht [146b].

De Agnietenbergkroniek omspannt de periode vanaf de stichting van het klooster (1386) tot zes jaar na de dood van de auteur.⁴ Na Thomas’ overlijden in 1471 heeft een onbekende, waarschijnlijk een medebroeder, de kloosterkroniek voortgezet tot 1477.⁵ Het oorspronkelijke handschrift is niet bewaard. Ook H. Rosweyde, die als eerste de kroniek in 1621 in druk gaf, beschikte niet meer over de autograaf, maar over een bewerking.⁶ De door M.I. Pohl in 1922 bezorgde editie berust op die van Rosweyde.⁷ Naast de gedrukte uitgaven bestaat van de tekst nog een fragment in handschrift.⁸

Wanneer wij deze Latijnse uitgave van de Agnietenbergkroniek aan een nadere beschouwing onderwerpen, treedt de volgende indeling aan het licht. Na het voorwoord [146] volgen 29 hoofdstukken, die door Thomas zelf tot 1471 zijn geschreven [146-196]. De eerste tien beschrijven de oudste geschiedenis van het klooster [146-161]. De overige negentien vertonen meer het karakter van een verzameling levensberichten, afgewisseld met korte vermeldingen van feiten en gebeurtenissen [161-196]. Zo wordt het sterven van de kloosterbewoners steeds geplaatst tegen de concrete achtergrond waarin hun leven tot voltooiing groeide. In de hoofdstukken 11-21 wordt aan iedere overledene meestal een eigen, vrij kort hoofdstuk gewijd [161-172]. Vooral vanaf hoofdstuk 24 – na de terugkeer van het Agnietenbergconvent uit zijn ballingschap vanwege het Utrechts schisma [173-175] en de dood van Thomas’ oudere broeder Johannes [175ab] – krijgen de overledenen vaker slechts een eenvoudige vermelding. Ze worden niet meer in afzonderlijke hoofdstukken, maar met hele aantallen tegelijk in de laatste hoofdstukken 24-29 ondergebracht [175c-196hh].⁹ Na hoofdstuk 29 is een ongenummerd hoofdstuk toegevoegd, dat betrekking heeft op de periode tussen het overlijden van Thomas van Kempen in 1471 en dat van de lekenbroeder Albertus Florentii in 1477 [196ab-200aa]. De levensberichten, die zich in dit hoofdstuk tot korte beschrijvingen beperken, zijn door de anoniem gebleven kroniekschrijver opgetekend.

4 Carasso, *Repertorium*, 1981, 408-409 (Nr. 372). Zie ook: Romein, *Geschiedenis*, 1932, 181-184 (nr. 71). – Bruch, *Supplement*, 1956, 64-65 (nr. 71). – Vgl. CSW, 1968, 206 (nr. 33).

5 Carasso, *Repertorium*, 1981, 234 (Nr. 210).

6 Rosweyde, *Chronicon*, 1621, 2-136 en 137-146. Vgl. CSW, 1968, 206 (nr. 33). Zie voor de tekstoverlevering: Mooren, *Nachrichten*, 1855, 188-190. – Van Geest, *Thomas*, 1996, 64, noot 16, verwijst voor de handschriftelijke tekst van het *Chronicon* naar de ‘Leuvense’ autograaf, die in de Eerste Wereldoorlog verloren is gegaan. Als deze werd ‘beëindigd in 1450’ (*t.a.p.*), dan is dat 21 jaar voordat Thomas zelf door de dood gedwongen werd zijn pen neer te leggen!

7 Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 331-466 en 466-478; 538.

8 Carasso, *Repertorium*, 1981, 409 noemt hs. Brussel KB 8849-59 (gedateerd 1497-1502) uit het Heer-Florenshuis te Deventer. Vgl. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 529-530. – *Narratio*, 1908, LXXXI-CXVII.

9 Zie voor verdere verklaring van deze opmerkelijke verandering mijn bijdrage ‘De spiritualiteit van de devote regulier. Beschouwingen over de Agnietenbergkroniek van Thomas van Kempen’, elders in deze bundel.

In het corpus van de kloosterkroniek – de hoofdstukken 1-19 – zijn in totaal 122 korte ‘viten’ of levensberichten opgenomen. Na de eigenlijke kloosterkroniek volgen in de oorspronkelijke Latijnse tekst 22 Romeins genummerde hoofdstukken [129-144], die niet op de Agnietenberg betrekking hebben, maar op sleutelfiguren en ontwikkelingen van de Moderne Devotie. Ze vormen een vrije bewerking door Thomas van Kempen van enkele passages uit Johannes Busch’ *Chronicon Windeshemense*, de meest toonaangevende kroniek binnen deze hervormingsbeweging.¹⁰ In de Nederlandse vertaling van Udo de Kruijf is ervoor gekozen dit algemene gedeelte aan de eigenlijke kloosterkroniek vooraf te laten gaan. Deze toevoeging geeft aan de sociaal-culturele context van de Agnietenbergkroniek een extra dimensie. Kopieën van drie aflatbrieven betreffende het Agnietenbergklooster besluiten dit gedeelte.¹¹

Bij wijze van samenvatting geven wij op de volgende pagina aan de hand van de titels der hoofdstukken een globaal overzicht van de inhoud van de Agnietenbergkroniek.

Uit de opzet van de kroniek blijkt dat de auteur meer oog had voor de spirituele processen die in de kloosterbewoners aan het licht traden dan voor de materiële geschiedenis van zijn klooster. Als er historische aspecten beschreven worden, is het steeds ten behoeve van de voortgaande omvorming van mensen die in tijd en ruimte hun religieuze levensweg voltrokken. De verslagen bepalen zich tot voor het klooster belangrijke gebeurtenissen:

[...] de verkiezing van een nieuwe rector [15] of prior [20, 25, 26, 27] en de verdiensten van zijn ambtsperiode [12, 15, 24, 25, 29], de inkleding of wijding van broeders [12, 24, 26, 27, 29], ingrijpende verbouwingen of nieuwbouw en de daarbij behorende wijdingen of inzegeningen [14, 24, 26, 27, 29], pestepidemieën [16, 26, 29], politieke feiten [17], het Utrechts schisma [20] met het interdict en de ballingschap die eruit voortvloeiden [22], de terugkeer van het convent uit het ballingsoord Ludingakerke [23], voedselschaarste en aardbevingen, overstromingen en bliksemingslag [24], uitzending van broeders naar nieuwe stichtingen [24, 26], het ontslag van een prior [25], de verkiezing van een subprior [26], een muizenplaag [26], de overbrenging van kostbare relieken [26], de bedevaarten naar Rome voor het heilig Jaar [26], de bouw van een brug over de Overijsselse Vecht en een nieuwe molen [26], de visitatiereis van kardinaal Nicolaus van Kues door Duitsland en de Nederlanden [26], een stadsbrand in Amsterdam [26], een besmettelijke ziekte [26, 27], een tragisch ongeval [26], het beleg van Deventer [26], een lange strenge winter met hongersnood onder het vee [27, 28], de verwerving van de oude houten reliekschrijn van Sint-Agnes uit de domkerk te Utrecht [28], een stormramp [26, 29], een overvloedige visvangst [29], de stichting van het dominicanenklooster te Zwolle [29], overvloedige regenval [26, 29].

Deze berichten bieden als het ware de concrete materiële en maatschappelijke achtergrond, waartegen de levens van de overleden kloosterbewoners belicht worden. De ‘viten’ of levensberichten zelf vormen dan ook het hoofdbestanddeel van Thomas’ kroniek. De auteur beschrijft de kloosterbewoners uitsluitend vanuit de volinding van hun leven. Pas in de dood verschijnt een mensenleven als voltooid en

10 *Chron. Wind.*, 1886.

11 Deze brieven zijn in: De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, niet opgenomen. Zie Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 518-525.

INHOUD VAN DE AGNIETENBERGKRONIEK

Hoofdstuk	Verkort opschrift	Toelichting
<i>Het algemene gedeelte (Pohl VII, 479-518 / De Kruijf, 129-144)</i>		
[I]	Floris van Wevelinhoven	bisschop van Utrecht sinds 1379
[II]	Dood van Johannes Ruusbroec	prior van Groenendaal
[III]	Dood van Geert Grote	grondlegger Moderne Devotie
[IV]	Lof voor Geert Grote	brief Willem van Salvarvilla
[V]	Groei van de devote beweging	broeder- en zusterhuizen
[VI]	Inwijding van Windesheim	begin kloosterbeweging
[VII]	Dood van Johan van den Gronde	eerste rector Meester-Geertshuis
[VIII]	Dood van Floris van Wevelinhoven	bisschop van Utrecht tot 1393
[IX]	Verkiezing Frederik van Blankenheim	bisschop van Utrecht sinds 1393
[X]	Stichting van Frenswegen	eerste klooster in bisdom Münster
[XI]	Dood van Florens Radewijns	eerste rector broederhuis
[XII]	Dood van Everardus van Eze	stichter van Frenswegen
[XIII]	Dood van Aemilius van Buren	opvolger van Radewijns
[XIV]	Inkleding in Diepenveen	eerste vrouwenklooster
[XV]	Hervorming van Bøddeken	begin kloosterhervormingen
[XVI]	Dood van Gerardus Kalkar	eerste rector Sint-Gregoriushuis
[XVII]	Dood van Henricus van Gouda	biechtvader zusters in Zwolle
[XVIII]	Inkleding in Brunnepe	tweede vrouwenklooster
[XIX]	Dood van Wernbold Buscoep	biechtvader tertiariissen Utrecht
[XX]	Dood van Johannes Cele	rector stadsschool van Zwolle
[XXI]	Dood van Johannes Brinckerinck	rector Meester-Geertshuis
[XXII]	Dood van Gisbertus Dou	rector zusters in Amsterdam
niet vertaald	Aflaatbrief voor Agnietenberg 1440	zie: Pohl VII, 518-520
niet vertaald	Aflaatbrief 1443	zie: Pohl VII, 520-523
niet vertaald	Brief van kardinaal Antonius van Bologna	zie: Pohl VII, 523-525

De eigenlijke kloosterkroniek (Pohl VII, 333-478 / De Kruijf, 146-200)

[Voorwoord]	Proloog	doel van de kroniek
[1]	Stichters	Geert Grote wijst locatie aan
[2]	Bouw van het eerste huis	1386
[3]	De eerste broeders	o.a. Johannes Ommen
[4]	Karige voeding en kleding	wonderlijke voorzieningen
[5]	Wijding van kapel en altaar	door wijbisschop Hubertus 1395
[6]	Inkleding van de eerste broeders	1398
[7]	Overplaatsing van Westerhof	9 levensberichten
[8]	Johannes van Kempen eerste prior	1399

Hoofdstuk	Verkort opschrift	Toelichting
[9]	Wijding van het kerkhof	1399
[10]	Inkledingen door Johannes van Kempen	o.a. Thomas van Kempen 1406
[11]	Dood van Wolfardus Matthiae	1 levensbericht
[12]	Wilhelmus Vornken tweede prior	1408
[13]	Dood van Nicolaus Kreyenschot	1 levensbericht
[14]	Consecratie van kerk en altaren	1412
[15]	Dood van Johannes van Ommen	1 levensbericht
[16]	Pestepidemie	7 levensberichten
[17]	Dood van Wilhelmus Segeri	3 levensberichten
[18]	Dood van Frederik van Blankenheim	1423
[19]	Dood van Johannes Vos van Heusden	1 levensbericht
[20]	Theodoricus van Kleef derde prior	1 levensbericht
[21]	Dood van Egbertus van Lingen	1 levensbericht
[22]	Ballingschap wegens interdict	2 levensberichten
[23]	Terugkeer uit ballingschap	1432
[24]	Dood van Johannes van Kempen	18 levensberichten
[25]	Ontslag van Theodoricus van Kleef	1447
[26]	Henricus Wilhelmi (van Deventer) vierde prior	24 levensberichten
[27]	Georgius (van Beneden) vijfde prior	8 levensberichten
[28]	Reliekschrijn heilige Agnes	1 levensbericht
[29]	Dood van Henricus Wilhelmi	20 levensberichten
[vervolg]	Dood van Thomas van Kempen enz.	24 levensberichten

kan het naar waarheid beschreven worden. Zonder zich tot voorbarige zalig- en heiligverklaringen te laten verleiden toont Thomas begrip voor het feit dat een gemiddeld leven altijd meer door verdiensten dan door tekorten wordt gekenmerkt. Het evangelie is immers bestemd voor mensen van goede wil; en aan deze voorwaarde voldoen de bewoners van de Agnietenberg zonder uitzondering.

De viten vertonen een patroon dat in opzet uit vijf punten bestaat. Van de overledene wordt eerst gezegd op welk moment hij stierf, waarbij de kerkelijke kalender en de dagorde naar gebedstijden als referentiekaders dienen. Dan wordt van hem een algemene persoonsbeschrijving gegeven, waarna een beeld wordt geschetst van zijn verdiensten. Vervolgens versterken of verrijken een of meer anecdotische herinneringen of historische gebeurtenissen het geschetste beeld. Ten slotte wordt aangegeven hoe oud de overledene was, hoe en waaraan hij stierf, hoe lang hij tot het klooster behoorde en waar hij begraven ligt.¹²

¹² Doordat de kroniek gefixeerd is op het overlijden van de beschreven personen, geeft zij tevens enig inzicht in de

In de volgende paragrafen gaan wij allereerst in op de bredere achtergrond van de Agnietenbergkroniek, met name de Moderne Devotie of ‘beweging van vernieuwde innigheid’, die ten aanzien van het kerkelijke leven verschillende nieuwe wegen tot innerlijke hervorming opende (§ 1). Vervolgens sluit de kroniek aan bij het concrete kloosterleven in ruimte en tijd, zoals dat zich afspeelde binnen het kloostercomplex en op het ritme van de dag, de week en het jaar (§ 2). De talrijke kloosterbewoners die de revue passeren, vormen in hun verscheidenheid van diensten en staten samen ten slotte de Agnietenbergse kloosterfamilie in haar relaties met het Windesheims Kapittel en andere instellingen en personen (§ 3).

1 Nieuwe wegen tot innerlijke hervorming

De Kerk had in hoofd en leden gedurende de veertiende eeuw ernstig geleden. Het pausschap was door de ‘ballingschap der pausen’ in Avignon (1309-1376) in Frans politiek vaarwater geraakt. Vanuit het pauselijk hof was een belastingstelsel ontwikkeld, dat dankzij een krachtig bestuurscentralisme de kerkprovincies tot in de verste uithoeken in zijn financieel-juridische greep hield. Vrijwel geen enkele kerkelijke benoeming kwam buiten het pauselijk hof te Avignon om tot stand. Gekuij en vriendjespolitiek tierden derhalve welig. Veel geestelijken baanden zich met geld en aanbevelingen een weg naar *prebenden* (kerkelijke inkomsten) en *beneficies* (betaalde ambten). Anderen dreven een levendige tussenhandel in kerkelijke ambten (simonie). Onder priesters was het hebben van een huishoudster als tafel- en bedgenote een veel voorkomend verschijnsel (focarisme). Kloosterlingen leden aan uithuizigheid en ondermijnden het gemeenschapsleven door privé bezit en eigen inkomsten (propriëtarisme). In de parochies liet het kerkelijk leven zeer te wensen over door gebrek aan deskundigheid en motivatie bij de priesters en door verval van het zedelijke peil onder leken en clerici. Bisschoppen waren vaak meer bekommerd om hun politieke carrière en hun feodale belangen dan om hun pastorale verantwoordelijkheid. Leken en semireligieuzen, zoals begijnen en begarden (mannelijke begijnen), vormden door gebrek aan inspirerende leiding risicogroepen voor verval tot ketterij en sectarisme.

Deze kwalijke ontwikkeling werd nog versterkt door externe factoren, zoals pestepidemieën en misoogsten, gewelddadige partijschappen en banditisme, opstanden en oorlogen, die de veiligheid aantastten, de levensstandaard ondermijnden en mensen het uitzicht op verbetering benamen. De uitzinnigheid waarmee de bevolking in boeteprocessies, geselaarstochten en bedevaarten honger en dood zocht

ziekten en ziektesymptomen waaraan dezen leden, zoals aangezichtsverlamming [29], afasie [vervolg], angina [26], beroerte [29, vervolg], besmettelijke ziekte [26], buikvliesontsteking [vervolg], derden- en vierdendaagse koorts [24], een niet nader aangeduide epidemie [27], keelontsteking [26], liespest [26], malaria [24], migraine [28], nierbekkenontsteking [26], waterzucht [24, 29] of oedeem [vervolg], trombose [29], wondinfectie met bloedvergiftiging [vervolg], een onbekende ziekte [28]. Onder de dodelijke ziekten neemt de pest een belangrijke plaats in [6, 7, 11, 16, 17, 24, 26, 29, vervolg]. Sommigen stierven aan wat men tegenwoordig een hartstilstand noemt [28, vervolg]. Ook bedrijfsongevallen hadden soms een dodelijke afloop, zoals een paardentrap [vervolg] of een valpartij [29].

te bezweren, weerspiegelt de uitzichtloosheid van het bestaan. De in leerstellingheid verzande scholastieke theologie was niet langer het instrument voor de taal van het hart, dat verlangt naar vertroosting en bemoediging, erbarming en zingeving. Het Westers Schisma (1378-1417), dat de Kerk voor lange tijd verdeelde tussen twee elkaar bestrijdende obediënties, elk onder een eigen paus (Rome en Avignon), versterkte bij veel gelovigen de sombere beeldvorming over de Kerk. Van de hiërarchie viel voorlopig niets te verwachten. Weliswaar hielden de bisdommen van tijd tot tijd hervormingssynoden, maar het ontbrak hun vaak aan innerlijke motivatie en doortastendheid. Bij veel gelovigen begon het besef te groeien dat de redding van de Kerk der eeuwen van henzelf moest komen. Er ontstond bij de seculiere christenen een toenemende behoefte aan persoonlijke verantwoordelijkheid voor de Kerk als het mystieke lichaam van Christus.

Bij de reguliere christenen – de leden van de kloosterorden – ontwikkelden zich in de veertiende en vijftiende eeuw observantie- of hervormingsbewegingen die herstel van het religieuze gemeenschapsleven en de oorspronkelijke observantie (tucht) beoogden.¹³ De minderbroeders (franciscanen) en de predikbroeders (dominicanen) hadden reeds op het eind van de veertiende eeuw eigen observantiebewegingen. Zij werden in de vijftiende eeuw gevolgd door andere, zoals de Duitse congregatie van de augustijnen-eremieten (1419) en de hervorming van Johannes Soreth bij de karmelieten (1451). Zij bleven echter tot de eigen kringen beperkt, al valt enige uitstraling op hun directe omgeving niet te ontkennen. Zo noemt Thomas uitdrukkelijk de dominicanen, wier klooster te Zwolle in 1465 gesticht werd ‘door toedoen van de observanten’.¹⁴ Uit de hervorming van Johannes Soreth (ca. 1395-1471), die als prior generaal van de Orde der karmelieten onder invloed van de Moderne Devotie stond, kwamen zowel een tweede Orde (monialen karmelietessen) als een derde Orde (lekenkarmelieten en -karmelietessen) voort.¹⁵

Reformbewegingen aan de basis van de Kerk – bij seculiere en semireligieuze christenen – hadden nauwelijks kans, tenzij zij rondom een inspirerende leiderfiguur gegroepeerd waren. Het meest in het oog springende voorbeeld hiervan in de late middeleeuwen is de Moderne Devotie, die zich door de bezieling van Geert Grote (1340-1384) vanuit de IJsselstreek over Noordwest-Europa verbreidde.¹⁶

13 Elm, *Reformbemühungen*, 1989. Hierin worden de observantiebewegingen en reforminitiatieven van een aantal orden gepresenteerd.

14 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 193 (hoofdstuk 29 o). Bedoeld is de ‘Hollandse Congregatie’, sinds 1457 de observantenbeweging van de predikbroedersorde in onze streken. Over het dominicanenklooster te Zwolle zie: Wolfs, *Dominicanenkloosters*, 1984, 334-357.

15 De eerste karmelietessen waren begijnen in Geldern, die hun parochiepriesters – behorende tot karmel Onze Lieve Vrouw te Geldern – om een leefregel vroegen en van hen de Karmelregel ontvingen. De begijnengemeenschap werd het eerste karmelietessenklooster, karmel Sint Jozef. Jacobs, *MCN*, 2011, 129-215 (Geldern, karmelieten); 217-235 (Geldern, karmelietessen). – Smet, *Karmel I*, 1988, 135-170, vooral 149-156. – Biesemans, *Rijkdom*, 2006, 79-85.

16 Voor de meest recente (vanaf 1995) presentatie van de Moderne Devotie en oudere literatuur zie: Goudriaan, *Vernieuwde innigheid*, 2008. – Van Engen, *Sisters and Brothers*, 2008. – Van Engen, *Derde orde*, 2006. – Goudriaan/Mertens, *Derde orde*, 2000. – Scheepsma, *Fundament*, 2002. – Faix, *Biel*, 1999. – Scheepsma, *Deemoed*, 1997. – Hinz, *Brüder*, 1997. – Hendrikman, *Wundesheim*, 1996.



Inkijk in het schip van de middeleeuwse parochiekerk van Onze Lieve Vrouw, waarvan het gewelf in de 17^{de} eeuw is ingestort. In de Maria-kerk is Geert Grote in 1340 gedoopt en in 1384 begraven. Foto A. Heijink (1989) en Stadsarchief en Athenaeumbibliotheek, Deventer.

In de huizenrij links bevond zich op nr. 5-6 de voormalige Latijnse school. Hier ontving Geert Grote tot 1355 onderwijs. Foto: Stadsarchief en Athenaeumbibliotheek, Deventer.



Met de kloosterlijke observatiebewegingen en verwante regionale hervormingsinitiatieven vormde zij een Europees netwerk van binnenkerkelijke reformbewegingen.¹⁷ De Moderne Devotie neemt hierin een centrale positie in. Zie figuur 1 (De Moderne Devotie in ontplooiing, verwantschap en uitstraling). Bewijsbare invloed had zij op de kruisbroeders met hun ordeshervorming (1410), de benedictijnen met hun Unie van Bursfelde (1430), de cisterciënzers met de Colligatie van Sibculo (1418) en de Orde van het heilig Graf, die dankzij Jan van Abroek in 1480 zelfs tot herleving kwam.¹⁸

In deze paragraaf presenteren wij het Agnietenbergklooster als paradigma voor de ontplooiing van de Moderne Devotie in haar volle breedte. De stichting van het klooster gaat indirect terug op *Geert Grote, vader van alle devoten* (§ 1.1). Zijn vroegste geschiedenis als broederhuis te Zwolle is geworteld in de semireligieuze *broeder- en zusterschap van het gemene leven* (§ 1.2). Een deel van deze gemeenschap ging als tertianenconvent later in Vollenhove deel uitmaken van een stroming onder moderne devoten die als *tertianen en tertiarissen* een meer kloosterlijk leven wilden leiden (§ 1.3). Een ander deel koos voor het strengere kloostermodel van de *reguliere kanunniken en kanunnikessen* en zou als regulierenklooster op de Agnietenberg bij Zwolle een prominente plaats in het Kapittel van Windesheim innemen (§ 1.4).

1.1 *Geert Grote, vader van alle devoten*

Nadat een pestepidemie in 1350 de patriciërszoon Geert Grote ouderloos had gemaakt, droeg zijn oom Johan van Ockenbroeck zorg voor zijn opvoeding aan de kapittelschool van Sint-Lebunus te Deventer en zijn opleiding tot *magister* in de vrije kunsten aan de universiteit van Parijs.¹⁹ Zijn afkomst van geziene burgers en vermogende lakenkooplieden stelde de jonge meester Geert in staat nog een aantal jaren in Parijs en wellicht elders vervolgstudies in rechten, theologie en medicijnen te doen en aan een kerkelijke carrière te werken. Hij had, naar de geest van zijn tijd, al benoemingen tot kanunnik aan de Mariakathedraal in Aken (1362) en de Domkerk te Utrecht (1372) verworven en verwachtte nog andere kerkelijke inkomsten, toen hij – wellicht door een gesprek of tijdens een ziekte – tot inkeer kwam. Hij verbrandde zijn boeken over zwarte kunst op de Brink in zijn geboortestad, schonk zijn landeigendom onder andere aan de kartuizers van Monnikhuizen bij Arnhem en droeg op 20 september 1374 zijn ouderlijk huis notarieel aan de stad Deventer over om het grotendeels ter beschikking te stellen als vrijwoning voor arme vrome vrouwen. Pas vijf jaar later legde Grote in statuten zijn bedoelin-

17 Van Dijk, 'Frage', 1993.

18 Zie voor de invloed op de benedictijnen: Ziegler, 'Bursfelder', 1999. – Zie voor de invloed op de kruisbroeders: Van Dijk, 'Kruisbroeders', 2011. – Zie voor de invloed op de cisterciënzers: Van Dijk/Vonk, *Sibculo*, 2007. – Zie voor de invloed op de sepulcrinessen: Elm, *Heilig Graf*, 1995.

19 Zie over Geert Grote: Scheepsmas, 'Grote', 2008. – Weiler, 'Leven', 1984 (samenvattend). – Epiney, *Grote*, 1970 (toonaangevend). – Van Zijl, *Groote*, 1963.

gen met het huis vast.²⁰ Allereerst zou het huis, in overeenstemming met zijn oorspronkelijke herbestemming, een sociaal-charitatief doel dienen: onderdak voor onbemiddelde alleenstaande vrouwen. Verder voorzag hij de mogelijkheid dat er ook vrouwen zouden kunnen wonen die een semireligieuze gemeenschap wilden vormen. Daartoe bepaalde hij dat het huis onder leiding zou staan van twee gelijkwaardige *meesteressen*. Zo zou het enkele jaren later als *Meester-Geertshuis* de bakermat worden van de Moderne Devotie in Deventer en van de zusterschap van het gemene leven in het bijzonder.

Wat heeft Geert Grote tussen de overdrachtsakte van zijn geboortehuis in 1374 en de vaststelling van de statuten in 1379 bewogen tot dit tweeledige doel? Wat is de oplossing van het probleem van de twee ogenschijnlijk tegenstrijdige statutenversies, waarover de geleerden zich meer dan een eeuw het hoofd hebben gebroken?²¹ Het antwoord ligt mijns inziens in zijn driejarige verblijf als betalend gast (*prebendaris*) in de kartuize Monnikhuizen vanaf eind 1374 tot eind 1377. In de stilte van de ‘kartuizerwoestijn’ is Grote tot nieuwe inzichten gekomen, die hij na zijn terugkeer in de ‘wereld’ successievelijk tot leidraad van zijn veelzijdig hervormingsprogramma heeft gemaakt. Zo vatte hij in *Conclusa et proposita* (‘Besluiten en voornemens’) zijn eigen levensprogram samen.²² Voortaan zou hij zich voor zijn geestelijke weg uitsluitend laten leiden door het Evangelie en een aantal kerkelijke schrijvers. Hij leerde uit de rijke kloosterbibliotheek van Monnikhuizen de schatten van de Kerk der eeuwen kennen en raakte overtuigd van deze waarheid: hervorming beklijft alleen als zij geworteld is in herbronning. Het innerlijk leven van de mens kan slechts vernieuwd worden, als het zich niet langer door de waan van de dag laat verleiden, maar zich aan de onuitputtelijke bronnen van het geestelijk leven leert laven. Het is niet te gewaagd om te stellen dat de wieg van de Moderne Devotie eigenlijk niet in Deventer, maar in Monnikhuizen stond.

Grotes gewonnen inzichten vormen de grondslag van de indrukwekkende boekcultuur die door de Moderne Devotie in navolging van de kartuizers ontwikkeld is.²³ Boeken bevatten de wijsheid Gods en weerspiegelen getrouw de leer van de Kerk. Genezing van de verziekte Kerk is slechts mogelijk door haar te herijken aan haar oorsprong en traditie. Geert Grote reisde na zijn terugkeer uit Monnikhuizen samen met zijn vriend en geestverwant Johannes Cele (ca. 1350-1417), rector van de stadsschool te Zwolle, naar Parijs.²⁴ Magister Cele, vernieuwer van het onderwijs in de geest van de Moderne Devotie, wordt door Thomas van Kempen geroemd om zijn ‘liefde voor het religieuze leven en de goddelijke eredienst’, die hij begeleidde

20 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 39-43.

21 Klausmann, ‘Satzungen’, 2004.

22 Pohl, *Opera*, 1902-1922, 87-107. Over de betekenis van het *propositum* bij de devoten en in de traditie zie vooral: Kors, ‘Propositum’, 1997.

23 Kock, *Buchkultur*, 1999. – *Boekenbezit*, 1974, waarin onder meer de belangrijke bijdrage: Lourdaux, ‘Boekenbezit’, 1974.

24 Hofman, ‘Cele’, 2008. – *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 136-147 (Deventer); 406-418 (Zwolle), alwaar meer literaturopgaven.

als koordirigent en organist, en om zijn heilzame uitstraling op leerlingen en studenten, die in groten getale zijn school bezochten en later zegenrijk voor de Kerk werkzaam waren. Kernachtig vat hij aldus de betekenis van de rector samen:

Johannes Cele had het rectoraat niet in een betere tijd in Zwolle kunnen uitoefenen, want het lekenvolk was niet tegen de scholieren gekant, de devote broeders en zusters konden God overal in volle vrijheid dienen, de religieuzen waren zeer gezien en priesters met een erbare levenswijze vonden bij de burgers een goed onthaal.²⁵

Allereerst kocht Grote in de universiteitsstad Parijs, waar hijzelf ettelijke jaren gestudeerd had, een grote voorraad boeken. Zij zouden het instrument voor de innerlijke hervorming van jongeren en volgelingen zijn en een betrouwbare basis voor zijn latere prediking vormen. Vervolgens brachten Grote en Cele op de terugweg een bezoek aan de vermaarde Jan van Ruusbroec (1293-1381), de ‘goede prior’ van de proosdij Groenendaal in het Zoniënwoud onder Brussel en auteur van oorspronkelijke mystieke geschriften in het Brabants dialect.²⁶ Ruusbroec had als kapelaan van de Brusselse Sint-Goedelekerk rond het midden van de veertiende eeuw aan de wieg gestaan van een Brabantse kloosterbeweging, die als ‘Kapittel van Groenendaal’ later grote invloed op de Moderne Devotie zou hebben. Ook Ruusbroec en zijn school zochten hun weg in een gezonde boekcultuur. Vrijgeesterij en sectarisme zijn het best te bestrijden door er goede mystieke literatuur tegenover te stellen.²⁷ Betrouwbaar geestelijk leiderschap is immers geworteld in trouw aan de Kerk der eeuwen, zoals zij zich in de kerkvaders en kerkelijke schrijvers doet kennen. Thomas van Kempen wijdt aan Ruusbroec en zijn voornaamste leerling, de ‘goede kok’ van Groenendaal Jan van Leeuwen (ca. 1314-1378), en hun geschriften een afzonderlijk hoofdstuk.²⁸

Geert Grote verzamelde gretig boeken en nog gretiger mensen om zijn boeken heen: juist rond boeken ontwikkelden zich in Deventer de eerste devote leefgemeenschappen. Hij bestelde boeken via vrienden of liet ze op eigen kosten kopiëren. Scholieren nodigde hij uit om tegen betaling boeken af te schrijven. Zo raakte hij met de schooljeugd in contact en had hij gelegenheid met jongeren een goed gesprek te voeren. Wie leest, komt tot nadenken; wie nadenkt, komt tot bezinning; wie zich bezint, komt tot ontplooiing. En wie ontplooit wat hij wezenlijk is – ‘beeld van God’ (*Gn* 1,26-27) – kan groeien in gelijkenis met God en zo een waarachtige leerling van Jezus Christus worden.²⁹ Persoonlijke navolging van Christus op het eigen ritme en met de mogelijkheden en grenzen van het eigen leven vormde het hoofdthema van Grotés reformprogramma en het kerndoel van de Moderne

25 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 141-143 (hoofdstuk XX g).

26 Zie over Ruusbroec en zijn school vooral: Warnar, *Ruusbroec*, 2003, alwaar meer literatuuropgaven. – Over Grote’s bezoek aan Ruusbroec zie: Hofman, ‘Lesson’, 2008.

27 Weiler, ‘Begijnen’, 1995, vooral 129-130.

28 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 129 (hoofdstuk II).

29 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 28-39.

Devotie. Hij leerde zijn volgelingen ook het gebruik van het *rapiarium*, een persoonlijk notitieboekje voor het optekenen van leesvruchten, gedachten en voornemens; een gewoonte die binnen de Moderne Devotie breed verspreid zou raken.³⁰

Om zijn visie in bredere kring uit te dragen had Geert Grote zich eind 1379 diaken laten wijden, waarschijnlijk kort nadat de hervormingsgezinde bisschop Floris van Wevelinchoven op 7 november de Utrechtse zetel in bezit had genomen.³¹ Het diakenambt stelde Geert in staat met kerkelijk gezag binnen het Utrechtse bisdom te werken aan het herstel van het kerkelijk leven. Hij deed dat niet alleen door de feilen van het kerkelijk leven aan de kaak te stellen, zoals de simonie, het focarisme en het propriëtarisme, maar vooral door het ideaal van de persoonlijke navolging van Christus voor ogen te stellen. Genezing van de schandelijk verscheurde Kerk zou alleen mogelijk zijn door van binnenuit en vanaf de basis een proces van ‘vernieuwde innigheid’ of ‘innerlijke vernieuwing’ (*devotio moderna*) van het gemeenschappelijke leven op gang te brengen.³²

Geert Grote begon zijn preektochten in de IJsselstreek, maar spoedig was hij ook in Amersfoort en Utrecht, Amsterdam en Haarlem, Delft en Gouda te vinden. Hem ging het erom de gewone mensen te bereiken, die zich door de Kerk zozeer in de steek gelaten voelden. Hij hield zijn gehoor tegen een donkere achtergrond van kerkelijk en zedelijk verval het lichtende beeld van de lijdende, gestorven en verrezen Christus voor. Overal vond Grote gehoor: op tal van plaatsen in het bisdom kwamen mannen en vrouwen, lagere en hogere clerici, kloosterlingen en semireligieuzen tot inkeer. Maar hij ontmoette natuurlijk ook verzet. Ketterers die, zoals de augustijn Bartholomaeus van Dordrecht, een mystiek zonder ascese preekten, vreesden zijn faam van ‘ketterhamer’. Bedelbroeders benijdden hem om zijn preeksucces en bestreden op grond van het kerkelijk verbod op nieuwe orden zijn ideeën over het ‘gemene leven’. De gevaarlijksten echter waren de focaristen, geestelijken die het verplichte celibaat niet onderhielden. Zij sloegen toe, toen Geert Grote tijdens de synode van Utrecht op 14 augustus 1383 als gastpredikant fel naar hen had uitgehaald.³³ Zij wisten de bisschop te bewegen tot een preekverbod, dat formeel alle diakens trof, maar de bedoeling had de gevreesde ketterhamer en focaristenjager uit te schakelen.³⁴

Sinds het preekverbod wijdde Geert zich aan geestelijke begeleiding in gesprek en briefwisseling en aan de vervaardiging van een handzaam getijdenboek voor een breed publiek.³⁵ Ook vond hij gelegenheid om zijn correspondentie te ordenen.³⁶

30 Mertens, ‘Lezen’, 1989. – Mertens, ‘Rapiarium’, 1988.

31 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 129 (hoofdstuk I) en 133-134 (hoofdstuk VIII).

32 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 131-132 (hoofdstuk V).

33 Volgens R.H.F. Hofman is de argumentatie van Post, *Devotion*, 1968, 129-131, om de synode niet 21 april, maar 14 augustus 1383 te dateren, overtuigend. Vgl. Hofman, *Focaristis*, 2011, 103.

34 Zie over deze befaamde preek en de hiermee samenhangende teksten vooral het recente standaardwerk: Hofman, *Focaristis*, 2011.

35 Zie over het getijdenboek van Geert Grote vooral: Wierda, *Sarijs-handschriften*, 1995. – Van Dijk, ‘Kanttekeningen’, 1993. – Van Dijk, ‘Getijdenboek’, 1990. – Van Wijk, *Getijdenboek*, 1940.

36 Van Dijk, ‘Überlieferung’, 2011.

Hij woonde in die tijd in Woudrichem, niet ver van Eemstein. Hier was mede onder zijn inspiratie in 1382 vanuit Groenendaal een nieuw klooster gesticht, dat in de verdere ontwikkeling van de Moderne Devotie een belangrijke rol te spelen zou krijgen.³⁷ Terug in Deventer raakte Grote tijdens een ziekenbezoek aan zijn vriend Lambert Stuerman door de heersende pest besmet. Hij stierf temidden van de broeders op 20 augustus 1384, na de leiding van de devote beweging in handen van zijn vriend Florens Radewijns te hebben gelegd. Zijn stoffelijk overschot werd onder grote belangstelling in de parochiële Mariakerk bijgezet.³⁸ Geerts geleerde vriend Willem van Salvarvilla, aartsdiaken van Brabant, wijdde aan hem een nagedachtenis.³⁹

1.2 Broeders en zusters van het gemene leven

De schrijfateliers van Geert Grote vormden weldra de bakermat van een nieuwe, semireligieuze leefgemeenschap, waarbinnen men niet alleen boeken beheerde en verzamelde, las en kopieerde, maar ook een gemeenschappelijke kas vormde. Zo werd de grondslag gelegd voor een nieuw fenomeen in het christelijk gemeenschapsleven: broeders van het gemene leven (*fratres vitae communis*). Het begon met de mannen die Grote in Deventer bezochten, geestelijke leiding van hem ontvingen, samen de complete zongen en met elkaar opbouwende gesprekken voerden. Onder hen waren er die in de beweging van de Moderne Devotie hun sporen zouden verdienen. Meester Florens Radewijns (1350-1400) uit Leerdam was op aandringen van Grote priester gewijd en vicaris (bedienaar) geworden van het Sint-Paulusaltaar in de Sint-Lebuiuskerk. Hij werd rector van het eerste broedershuis, dat later naar hem *Heer-Florenshuis* zou gaan heten. Vooral na de vroegtijdige dood van Geert Grote ontpopte Radewijns zich als de organisator van de broederschap van het gemene leven en als de stichter van het eerste mannenklooster (Windesheim) vanuit deze kring.⁴⁰

Tot de jonge broederschap behoorden de volgende devote mannen. Allereerst de priester Johan van den Gronde († 1392), geboortig van Ootmarsum. Hij kwam uit Amsterdam, was een uitmuntend predikant en werd behalve biechtvader voor de broeders de eerste rector van het Meester-Geertshuis.⁴¹ Johannes Brinckerinck (1359-1419) was zijn opvolger; hij werd de organisator van de zusterschap van het

37 Over het klooster Sint-Salvator (1382) te Eemstein zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 183-202. Het klooster stond model voor de broeders van het gemene leven uit Deventer, die naar Windesheim gezonden waren om er in 1387 het eerste eigen klooster van de Moderne Devotie te stichten. Het trad in 1395 ook toe tot het nieuw gevormde Kapittel van Windesheim, samen met Windesheim zelf en zijn beide dochterkloosters Mariënborn (1392) te Arnhem en Nieuwlicht (1392) te Hoorn. Dankzij Eemstein kreeg Windesheim al heel vroeg een indirecte, maar inspirerende relatie met de proosdij Groenendaal bij Brussel, die in 1412 samen met de andere kloosters van het Kapittel van Groenendaal zou toetreden tot het Kapittel van Windesheim. *ACW*, 1953, 15.

38 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 130-131 (hoofdstuk III a).

39 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 131 (hoofdstuk IV b). – Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 557-559 (*Ep.* 65).

40 Van Engen, *Sisters and Brothers*, 2008, 137-157. – De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 131 (hoofdstuk V a en c); 132 (hoofdstuk VI ab). – Radewijns, *Petit manuel*, 1999.

41 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 133 (hoofdstuk VII).

gemene leven en de stichter van het eerste vrouwenklooster (Diepenveen) vanuit deze kring.⁴² Johannes van Hörter was afkomstig uit Saksen. Johannes Vos van Heusden († 1424) werd later de tweede prior van Windesheim en was als zodanig in 1395 de eerste prior superior van het toen opgerichte Kapittel van Windesheim. Na de stichting van het klooster te Diepenveen (ca. 1400) was hij als *commissarius monialium* de eindverantwoordelijke voor de pastorale zorg van de monialen.⁴³ Johannes van Kempen († 1432), de oudere broer van Thomas, werd rector (voorlopige overste) van Mariënborn bij Arnhem, de eerste dochterstichting (1392) van Windesheim. Later werd hij de eerste prior van het Agnietenbergklooster (1399) en stierf ten slotte als rector van het Windesheimse vrouwenklooster Bethanië bij Arnhem.⁴⁴

Deze devote mannen zochten een leefwijze waarvoor zij hun religieuze inspiratie vonden in het gemeenschapsleven van de vroege Kerk.⁴⁵ Een dergelijk model van vrijwillig christelijk samenleven was door Grote zelf al in 1379 statutair geregeld.⁴⁶ Hij hield van meetaf rekening met de mogelijkheid dat een deel van de bewoners van het Meester-Geertshuis zou willen doorgroeien naar een semireligieuze levensstaat. Daarbij stond hem het leefmodel van de begijnen voor ogen, al vermeed hij uitdrukkelijk die beladen term uit tactische overwegingen.⁴⁷ Begijnen waren bewuste religieuze vrouwen – naast hen waren er in mindere mate ook religieuze mannen ('begarden') – die door een oprechte christelijke levenshouding in armoede en eenvoud, stilte en beslotenheid, handarbeid en naastenliefde binnen de stadsparochie vitale cellen van kerkelijk leven vormden. Zij woonden zelfstandig, in kleine gezelschappen of begijnen-, respectievelijk begardenhuizen, in begijnenhoven of begijnenparochies. Spoedig werden Grottes begijnen nieuwe stijl bekend als 'zusters van het gemene leven', die in het Meester-Geertshuis in eenvoud en armoede voor God en de medemens leefden van het werk van hun handen, zonder kloosterkleding, ordesregel of religieuze geloften.

Met toestemming van Geert begon Florens Radewijns in zijn dienstwoning (vicariehuis) aan de Engestraat te Deventer omstreeks 1381 met een leefgemeenschap van 'broeders van het gemene leven' (*fratres vitae communis*; ook 'fraters' of 'fraterheren'). De reeds genoemde mannen vormden met goedvinden van Geert Grote een gemeenschappelijke kas, beloofden aan heer Florens vrijwillig gehoorzaamheid en stichtten hiermee de eerste broedergemeente. Zij gingen samen in stilte en een-

42 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 143 (hoofdstuk XXI). – Scheepma, *Fundament*, 2002. – Kühler, *Brinckerinck*, 1914².

43 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 138 (hoofdstuk XIV); 169-171 (hoofdstuk 19).

44 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 138 (hoofdstuk XIV a); 175 (hoofdstuk 24 ab).

45 *Handelingen der apostelen*, 2,41-47; 4,32-35.

46 Zie paragraaf 1.1.

47 De begijnenbeweging was sinds 1311 formeel kerkrechtelijk verboden. In de Nederlanden had het begijnenwezen zich echter zo positief ontwikkeld, dat de begijnen in feite niet vervolgd werden en als rechtschappen 'religieuze vrouwen' gerespecteerd werden. Voor de relatie devoten-begijnen zie: Weiler, 'Begijnen', 1995. – Zie voor de historische achtergronden vooral: Nübel, *Beginen- und Sozialsiedlungen*, 1970. – Mens, *Oorsprong*, 1947.

voud leven van het werk van hun handen, dat aanvankelijk vooral bestond uit het kopiëren, verluchten en inbinden van boeken voor de eigen bibliotheek en op bestelling (*pro pretio*). Het gemeenschappelijk boekenbezit, waartoe behalve Geert Grote ook Florens Radewijns en Johan van den Gronde hun boeken samenbrachten, gold als hun voornaamste grondslag: 'De juridische vorm van de eerste fratergemeenschap is die van een boekenbeheerderscollectief'.⁴⁸

Spoedig traden andere priesters, studenten en leken tot het broederhuis toe, zoals Florens' respectievelijke opvolgers Amilius van Assche uit Buren (1400-1404), Johannes Mattheus van Haarlem (1404-1410) en Godfried (Godert) van Toorn uit Moers (1410-1450).⁴⁹ De broeders gingen zich ook aan twee andere taken wijden die kenmerkend voor de broeders van het gemene leven zouden worden. Dat was op de eerste plaats de zielzorg in de zusterhuizen, die voor pastorale en geestelijke leiding rectoren en biechtvaders nodig hadden. In dit arbeidsveld schildert Thomas van Kempen bijvoorbeeld de devote priester Henricus van Gouda.⁵⁰ Op de tweede plaats ontwikkelden de fraters initiatieven ten bate van de schooljeugd. Externe scholieren ontvingen zij in het broederhuis voor collaties (geestelijke leergesprekken) en geestelijke begeleiding; voor interne scholieren richtten zij een convict (internaat) op. Hier woonden tegen kostgeld of met een beurs scholieren van buiten de stad, die door de broeders in hun studie en geestelijk leven begeleid werden. In 1391 kon de broedergemeenschap het vicariehuis ruilen tegen een groter huis in de Pontsteeg, dat haar door de weduwe Zwedera van Ruinen geschonken was. Dit werd het eigenlijke Heer-Florenshuis, waarvan Zwedera en Florens beiden als stichters gelden.⁵¹

Ter zelfder tijd bestond in Kampen een gemeenschap van 'dienaren Gods', bestaande uit enkele priesters en leken, onder wie een vrouw. Geert Grote verbleef regelmatig in deze gemeenschap, die evenwel na zijn dood niets meer van zich liet horen.⁵² Kort voor zijn dood heeft Geert zich nog bezig gehouden met de stichting van een (eerste) broederhuis in Zwolle. Leerlingen van hem vormden onder leiding van de blinde broeder Johannes Essekenz van Ommen en zijn moeder Regelandis een devote gemeenschap in een woning in de Begijnenstraat te Zwolle. Dit huis werd door Geert Grote, Florens Radewijns en Johan van den Gronde in 1384 gekocht en in bruikleen aan de broeders teruggegeven. Zo werd het gemeenschappelijk bezit geregeld en konden eventuele erfgenamen er geen aanspraak meer op maken. Toen binnen deze broedergemeente een verlangen naar meer afzondering ontstond, zochten Johannes van Ommen, Jacobus Wittecoep en Wichman Rue-

48 Weiler, *Norm*, 1997, 11.

49 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 137-138 (hoofdstuk XIII). Zie over het ontstaan van het broederhuis te Deventer: *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 89-169, vooral 149-160, alwaar verwijzing naar oudere literatuur. – Van Engen, *Sisters and Brothers*, 2008, 162-199. – Van Engen, 'Managing', 1999.

50 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 139-140 (hoofdstuk XVII).

51 Krauß, *Devotio moderna*, 2007, 73-78.

52 Weiler, *Norm*, 1997, 1-3. *Mon. FVC*, 1977-2004, III bevat geen afzonderlijke beschrijving van het broederhuis te Kampen.

rinck samen met Geert Grote in de zomer van 1384 een nieuwe plek en vonden die op de Nemelerberg.⁵³ Daar ontwikkelde zich door de drijvende kracht van Johannes van Ommen een nieuw broederhuis (1385) onder patronaat van de heilige Agnes.⁵⁴ Op 18 januari 1398 verwierven de devote broeders van Sint-Agnietenberg bisschoppelijke toestemming tot stichting van een klooster, dat onderworpen zou zijn aan het Kapittel van Windesheim. Thomas van Kempen wijdt aan Johannes van Ommen als stichter en rector van de Agnietenberg een afzonderlijk hoofdstuk.⁵⁵ Hierin vermeldt hij ook dat Johannes, nadat het broederhuis op de Agnietenberg een regulierenklooster (1399) was geworden met Johannes van Kempen als eerste prior, met enkele leken naar Vollenhove vertrokken is.⁵⁶ Daar stichtte hij op Sint-Janskamp een nieuw broederhuis, dat in 1409 de derde regel van Franciscus zou aannemen en als tertianenconvent zou toetreden tot het Kapittel van Utrecht.⁵⁷

Intussen was er in 1393 te Zwolle een nieuw (tweede) broederhuis gesticht en onder het patronaat van Sint-Gregorius gesteld.⁵⁸ Het zou onder het rectoraat van Gerardus Scadde van Kalkar (1396-1409) en vooral van diens leerling Theodericus (Dirck) Hermansz. van Herxen (1410-1457) een voorspoedige ontwikkeling doormaken.⁵⁹ De *Consuetudines domus nostre* ('onze huisgewoonten') van deze tweede rector van het Sint-Gregoriushuis werden toonaangevend voor alle broederhuizen.⁶⁰ Na de dood van heer Florens (1400) nam het Sint-Gregoriushuis van het Heer-Florenshuis te Deventer de leidende rol binnen de groeiende broederschap gaandeweg over.⁶¹ De voornaamste ontwikkelingslijnen van de vroegste Moderne Devotie, gezien vanuit het Agnietenbergklooster, laten zich overzichtelijk in een schema onderbrengen. Zie figuur 2 (Vroegste ontwikkeling van de Moderne Devotie).

Grotes prediking in het Sticht en Oversticht had uiteraard uitstraling naar andere steden, waar hij een graag aanhoorde predikant was. Zo ontstonden ook buiten de IJsselstreek huizen van broeders en zusters van het gemene leven. Vaak waren het plaatselijke parochiepriesters, die tijdens preektochten of in gesprekken door het ideaal van Geert Grote getroffen waren en met elkaar, andere geestelijken en leken een broederhuis of althans een leefgemeenschap gingen vormen. Een belangrijk voorbeeld is de priester-medicus Everardus van Eze, die eerst in Almelo een broederhuis (vóór 1394) stichtte en daarna in Nordhorn de grondslag legde voor

53 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 146-148 (hoofdstuk 1).

54 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 150-152 (hoofdstuk 3).

55 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 165-166 (hoofdstuk 15).

56 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 165 (hoofdstuk 15 de).

57 *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 375-378. – Van Engen, *Derde orde*, 2006, 411 (nr. 154).

58 *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 379-440.

59 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 139 (hoofdstuk XVI). – Van Beek, *Leken*, 2009.

60 Klausmann, *Consuetudo*, 2003, 179-200. – *Narratio*, 1908, 239-278 (*Consuetudines domus nostre*).

61 Vgl. De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 187 (hoofdstuk 26 nn).

het regulierenklooster Mariawald (1394) te Frenswegen.⁶² Ook nieuwe zusterhuizen ontstonden, het eerst in Deventer, zoals het Lamme van Diesehuis (1388), het Kerstekenshuis (ca. 1400), het Brandeshuis (ca. 1400) en het Buiskenshuis (1405). Ze waren het resultaat van locale initiatieven, vaak gesteund door rijke weduwen en aanzienlijke dames die het herstel van het kerkelijk leven ernstig waren toegedaan, zoals Zwedera van Runen, Jutte van Ahaus en Elsebe Hasenbroecks.⁶³ De band tussen al die huizen werd vooral gevormd door de gemeenschappelijke erkenning van Geert Grote als de inspirerende leiderfiguur, maar ook doordat de huizen elkaar met personeel hielpen om van de grond te komen. Lang niet alle vroege gemeenschappen van devote vrouwen waren levensvatbaar; veel prille stichtingen bleven in de status van ‘households of devout women’ steken, kwamen niet tot ontwikkeling en verdwenen vrijwel zonder een ander spoor na te laten dan een enkele vermelding in een of ander archiefstuk.⁶⁴

De broederhuizen stonden onder leiding van een zelf gekozen huisoverste (*rector, pater*), die uit het eigen midden gekozen of uit een ander broederhuis aangesteld werd. De zusterhuizen hadden hun eigen gekozen huisoverste (*rectrix, meesters*) en kregen bovendien voor de zielzorg gewoonlijk één van de broeders uit het plaatselijke broederhuis als rector toegewezen. De broedergemeenschap bestond gewoonlijk uit vier of meer priesters, acht of meer lagere geestelijken of priesterstudenten en een onbepakt aantal leken, die allen broeders (*fratres*) of fraters genoemd werden. Soms werden de priesters onder de broeders als paters (*patres*) aangeduid, zoals bij de aanstelling van Godefridus van Wesel als rector van het Heer-Florenshuis.⁶⁵ De zustergemeenschap omvatte een groter of kleiner aantal ongetrouwde vrouwen of weduwen, die allen zusters (*sorores*) heetten. Zij leefden *praktisch* als kloosterlingen zonder het *formeel* te zijn: in gehoorzaamheid aan de

62 Over Everardus van Eze (†1404) zie: De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 135-137 (hoofdstuk XII). – Over het broederhuis in Almelo zie: De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 134-135 (hoofdstuk X). – *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 51-54. – Over het regulierenklooster te Frenswegen zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, II, 141-151. – Voort, *Kloster-Leben*, 1994.

63 Post, *Devotion*, 1968, 259. Zie meer recent: Weiler, ‘Begijnen’, 1995. – Weiler, ‘Intrede’, 1985.

64 Krauß, *Devotio moderna*, 2007, 33-89. – Bollmann, *Frauenleben*, 2004, 106-120. – Van Dijk/Hendrikman, *Deventer*, 2000. – Het vaststellen van de juiste canonieke identiteit van met name talloze devote zusterhuizen wordt ernstig bemoeilijkt door onvoldoende kennis van hun voorgeschiedenis. Kühler, *Brinckerinck*, 1914², 37, stelde reeds als criterium tussen voor- en eigenlijke geschiedenis van een zusterhuis de invoering van gemeenschappelijk bezit. Post, *Devotion*, 1968, 259-272, spreekt bij een zusterhuis in wording van ‘prototype’. Weiler, *Norm*, 1997, XVI, noemt tegenover allerlei voorvormen de eigenlijke huisgemeenschappen van de broeders ‘geformaliseerde samenlevingsverbanden’. Pas sinds enkele jaren is er groeiende belangstelling voor de voorgeschiedenis van al of niet totstandgekomen zusterhuizen. Corbellini, *Bruiden*, 2004, 46-50, selecteerde voor haar vergelijkend onderzoek naar het Sallandse, respectievelijk het Hollandse kerngebied van de Moderne Devotie uit 29 zusterhuizen in Zwolle, respectievelijk Leiden, en omgeving zeven Zwolse en zestien Leidse huizen van devote vrouwen. Van Engen, *Sisters and Brothers*, 2008, typeert de embryonale vormen van semireligieuze vrouwengemeenschappen als ‘households of devout women’. Bollmann, *Frauenleben*, 2004, 64-72, onderscheidt tussen ‘Laienstatus’ en ‘Gemeinschaftsstruktur’. Klausmann, *Consuetudo*, 2003 baseert zich voor de canonieke identiteit van broederhuizen op hun *consuetudines*. Goudriaan, ‘Vrouwenpersonen’, 2011, onderzoekt in dezelfde lijn de canonieke identiteit van een aantal zusterhuizen aan het eind van de veertiende eeuw.

65 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 138 (hoofdstuk XIII c).

eigen meesteres, in gemeenschap van goederen, in ongehuwde staat en levend van het werk van de eigen handen. Hun levenswijze berustte echter niet op geloften, maar op vrijwillige gehoorzaamheid.⁶⁶

De kerkrechtelijk onduidelijke identiteit van de eerste broeder- en zusterhuizen van het gemene leven in hun voorlopige fase was voor sommige leden van de oudere broederorden een reden om het bestaansrecht van deze 'nieuwlichters' te bestrijden.⁶⁷ Evenals de devote broeders en zusters waren de minderbroeders en de predikbroeders, de augustijnen-eremieten en de karmelieten overwegend woonachtig en werkzaam in de steden. Sommige leden van de broederorden meenden daaraan een zekere monopoliepositie te kunnen ontleen. Allen visten zij immers in dezelfde vijver. Concurrentie en broodnijd vormden in veel gevallen dan ook de eigenlijke reden om de beweging van de moderne devoten te dwarsbomen en zelfs te bestrijden.

Voor de broederschap van het gemene leven was het dus van vitaal belang om kerkelijke goedkeuring voor haar leefmodel te krijgen. De bisschop van Utrecht, Frederik III van Blankenheim (1393-1423), was een waardige opvolger van de hervormingsgezinde Floris van Wevelinchoven (1378-1393). Aan beiden wijdt Thomas van Kempen waardeerende woorden.⁶⁸ Voor het verkrijgen van bisschoppelijke goedkeuring spande vooral de jonge broeder Gerard Zerbolt van Zutphen (1367-1398) zich in.⁶⁹ Toen hij met enkele andere medebroeders als gevolg van een nieuwe pestgolf begin 1398 Deventer had moeten verlaten en bij de bevriende broeder Willem Hendriksz in Amersfoort onderdak had gevonden, ondernam hij een aantal reizen in dienst van het *commune negotium*, 'de gemene zaak' van de kerkelijke goedkeuring.⁷⁰ Hij bezocht erkende canonisten, zoals Everardus Foec, de deken van het Salvatorkapittel te Utrecht, en Arnoldus Willemsz (Wilhelmi), de abt van het benedictijnenklooster te Dikninge, en wist ook andere theologen en juristen voor zijn zaak te winnen. Zo verzamelde hij een reeks positieve adviezen betreffende een kerkrechtelijke grondslag voor het leefmodel van een broeder van het gemene leven. De vruchten van zijn ijveren heeft Gerard Zerbolt niet meer mogen

66 Over de problematiek van het *Semireligiosentum* in de Moderne Devotie zie vooral: Elm, 'Bruderschaft', 1985. – Lourdaux, 'Frères', 1977. – Lourdaux, 'Broeders', 1972.

67 Gewoonlijk worden de religieuze orden die in het begin van de dertiende eeuw ontstonden, op grond van hun afwijzing van grootgrondbezit en hun leefwijze *mendicantes* ('bedelorden') genoemd. Deze term wekt thans ten onrechte de indruk alsof hun leden van de bedelstaf zouden leven. Ook zij leven zoals de oude monniken van het werk van hun handen. Op grond van hun onderlinge gelijkwaardigheid en hun solidariteit met de mensen in hun woon- en werkomgeving prefereren wij de term 'broederorden' (*ordines fratrum*). In de benaming van hun leden is de spiritualiteit van broederschap van deze laatmiddeleeuwse orden bewaard: frater, fra, frey, friar, zoals zij vooral in de volksmond genoemd werden: 'grey friars' (minderbroeders, franciscanen), 'black friars' (predikbroeders, dominicanen), 'white friars' (lieve-vrouwebroeders, karmelieten) en 'austin friars' (augustijnen).

68 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 133-134 (hoofdstuk VIII); 134 (hoofdstuk IX a).

69 Van Dijk, *Opklimningen*, 2011, 45-58. – Over Gerard Zerbolt zie vooral: Staubach, *Kirchenreform*, 2004.

70 Over de problematiek van de kerkrechtelijke goedkeuring zie vooral: Klausmann, *Consuetudo*, 2003, 95-139. Nog in 1422 was er in het aartsbisdom Keulen onduidelijkheid over de kerkrechtelijke status! Vgl. Hofman, *Forcaristis*, 2011, 142-143.

beleven. Hij stierf eind 1398 te Windesheim onverwacht aan de pest, toen hij van Dikninge op de terugweg naar Deventer was. Op 30 april 1401 keurde bisschop Frederik van Blankenheim het statuut van de broeder- en zusterschap goed.

De dominicaan Matthaeus Grabow, lector in het predikbroedersklooster te Groningen, bleef echter op agressieve wijze de broeders (en de tertiariissen) bestrijden.⁷¹ Dit leverde hem eerst een veroordeling van de bisschop van Utrecht op. Toen Grabow zich daarna op het Concilie van Konstanz (1414-1418) beriep, leidde dit tot een nieuwe veroordeling, waarbij hij gedwongen werd een aantal stellingen te herroepen.⁷² Impliciet kreeg de broederschap langs deze weg een brede kerkelijke erkenning.

Toen in 1395 met de oprichting van het Kapittel van Windesheim een eigen verband van vier geestverwante regulierenkloosters was ontstaan, en enkele broeder- en zusterhuizen in Holland al het Kapittel van Utrecht hadden gesticht, zochten ook de overige broeder- en zusterhuizen in het Nederlands-Duitse taalgebied een vorm van samenwerking en ondersteuning. Daarbij ging het vooral om jaarlijkse bijeenkomsten waarin gemeenschappelijke zaken zoals statuten, toelating van nieuwe huizen, visitatie, de pastorale zorg voor de zusterhuizen en de financiële ondersteuning van noodlijdende huizen geregeld konden worden. Zo ontstonden voor de Nederlanden het *Colloquium van Zwolle* (ca. 1409), voor de Noordduitse huizen het *Colloquium van Münster* (1431) en voor de Zuidduitse stichtingen het *Oberdeutsches Generalkapitel van Marienthal* (1471).⁷³ Een eenvoudig schema toont hun ontstaan en samenhang. Zie figuur 3 (Ontwikkeling van de Moderne Devotie, het ontstaan van de colloquia der broeders en zusters van het gemene leven).

1.3 Tertianen en teriarissen

Niet alle devote gemeenschappen bestonden uit broeders of zusters van het gemene leven. Sommige gingen spoedig de weg naar het klooster op, bij voorkeur naar Windesheim of Diepenveen of naar een ander klooster binnen de Windesheimse kloosterfamilie (zie § 1.4). Andere kozen niet voor een priorij met de Regel van Augustinus als leefmodel, maar voor een convent met de derde Regel van Franciscus. Deze (niet exclusief) franciscaans georiënteerde leefregel voor seculiere christenen had reeds in de dertiende en vooral veertiende eeuw veel vrome mannen en vrouwen tot een geordend christelijk leven individueel of in gemeenschap gevoerd.⁷⁴

71 Wolfs, *Dominicanenkloosters*, 1984, 50 en 51-52.

72 Van Engen, *Derde orde*, 2006, 130-133.

73 Over het Colloquium van Zwolle zie: *Mon. FVC*, 1977-2004, II, 5-20. – Van Beek, *Leken*, 2009, 54-55. – Van Engen, *Sisters and Brothers*, 2008, 227-229. – Wormgoor, *Instellingen*, 2007, 134-135. – Van Luijk, *Bruiden*, 2004, 265-267. – Weiler, *Norm*, 1997. – *Narratio*, 1908, LVI-LXI en CXCVI-CXCVIII. – Over het Colloquium van Münster zie: Hinz, *Brüder*, 1997. – Rehm, *Schwestern*, 1985, 123-142. – Leesch, 'Einleitung', 1979, 5-20, vooral 8-14. – Over het Oberdeutsche Generalkapitel van Marienthal zie: Faix, *Biel*, 1999. – Leesch, 'Einleitung', 1979, 14-16.

74 Iriarte, *Geschiedenis*, z.j., 445-468. – Roggen, *Lekenbeweging*, 1966. – Van Antwerpen, *Zeven*, 1926.

Er waren verschillende redenen, waarom reeds in het begin van de Moderne Devotie devote mannen en vrouwen de levensstaat van tertianen (mannelijke derdeordelingen) en tertiarissen (vrouwelijke derdeordelingen) boven die van de broeders en zusters van het gemene leven verkozen. Sommigen zochten allereerst kerkrechtelijke zekerheid, zolang de broederschap van het gemene leven nog niet canoniek erkend was. Anderen misten een solide grondslag voor een langere toekomst. Omdat de stichting als rechtsvorm nog niet bestond, kon men immers zijn bezittingen niet anders samenvoegen dan door deze bij leven aan elkaar te schenken (*donatio inter vivos*). Maar zodra iemand wilde uittreden – en dat kon zonder meer, omdat men geen geloften aflegde – ontstonden er problemen. Bij gelijktijdige uittreding van meer broeders of zusters kon men gemakkelijk aan een grens raken, waarachter de bestaansbasis wegviel en de gemeenschap zichzelf financieel als het ware opblies. Weer anderen koesterden persoonlijk het verlangen naar een meer kloosterlijke levensvorm. Een tertianen- of tertiarissenhuis voorzag in al dergelijke behoeften: het was kerkelijk erkend, had een solide economische basis en had meer statuur dan een broeder- of zusterhuis met alleen maar huisgewoonten. Binnen het model van de derde orde kon men naar believen enkele geloften (gehoorzaamheid, maagdelijkheid) afleggen, een habijt dragen en – heel belangrijk voor menigeen – een kerkelijk erkende leefregel volgen, namelijk de derde Regel van Franciscus.

Johan van Ommen, die aan de wieg van het Agnietenbergklooster stond, is zelf een voorbeeld van deze ontwikkeling. Zodra in 1398 het besluit genomen was om het fraterhuis op de Agnietenberg tot klooster in de geest van Windesheim om te vormen, trad hij zelf als *rector* (overste van het fraterhuis) af, en aanvaardde Egbertus Ringe, een regulier uit Eemstein, het ambt van *rector* (voorlopige overste van het klooster).⁷⁵ Toen een jaar later Johannes van Kempen tot eerste *prior* (overste) van het nieuwe klooster gekozen was, gaf Johan van Ommen er de voorkeur aan om elders een nieuw broederhuis te stichten. Hij vertrok met enkele lekenbroeders naar Sint-Janskamp te Vollenhove, waar een nieuw broederhuis van het gemene leven tot stand kwam.⁷⁶ Ofschoon de overgang van broeder- en zusterhuizen tot conventen van tertianen en tertiarissen vooral in het Hollandse kerngebied van de Moderne Devotie plaatsvond, traden soms ook dergelijke huizen uit het Sallandse kerngebied toe tot het Kapittel van Utrecht. Zo nam ook het broederhuis te Vollenhove in 1409 de meer kloosterlijke staat van een tertianenconvent aan en sloot het zich aan bij dit snel groeiende nieuwe kloosterverband van de Moderne Devotie.⁷⁷

Over de ontwikkeling van de beweging van ‘vernieuwde innigheid’ is dankzij wetenschappelijk onderzoek onder leiding van de Amsterdamse hoogleraar Koen Goudriaan in de laatste decennia meer bekend geworden.⁷⁸ Terwijl Geert Grote

75 *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 39; 49.

76 *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 375-378.

77 *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 377. – Van Engen, *Derde orde*, 2006, 411 (nr. 154).

78 Van Engen, *Derde orde*, 2006. – Corbellini/Van Engen, *Derde orde*, 2005. – Van Luijk, *Bruiden*, 2004. – Goudriaan/Mertens, *Derde orde*, 2000. – Van Dijk, ‘Utrecht’, 1997.

zelf, Florens Radewijns en Johan van den Gronde vanuit Deventer vooral de IJsselstreek – het Sallandse kerngebied van de Moderne Devotie – exploreerden, waren er in verschillende steden van Holland en Utrecht priesters, clerici en leken vanuit dezelfde hervormingsidealen actief. Zij legden de grondslag voor het Hollandse kerngebied van de Moderne Devotie.⁷⁹

Zo was Wermbold van Boskoop († 1413) rector van het zusterhuis Sint-Caecilia te Utrecht.⁸⁰ Hij kreeg hulp van Florens Radewijns, toen hij in 1393-1394 de zusters van het gemene leven te Utrecht en te Rhenen moest verdedigen tegen de dominicaan Eylard Schoeneveld, die als inquisiteur in het Utrechtse werkzaam was. Thomas van Kempen schetst Wermbold als ‘beziel van ijver en liefde voor de heilige Schrift [...] een welsprekend predikant onder de gewone mensen’.⁸¹

Hugo Goudsmit was blijvend plaatsvervanger van de pastoor van Haarlem en droeg in 1397 zijn huis met bijbehorend bezit over aan een college van zes bestuurders ten behoeve van priesters en clerici die met behoud van hun eigendom devoot wilden samenwonen.⁸² Kort daarna werd hij procurator van het priesterhuis te Hoorn (1399), een variant van de fraterhuizen.⁸³

Gijsbert Dou († 1420) was priester te Amsterdam en biechtvader van Geert Grote.⁸⁴ Als voogd van een devote vrouwengemeenschap was hij in 1393 betrokken bij het ontstaan van het regularissenklooster Mariënveld, dat zich uit deze gemeenschap ontwikkelde.⁸⁵ In 1391-1395 had hij mede de hand in de stichting van het regulierenklooster Sint-Jan Evangelist te Amsterdam.⁸⁶ Beide conventen werden geïncorporeerd in het nog jonge Kapittel van Windesheim.

Al deze sleutelfiguren in het Hollandse kerngebied van de Moderne Devotie waren volgelingen van Geert Grote. Maar er waren er nog meer actief. Het fraterhuis te Amersfoort was in 1395 vanuit het Heer-Florenshuis gesticht.⁸⁷ Vier broeders van Deventer zochten er begin 1398 hun toevlucht, toen een pestepidemie hun stad teisterde. Kort voordat zij eind 1398 naar Deventer konden terugkeren, had Florens Radewijns de priester Willem Hendriksz († 1414) tot rector van het Amersfoortse broederhuis aangesteld.⁸⁸ Deze was voordien achtereenvolgens rector van de school en pastoor van de Sint-Joriskerk geweest en later biechtvader van het

79 Van Luijk, *Bruiden*, 2004, toont het onderscheid tussen het Sallandse en het Hollandse kerngebied van de Moderne Devotie op overtuigende wijze aan door vergelijking van zeven Zwolse en zestien Leidse devote vrouwengemeenschappen.

80 Van Engen, *Derde orde*, 2006, 90-95.

81 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 140-141 (hoofdstuk XIX).

82 Weiler, *Norm*, 1997, 192-195. – Van Engen, *Derde orde*, 2006, 105-109.

83 Weiler, *Norm*, 1997, 173-183. Weiler heeft in *Mon. FVC*, 1977-2004, III de broederhuizen te Kampen, Hoorn, Purmerend en Haarlem niet meer opgenomen, want ‘es geht hier nicht um Brüder vom Gemeinsamen Leben im eigentlichen Sinn’ (10). Over de problematiek van de canonieke identiteit van broeder- en zusterhuizen zie noot 64.

84 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 144 (hoofdstuk XXII).

85 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 134 (hoofdstuk IX b). – *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 554-567.

86 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 134 (hoofdstuk IX b). – *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 98-119.

87 *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 55-69.

88 Goudriaan, ‘Hendriksz’, 2002.

zusterhuis Sint-Agnes geworden. De vier broeders uit Deventer werden in het jaar van de pestgolf door Willem Hendriksz gastvrij opgenomen. Onder hen bevond zich Gerard Zerbolt van Zutphen, die evenals zijn gastheer naarstig zocht naar wegen die zouden leiden tot kerkelijke erkenning van de broederschap van het gemene leven.⁸⁹ Hun beider ijveren zou rondom de eeuwwisseling met succes beloond worden, zij het op verschillende wijzen, die tevens een kenmerkend onderscheid tussen de twee kerngebieden van de Moderne Devotie in de noordelijke Nederlanden aan het licht zouden brengen. Gerard Zerbolt zocht de canonieke legitimatie van de broederschap van het gemene leven vooral in adviezen en getuigschriften van theologen en juristen, die hij in de loop van 1398 vanuit Amersfoort bezocht. Willem Hendriksz daarentegen neigde er meer naar om de gewenste canonieke legitimatie te zoeken in de derde Regel van Franciscus. Deze kerkelijk goedgekeurde leefregel voor individueel en gemeenschappelijk christelijk leven garandeerde voldoende ruimte voor een kerkelijk erkend semireligieus gemeenschapsleven in een meer kloosterlijke context.⁹⁰

Het ligt voor de hand dat de vier broeders uit Deventer en de broeders van Amersfoort in dat bewuste pestjaar 1398 de beide sporen terdege hebben besproken. Dat zij elkaar niet in een uniform beleid hebben gevonden, heeft overigens geen afbreuk gedaan aan hun onderlinge saamhorigheid en wederkerige genegenheid. De broeders van Deventer keerden eind 1398 terug en zouden op 30 april 1401 de bisschoppelijke goedkeuring van de broederschap van het gemene leven ontvangen. De broeders van Amersfoort bereidden met Wermbold van Boskoop, Hugo Goudsmit, Gijsbert Dou en nog enkele priesters hun overgang voor naar de derde Regel van Franciscus. Deze zou op Pasen van het jaar 1399 zijn beslag krijgen in de oprichting van het eigen Kapittel van Utrecht als zelfstandig verband binnen de Orde van Boetvaardigheid.

De vraag of de vroegtijdige dood van Gerard Zerbolt eind 1398 een rol kan hebben gespeeld in het besluit van de broeders te Deventer om zich van de ontwikkelingen in Amersfoort afzijdig te houden, kan ontkennend beantwoord worden. Immers, niets wijst op diepgaande onenigheid in de maanden van het beraad. Ook nadat de splitsing in de devotenbeweging zich voltrokken had, bleef de hartelijke relatie tussen de beide kerngebieden, Salland en Holland, bestaan. Gerard Zerbolt was eenvoudig voortgegaan met het verwerven van adhesie voor het *bestaande* leef-

89 Zie ook paragraaf 1.2.

90 Hildo van Engen, specialist bij uitstek voor de geschiedenis van het Kapittel van Utrecht, gaat nog een stap verder. Hij adviseert Kaspar Elm's begrip *Semireligiosentum* niet meer voor de conventen van de derde Orde van Franciscus in het bisdom Utrecht te gebruiken. Van Engen, 'Recht', 2005. Zie ook: Van Engen, *Derde orde*, 2006, 297-338. Vgl. Elm, 'Bruderschaft', 1985 en Elm, 'Vita', 1998. – Naar mijn mening kan men ten aanzien van de Derde Orde in kerkrechtelijke zin pas van *kloosterbeweging* spreken, wanneer in 1499 de geloften van de tertianen en tertiarissen van het Kapittel van Utrecht en het Kapittel van Keulen door paus Alexander VI als kloostertegeloften (*tria vota substantialia*) erkend worden. Vóór die tijd is er eerder sprake van een *verkleoosteringsproces* binnen een semireligieuze institutie. Vgl. Van Heel, *Tertiarissen*, 1939, 308-309 (sterk verkort). De editie van de volledige tekst van de bul *Ad ea que circa statum regularium* d.d. 1 juni 1499 (Van Engen, *Bronnen met betrekking tot het Kapittel van Utrecht*, nr. 133) is op www.bkvu.nl nog niet verschenen.

model, terwijl Willem Hendriksz even voortvarend zijn plannen voor een *nieuw* leefmodel had doorgezet. De verdere geschiedenis bewijst dat de moderne devoten in beide kerngebieden van de Noordnederlandse Moderne Devotie zich niet hebben laten verleden tot een exclusiverend denken, maar elkaar steeds in wederzijds respect hebben gevonden dankzij een inclusiverende geesteshouding.

Het Kapittel van Utrecht, dat volgens de jongste onderzoeksresultaten met ruim 160 conventen een getalsmatig grotere omvang zou bereiken dan het Kapittel van Windesheim, ontwikkelde zijn eigen identiteit vooral door middel van privileges.⁹¹ De aangesloten huizen kregen meteen het recht op een eigen kapel, zodat aan de dagelijkse gang naar de parochiekerk – voor frater- en zusterhuizen een normaal verschijnsel – een einde kwam. Verder mochten de huizen eigen biechtvaders en visitatoren kiezen. Hierbij valt op dat de zielzorg niet door de minderbroeders, maar vooral door tertianen uit eigen kring, priesters van de verwante broeders van het gemene leven of reguleren van Windesheim wordt behartigd. Het Utrechtse Kapittel is een volwaardige stroming binnen de Moderne Devotie. De eigen aard blijkt het beste uit het feit dat het Kapittel zich in 1428 fel en met succes verzette, toen het door paus Martinus V onder het bestuur van de minderbroedersorde werd gesteld. Het verzet herhaalde zich bij soortgelijke maatregelen in 1526-1531 en 1568-1571. De gedwongen inlijving bij de Orde der minderbroeders werd een slepende kwestie, die waarschijnlijk nooit is opgelost, omdat juist in deze laatste periode de ondergang van vrijwel alle kloosters, conventen en semireligieuze huizen in de noordelijke Nederlanden werd ingeluid.⁹²

De ‘ongelijkvormigheid der zeden’ die tussen de aangesloten huizen door verschil in achtergrond en geschiedenis was ontstaan, werd opgeheven door de instelling van een gezamenlijk kapittelhoofd, de minister-generaal. Hij kon met afgevaardigden van de conventen een generaal kapittel of algemene vergadering houden, waar gemeenschappelijke statuten konden worden vastgesteld en de visitatie in eigen kring kon worden geregeld. De tertianen en tertiariessen kregen het recht om naast de gelofte van gehoorzaamheid de plechtige gelofte van maagdelijkheid af te leggen, maar werden niet gehouden aan afstand van hun bezit. Sommige huizen namen een streng gereguleerd kloosterslot (*inclusio*) aan, wellicht vooral als zij economisch minder afhankelijk werden van de buitenwereld.⁹³ Het werd voor leden steeds moeilijker de gemeenschap te verlaten, ondanks de basis van vrijwilligheid waarop men was ingetreden. In weerwil van een toenemende neiging tot verkloostering bleven de huizen semireligieus van opzet: het recht op eigen bezit bleef erkend. Pas in 1499 stelde paus Alexander VI de geloften van tertianen

91 Van Engen, *Derde orde*, 2006, 411-414 bevat een lijst van conventen die bij het Kapittel van Utrecht aangesloten zijn geweest. Het Kapittel van Windesheim had in 1511 een omvang van 97 kloosters. In dit aantal zijn niet de vele vrouwenkloosters gerekend die (afgeleide) Windesheimse statuten volgden zonder tot het *gremium capituli* te behoren. Zie hierover: Van Dijk, *Constituties*, 1986, 649-706. – Over de kerkrechtelijke ontwikkeling van het Kapittel van Utrecht zie vooral: Van Engen, *Derde orde*, 2006, 136-144.

92 Van Engen, *Derde orde*, 2006, 148-156.

93 Zie voor de historische achtergronden van de *inclusio*: Prims, *Kloosterslot-beweging*, 1944.

en tertiariissen gelijk aan kloostergeloften.⁹⁴ Hiermee was hun verkloosteringsproces voltooid.

Volledigheidshalve moet hier nog gewezen worden op de voorbeeldfunctie die het Kapittel van Utrecht gehad heeft voor de tertiariissenbewegingen in het aartsbisdom Keulen en het bisdom Luik. In beide diocesen kwamen verwante zelfstandige kapittels of congregaties tot stand met de derde Regel van Franciscus als leefregel en met statuten waarvoor die van Utrecht model hadden gestaan. Het Kapittel van Keulen heeft zich al vóór 1427 gevormd en is tot nu toe stelselmatig nog nauwelijks onderzocht.⁹⁵ Het Kapittel van Zepperen is in 1435 ontstaan en heeft al tot onderzoek aanleiding gegeven.⁹⁶ Het verdient echter meer systematisch onderzoek, vooral in relatie tot de andere observatiebewegingen in het bisdom Luik, die als zodanig nog weinig onderzocht zijn.⁹⁷ Het ontstaan en de samenhang van de tertiariissenkapittels hebben wij in een schema aangegeven. Zie figuur 4 (Ontwikkeling van de Moderne Devotie vanuit de kloosterbewegingen).

1.4 Reguliere kanunniken en kanunnikessen

Meer nog dan de eerste tertianen- en tertiariissenconventen zijn de eerste nieuwe kloosters van reguliere kanunniken en kanunnikessen ontstaan uit de behoefte om het charisma van de Moderne Devotie kerkrechtelijk veilig te stellen. Reeds Geert Grote had een vorm van kloosterleven gewenst zoals hij in Groenendaal had leren kennen en met de hulp van deze proosdij in 1382 voor de jonge stichting Eemstein had verwerkelijkt.⁹⁸ Hij stond dan ook welwillend tegenover een soortgelijk streven bij de broeders die hij vanuit Zwolle de weg wees naar de Nemelerberg, al ging het daar in eerste instantie om een meer contemplatief broederhuis.⁹⁹

Binnen twee jaren na de dood van meester Geert werd door het broederhuis te Deventer het 'kloosterproject' ter hand genomen. Florens Radewijns stichtte in 1386 met enkele broeders van het Heer-Florenshuis een eigen klooster te Windesheim, ten zuiden van Zwolle en op enige afstand van de Gelderse vesting Hattem.¹⁰⁰ Daar bezat Bertold ten Hove († 1433) uit Zwolle een landgoed met akkers, groot genoeg om er een klooster te beginnen. Het waren Hendrik Clingebile († 1427) uit Höxter, Werner Keynkamp († 1427) uit Lochem, Hendrik Wilsem († 1414) uit Kampen, Johannes van Kempen († 1432), Hendrik Wilde († 1439) uit 's-Hertogenbosch en Bertold ten Hove, die door het broederhuis te Deventer als stichtersgroep werden aangewezen. Met de hulp van de Deventer broeders

94 Van Engen, *Derde orde*, 2006, 143-144. Zie ook noot 90.

95 Van Engen, *Derde orde*, 2006, 339-344. – De Kok, 'Tertiariissencongregatie', 1939.

96 Van Engen, *Derde orde*, 2006, 344-350. – Vandecasteele, 'Statuten', 1996. – Van Heel, 'Zepperen', 1953.

97 Voor het Kapittel van Venlo zie: Hommes, 'Venlo', 1987. – Van Dijk, *Soeterbeeck*, 1982.

98 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 132 (hoofdstuk 5 c). – Over Eemstein zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 183-202.

99 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 146-148 (hoofdstuk 1). – *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 35-49, vooral 37.

100 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 132 (hoofdstuk VI). – *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 477-512. – *Windesheim*, 1987.

bouwden zij op de zuidzijde van de hoogte te Windesheim een klein klooster met kerk.¹⁰¹ Toen de bouw bijna gereed was, werden zij naar Eemstein gezonden en een tijdlang getraind in de observantie die dit klooster zelf van Groenendaal had geleerd.¹⁰² In de Regel van Augustinus vonden de broeders een kerkelijk erkende leefregel, die het best met hun reeds bestaande levenswijze overeenkwam. Zij ontvingen op 17 oktober 1387 het habijt van de reguliere kanunniken en legden hun geloften op de Regel van Augustinus af, nadat kerk, klooster en kerkhof door de Utrechtse wijbisschop Hubertus Schenck waren gewijd.¹⁰³ Henricus Clingebile werd tot voorlopige overste (*rector*) aangesteld. Nog in hetzelfde jaar kreeg het nieuwe klooster bisschoppelijk verlot om zijn eigen constituties op te stellen en vrij een prior te kiezen.¹⁰⁴

Met Werner Keynkamp als eerste prior (1388-1391) kwam het klooster in materieel en personeel opzicht tot ontwikkeling. Onder zijn opvolger Johannes Vos van Heusden (1391-1424), die nog leerling van Geert Grote was geweest, zette de bloei zich voorgoed door. In 1392 grondvestten de Deventer broeders met de hulp van de Windesheimers nog een tweede klooster, Mariënborn bij Arnhem, waarvan Johannes van Kempen de eerste prior werd.¹⁰⁵ In hetzelfde jaar waren zij behulpzaam bij de stichting van een derde klooster, Nieuwlicht bij Hoorn, waarvoor Paulus Albertsz van Medemblik en Gerardus van Hoorn als leerlingen van Geert Grote het initiatief genomen hadden.¹⁰⁶ Thomas van Kempen heeft aan het ontstaan en de eerste groei van Windesheim slechts een korte schets gewijd, namelijk bij gelegenheid van de dood van Johannes Vos van Heusden in 1424.¹⁰⁷

101 Ter voorbereiding van het zeshonderdste stichtingsjaar van klooster Windesheim werd met overheidssubsidie archeologisch onderzoek verricht naar de oorspronkelijke ligging van het *claustrum*, het kloostergebouw waar een kloostergemeenschap verblijft. Dit onderzoek werd in eerste instantie uitgevoerd op een plek waar een prehistorische *boerderij* vermoed werd. Toen hiermee de subsidiegelden – bestemd voor bodemonderzoek naar het *klooster* – opgebruikt bleken, formeerde zich een werkgroep, die op basis van bronnen- en literatuuronderzoek de vermoedelijke locatie op de zuidzijde van het rivierduin van Windesheim nauwkeurig aanwees. Van Dijk, ‘Ligging’, 1987. De betrokken archeologen weigerden echter deze onderzoeksresultaten te accepteren. Van Beek/Clevis, ‘Klooster’, 1987. – Van Dijk, ‘Windesheim’, 1989. – Van Dijk, ‘Grenzen’, 1989. – De Vries, *Bouwen*, 1994, 444, noot 778, negteert de onderzoeksresultaten en de bronnen, waar hij in 1467 een ‘nieuwe kerk’ ten noorden van de Dorpsstraat ‘reconstrueert’, terwijl de Agnietenbergkroniek voor dat jaar vermeldt: *Eodem anno fratres et conventus in Windesem construxerunt et ampliaverunt antiquam ecclesiam suam ad honorem Dei*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII (1922) 460. Vgl. De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 194 (hoofdstuk 29 w). – Kort na het eeuwfeest in 1987 werd de zuidelijke locatie die door de *Historische Werkgroep Klooster Windesheim* was aangewezen, door aanvullend onderzoek enigszins bijgesteld door: Zeiler, *Windesheim*, 1992, 53-57. Het nut van interdisciplinair onderzoek in een sfeer van collegialiteit was intussen zo overtuigend bewezen, dat genoemde werkgroep als *Historische Werkgroep Kloosters IJssel-Vechtstreek* nog tot 2007 aan vijf regionaalhistorische projecten heeft meegewerkt. Van Dijk, ‘Turfstekers’, 2007.

102 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 132 (hoofdstuk V c).

103 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 132 (hoofdstuk VI).

104 Weiler, ‘Geschiedenis’, 1987. – Het standaardwerk voor klooster en kapittel van Windesheim is nog steeds Acquoy, *Windesheim*, 1875-1880, hoewel op tal van onderdelen achterhaald. Voor meer recente literatuur zie vooral: *Mon. Wind.*, 1976-1984 en de literatuur in tal van sindsdien verschenen monografieën en periodieke publicaties.

105 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 175 (hoofdstuk 24 ab). – *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 127-144.

106 *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 323-333.

107 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 169-171 (hoofdstuk 19).

In 1395 nam Windesheim met zijn beide dochterstichtingen en het ‘modelklooster’ Eemstein het besluit tot vorming van een eigen kapittel, een afzonderlijk verband van kloosters binnen de orde der reguliere kanunniken van Sint-Augustinus.¹⁰⁸ Een daartoe ingestelde commissie zorgde voor nieuwe constituties, waarin vooral de invloed van de kloosterwetgeving van de kartuizers en de victorijnen bemerkbaar is. Door selectie en redactie van allerlei bestaande en nieuwe grondregels kreeg Windesheim een heel eigen wetgeving, die de geest van de Moderne Devotie weerspiegelt: een op beleving van de gemeenschap in God en met elkaar gerichte spiritualiteit, die een duidelijke hang naar eenzaamheid en stilte openbaart en, zonder de innigheid geweld aan te doen, in alle eenvoud durft uit te stralen naar de directe omgeving.¹⁰⁹

Op 16 mei 1395 verkreeg het Kapittel van Windesheim pauselijke bekrachtiging. De plaatselijke overste (*prior*) van Windesheim werd de algemene overste (*prior superior*) van de nieuwe kloostervereniging, zijn klooster de zetel van het Kapittel. De nieuwe constituties legden het hoogste gezag bij het jaarlijks generaal kapittel, waaraan alle prioren van de aangesloten kloosters zouden deelnemen. Uniformiteit in constituties en ceremoniën moest de augustijnse ‘eenheid van geest en hart’ behoeden.¹¹⁰ Door wederzijdse visitatie werden de kloosters gehouden aan de observantie die zij met elkaar hadden afgesproken. De bepalingen werden vastgelegd in de kapittelakten en vonden, voorzover van toepassing, hun weg naar de constituties, die van tijd tot tijd geheel gereviseerd werden.¹¹¹

Onder de voortvarende leiding van Johannes Vos van Heusden breidde het Kapittel van Windesheim zich snel uit. Daarbij wist het zich verzekerd van de instemming van Frederik van Blankenheim. Deze hervormingsgezinde bisschop van Utrecht (1393-1423) wordt door Thomas geschilderd als ‘fier van geest en befaamd om zijn geleerdheid en wijsheid’.¹¹² Onder zijn bewind ontwikkelde de beweging

108 Van Dijk/Hendrikman, ‘Tabellarium’, 1996.

109 Van Dijk, *Constituties*, 1986. Het was aanvankelijk mijn bedoeling om in het kader van mijn dissertatie aan de Katholieke Universiteit Nijmegen de *Constitutiones Capituli Windeshemensis* (CCW) te bestuderen en kritisch uit te geven. Immers, de *Constitutiones Monialium Capituli Windeshemensis* (CM) zijn hiervan afgeleid. Op het beoogde onderwerp, de constituties van de Windesheimse mannenkloosters, lag echter reeds in 1970 informeel een claim. Deze was meer dan gerechtvaardigd, gezien de belangrijke voorstudies die E. Persoons en W. Lourdaux aan de statuten van de Windesheimse mannenkloosters al hadden gewijd. Ik heb, uit respect voor de te verwachten studie en editie van CCW door E. Persoons, toen mijn dissertatie (1986) gewijd aan de vrouwelijke versie, CM. Hierbij heb ik wel zoveel mogelijk recht gedaan aan CCW als de hoofdbron van CM. Des te spijtiger is het te moeten constateren, dat de in het vooruitzicht gestelde studie en kritische editie van CCW ruim veertig jaar later nog steeds niet is verschenen. De belangstellende lezer kan zich voor de oudste bewaarde redactie van CCW tot nu toe behelpen met Francis-Joseph [Legrand] (uitg.), *Constitutions de Windesheim 1432-1434 d’après le manuscrit de Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel. Édition bilingue, Latin-Français* (Brugge, 1993), uitgegeven door de zusters van het ‘Engels Klooster’ (Congregatie van Windesheim).

110 *Quoniam ex praecepto regulae iubemur habere cor unum et animam unam in Domino, iustum est ut qui sub una regula et unius professionis voto uiuimus uniformes in obseruanciis canonicae religionis inueniamur, quatinus unitatem quae interius seruanda est in cordibus: foueat et repraesentet uniformitas exterius seruata in moribus.* CCW, 1993, 5.

111 ACW, 1953, 13-14. – Van Dijk, *Constituties*, 1986, 13-46.

112 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 134 (hoofdstuk IX a).

van de Moderne Devotie zich voorspoedig.¹¹³ Tot de eerste nieuwe leden die zich voor incorporatie in het Kapittel van Windesheim meldden, behoorde het klooster Sint-Agnietenberg, dat door de Zwolse broeders op de Nemelerberg in 1398 gesticht was.¹¹⁴ Bij de dood van de eerste *prior superior* Johannes Vos van Heusden (1395-1424) omvatte de Windesheimse kloostervereniging 31 kloosters.¹¹⁵ Zijn opvolger Gerard van Naaldwijk (1424) vroeg en kreeg al na een jaar ontslag. Onder diens opvolger Willem Vornken (1425-1454) groeide het aantal tot 73. In 1511 bereikte het Kapittel zijn grootste omvang: 84 mannenkloosters en 13 vrouwenkloosters. Daaronder waren zowel nieuwe stichtingen als hervormde kloosters, verkloosterde broeder- of zusterhuizen en herbezette oudere kloosters. Thomas van Kempen beschrijft in dit verband de hervorming van het seculiere kapittel van Sint-Meynulphus te Bötdecken tot een regulierenklooster door Johannes Wael, prior van het Windesheimse klooster Bethlehem te Zwolle.¹¹⁶ Twee keer zelfs trad een heel kapittel tot het Windesheimse kloosterverband toe; het eerst in 1412 het Kapittel van Groenendaal (7 kloosters), daarna in 1430 nog het Kapittel van Neuß (14 kloosters).¹¹⁷ Het Kapittel van Windesheim strekte zich geografisch ten slotte uit van Bordesholm in het noorden van Duitsland tot Zürichberg in Zwitserland en van Elsegem in Oost-Vlaanderen tot Jasienica in het noordwesten van Polen.¹¹⁸

Van groot belang voor de oostelijke expansie van de Moderne Devotie was de stichting in 1394 van het klooster Marienwald te Frenswegen bij Nordhorn in het graafschap Bentheim.¹¹⁹ Aan de wortels ervan lag de devote broedergemeenschap van de geneesheer Everardus van Eze († 1404), pastoor te Almelo. Zijn bekering door Geert Grote, zijn vriendschap met Florens Radewijns en zijn levensweg zijn door Thomas van Kempen uitvoerig beschreven.¹²⁰ Frenswegen zou een van de belangrijkste kloosters van het Kapittel van Windesheim worden en zijn bestaan weten te rekken tot in het begin van de negentiende eeuw.¹²¹

Het eerste vrouwenklooster binnen de Moderne Devotie ontstond op initiatief van Johannes Brinckerinck in Diepenveen ten noordoosten van Deventer.¹²² Het huis fungeerde aanvankelijk als een filiaal van het Meester-Geertshuis. Waarschijnlijk daarom duurde het tot 1408 voordat de eerste elf devote vrouwen als reguliere kanunnikessen (koorzusters, respectievelijk conversinnen) werden ingekleed door

113 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 168-169 (hoofdstuk 18).

114 *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 14-49.

115 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 169-171 (hoofdstuk 19).

116 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 138-139 (hoofdstuk XV). – *Mon. Wind.*, 1976-1984, II, 61-70.

117 ACW, 1953, 15-21.

118 Van Dijk, 'Centrum', 1987. – Van Dijk/Hendrikman, 'Tabellarium', 1996, 189-210.

119 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 134-135 (hoofdstuk X). – *Mon. Wind.*, 1976-1984, II, 141-152. – Voort, *Kloster-Leben*, 1994. – Sauermost, *Frenswegen*, 1980².

120 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 152-153 (hoofdstuk 4 cd); 134-135 (hoofdstuk X); 135-137 (hoofdstuk XII a-f).

121 Thans biedt het kloostercomplex onderdak aan de in 1974 opgerichte *Ökumenische Begegnungsstätte Kloster Frenswegen*.

122 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 138 (hoofdstuk XIV). – *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 592-614. – Scheepsma, *Fundament*, 2002. – Kühler, *Diepenveen*, 1908, 7-78.

de prioren van Windesheim, Mariënborn en Sint-Agnietenberg. Voortaan waren zij ‘monialen’ of besloten zusters. Het voorbeeld van Diepenveen kreeg spoedig navolging. Zo werden in 1411 de eerste zusters in Brunnepe bij Kampen ingekleed door de prioren van Windesheim en Sint-Agnietenberg.¹²³ De monialen kenden een streng, ‘eeuwig’ kloosterslot, waarbij slechts enkele tralievensters contact met de buitenwereld mogelijk maakten. Zowel Diepenveen als Brunnepe werden in 1412 toegelaten tot het *gremium capituli*, waardoor zij volwaardig lid van het Kapittel van Windesheim werden.¹²⁴

Nog veertien vrouwenkloosters zou op den duur deze eer te beurt vallen. Waarom uiteindelijk in het begin van de zestiende eeuw niet meer dan dertien vrouwenkloosters *infra gremium capituli* behoorden, terwijl het aantal mannenkloosters toen 84 bedroeg, is vooral te verklaren uit de terughoudendheid van de prioren. De Windesheimers vreesden in de eerste decennia van de vijftiende eeuw een vloedgolf van vrouwenkloosters die tot het Kapittel van Windesheim wilden toetreden. Deze priorijen waren voor hun pastorale verzorging immers aangewezen op rectoren, assistenten, biechtvaders en visitatoren, die door de Windesheimse mannenkloosters geleverd moesten worden. Daarom kreeg het Kapittel van Windesheim op eigen verzoek in 1436 van paus Eugenius IV verlof verdere incorporatie van vrouwenkloosters in het Kapittel te weigeren.¹²⁵ De talrijke vrouwenkloosters die sindsdien desondanks om aansluiting verzochten, bleven *extra gremium capituli* (‘buiten het Kapittel’). Zij volgden wel (afgeleide) Windesheimse constituties en waren in de praktijk zoveel mogelijk aan Windesheimse prioren toevertrouwd, die dus niet formeel, maar wel in feite de *cura monialium* (pastorale zorg voor de monialen) bezaten.¹²⁶ De prior van het Agnietenbergklooster was bijvoorbeeld commissaris van het besloten Onze Lieve Vrouweklooster bij Zevenborren onder Brussel, waar Godefridus van Kempen rector was.¹²⁷

Het Kapittel van Windesheim stelde aan incorporatie van kloosters strenge toelatingseisen. Het gevolg was dat veel kloosters buiten het Kapittel moesten blijven, terwijl andere kloosters verwante kapittels vormden. Zo groeide binnen het tertiariënenkapittel van Utrecht een stroming, die de derde Regel van Franciscus wilde vervangen door de Regel van Augustinus. Alleen al het bestaan van deze stroming wijst erop, dat de tertiariënenbeweging in eigen kring minder als kloosterbeweging te beschouwen is dan soms wordt betoogd.¹²⁸ Enkele tertianenconventen, Sint-Michael te Den Hem en Sint-Hiëronymusdal te Delft, namen in 1418, in navolging van hun respectievelijke rectoren, Willem Clinckaert en Pieter Gerritsz, de Regel van Augustinus aan.¹²⁹ Deze overgang had uiteraard een langere voorgeschiedenis.

123 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 140 (hoofdstuk XVIII ab). – *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 581-590.

124 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 150 (hoofdstuk XVIII c).

125 ACW, 1953, 31-32. – Van Dijk, *Constituties*, 1986, 29-30.

126 Van Dijk, *Constituties*, 1986, 649-706. Zie verder nog: Van Dijk, ‘Statutenboeken’, 1992.

127 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 181 (hoofdstuk 26 h).

128 Zie noot 90.

129 Over Sint-Michaël in Den Hem en Willem Clinckaert zie: *Den Hem*, 1995. – Goudriaan, ‘Clinckaert’, 1995,

Willem Clinckaert behoorde met Willem Hendriksz en Gerard Zerbolt tot de broeders die in 1398 tijdens een pestgolf Deventer ontvluchtten en naar Amersfoort waren uitgeweken om het risico op uitsterven van de broederschap van het gemene leven te verkleinen. Zij gebruikten hun verblijf aldaar om te werken aan het *commune negotium*, de ‘gemene zaak’ van de kerkelijke goedkeuring voor de broederschap. Omdat de voortgang moeizaam verliep, is het mogelijk dat men tevens begon uit te zien naar alternatieven, zoals overgang van de broederschap naar de (kerkelijk erkende) derde Regel van Franciscus. De evolutie van de Moderne Devotie toont in ieder geval aan dat Willem Clinckaert met Willem Hendriksz neigde naar een dergelijke overgang, terwijl Radewijns en Zerbolt vasthielden aan de eigen identiteit van de broederschap. Wij weten intussen dat beide ontwikkelingslijnen uiteindelijk met kerkelijke goedkeuring zijn bekroond.¹³⁰ Wel leidde het dilemma tot enige vreemding van Clinckaert. Deze was weliswaar in 1398 met de andere broeders naar Deventer teruggekeerd en in 1399 priester gewijd. Maar toen in 1400 na de dood van Radewijns diens opvolging als rector van het Heer-Florenshuis aan de orde kwam, werd Clinckaert gepasseerd. Waarschijnlijk is hij in zijn ambities teleurgesteld en naar Holland teruggekeerd om zich bij het Kapittel van Utrecht aan te sluiten.

Overigens is het niet Willem Clinckaert, maar Willem Hendriksz geweest die in 1398-1399 aanstuurde op overgang naar de Orde van Boetvaardigheid. Deze werd ook de eerste minister-generaal (1399/1401-1414) van het Kapittel van Utrecht.¹³¹ Zijn opvolger was Pieter Gerritsz (1414-1416), pater van het broederhuis Sint-Hiëronymusdal te Delft, dat in 1410 overging naar deze diocesane tertiariënencongregatie.¹³² Intussen was in 1407 Willem Clinckaert weer uit de anonimiteit getreden, en wel als minister van het tertianenconvent Sint-Michaël te Den Hem bij Schoonhoven. Hij volgde Gerritsz op als minister-generaal (1416-1418) van het Kapittel van Utrecht.¹³³ Clinckaert is degene geweest die binnen dit verband een nieuwe kloosterbeweging mogelijk maakte. Met zijn voorganger Pieter Gerritsz legde hij in 1418 professie op de Regel van Augustinus af en gaf zo de aanstoot tot het ontstaan van het Kapittel van Sion of Holland.¹³⁴ Een aantal tertianen- en tertiariënenhuizen volgde hun voorbeeld en sloot zich bij dit nieuwe kloosterverband aan. Zij gingen van de derde regel van Franciscus tot de regel van Augustinus over en werden daardoor volwaardige kloosters van regulieren en regularissen, met de drie geloften van gemeenschappelijk bezit, maagdelijkheid en gehoorzaamheid.

De ontwikkeling van het Hollands Kapittel verliep niet stormachtig. De regularisering stuitte bij vele tertiariënenhuizen op tegenstand en werd door velen als

104. – Over Sint-Hiëronymusdal te Delft en Pieter Gerritsz zie: *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 75-88. – Weiler, *Norm*, 1997, 71-76.

130. Van Engen, *Derde orde*, 2006, 95-109. Zie ook § 1.3.

131. Van Engen, *Derde orde*, 2006, 395-396. – Goudriaan, ‘Hendriksz’, 2002.

132. Van Engen, *Derde orde*, 2006, 396.

133. Van Engen, *Derde orde*, 2006, 396-397. – Goudriaan, ‘Clinckaert’, 1995.

134. Van Engen, *Derde orde*, 2006, 125-136. Zie over het Kapittel van Sion of Holland: Schilder, *Kloosters*, 1997. – *Den Hem*, 1995. – Lans, *De Hem*, 1990. – Van Dijk, ‘Sion’, 1987. – Vermaseren, *Sion*, 1981. – Ypma, *Sion*, 1949.

een vorm van verraad aan het oorspronkelijke charisma van deze ‘middenweg’ tussen broederschap en Windesheim gevoeld. Pas in 1420 trad het tertiariessenhuis Mariënpool te Oudewater bij Leiden als eerste regularissenklooster toe.¹³⁵ Het nieuwe Kapittel bereikte met uiteindelijk zeven mannen- en evenveel vrouwenkloosters slechts een beperkte omvang. De geest van het Kapittel van Sion was minder centralistisch dan die van de Windesheimers.¹³⁶ Er zijn geen aanwijzingen dat men incorporatie in het Kapittel van Windesheim zocht. De bewust gekozen zelfstandigheid van het Kapittel hangt waarschijnlijk ook samen met de dominante persoonlijkheid van Willem Clinckaert, die in het Hollandse kerngebied van de Moderne Devotie stellig genoegdoening zocht voor het feit dat hij voor een leidende functie in het Sallandse kerngebied geen voet aan de grond had gekregen. In 1392 was hij als kloosterkandidaat voor Windesheim afgewezen, in 1399 in het Heer-Florenshuis met aarzeling tot de priesterwijding toegelaten en in 1400 gepasseerd als opvolger van Radewijns.¹³⁷

Naast het Kapittel van Holland of Sion ontstond nog een tweede kloostervereniging die op Windesheimse leest geschoeid was: het Kapittel van Venlo.¹³⁸ Het werd gevormd door vier vrouwenkloosters, die alle een korte eigen voorgeschiedenis hadden en de weg naar het regularissenklooster waren opgegaan: Mariaweide te Venlo, Sint-Agnes te Maaseik, Mariagaarde te Roermond en Sint-Geertruid te 's-Hertogenbosch. Omdat zij sinds het incorporatieverbod van Windesheim geen enkele kans hadden tot dit Kapittel toegelaten te worden, kozen zij voor een eigen verband onder jurisdictie van de bisschop van Luik, tot wiens diocees zij behoorden. In dit bisdom ontstond, zoals wij gezien hebben, ook een zelfstandige congregatie van tertiariessen, het Kapittel van Zepperen.¹³⁹ Het Kapittel van Venlo kwam door de goedkeuring van Johannes van Heinsberg, bisschop van Luik (1419-1455), in 1455 tot stand en ontwikkelde een lichte kapittelstructuur in Windesheimse geest. De eigen statuten weerspiegelen weinig van de oorspronkelijke gestrengheid die de constituties van Windesheim kenmerkt.¹⁴⁰

Doordat de Moderne Devotie als vitale reformbeweging onder invloed van het kerkelijk centralisme in de tweede helft van de vijftiende eeuw steeds meer aan kracht inboette, kende het Kapittel van Venlo geen opvallende groei. In 1485 stond de Luikse bisschop Johannes van Hoerne (1484-1505) nog vier kloosters toe zich bij Venlo aan te sluiten: Soeterbeeck te Nuenen, Onze Lieve Vrouw in de Hage te

135 Castenmiller, ‘Dagelijks leven’, 1981.

136 Van Dijk, *Constituties*, 1986, 539-591.

137 Goudriaan, ‘Clinckaert’, 1995, 110-111, die hiermee een opvatting herneemt, welke eerder al door Van Slee, *Windesheim*, 1874, 281 vertolkt en door Acquoy, *Windesheim*, 1876-80, II, 34 (noot 4) verworpen was. Voor een schets van Clinckaerts persoonlijkheid zie, behalve Goudriaan, ‘Clinckaert’, 1995, nog: Ypma, *Sion*, 1949, 34-36; Vermaseren, *Sion*, 1981, 27-32.

138 Zie over het Kapittel van Venlo: Van Dijk, ‘Venlo’, 1997. – Hommes, ‘Venlo’, 1987. – Van Dijk, *Constituties*, 1986, II, 591-608. – Van Dijk, ‘Soeterbeeck’, 1982. – Van Dijk, ‘Kongregatie’, 1978. – *Analecta Coeverinx*, 1905-1907, II, 213-304; 317-320.

139 Zie § 1.3.

140 Van Dijk, *Constituties*, 1986, 591-648.

Helmond, Bethanië (Windmolenberg) te 's-Hertogenbosch en Nazareth te Waalwijk. Over het lidmaatschap van andere vrouwenkloosters bestaat zekerheid ten aanzien van Sint-Annenborch te Rosmalen en Sint-Annentroon te Driel (Kerkdriel). De overige die in de literatuur soms genoemd worden, zijn waarschijnlijk op grond van latere kerkrechtelijke ontwikkelingen – met name de herindeling van de bisdommen in de Nederlanden (1559) – tot het oude Kapittel van Venlo gerekend, zonder er ooit formeel lid van te zijn geweest.

Bij wijze van samenvatting kunnen wij het ontstaan en de samenhang van de verschillende regulierenkapittels in enkele schema's overzichtelijk maken. Zie figuur 2 (Vroegste ontwikkeling van de Moderne Devotie).

2 Kloosterleven in ruimte en tijd

Ruimte en tijd zijn categorieën waaraan het menselijk bestaan gebonden is. Mensen leven altijd op een plaats en gedurende een tijd. Hun dagelijks leven op een bepaalde plaats en gedurende een meer of minder beperkte tijd vraagt om inrichting van ruimte en tijd.¹⁴¹ Op deze wijze ontstaan functionele gebouwen die aan hun ruimtelijke behoeften voldoen, en wordt er voorzien in een tijdsorde die het leven op die plaats voor opeenvolgende generaties gedurende een langere tijd mogelijk maakt. Zo wordt met betrekking tot de Sint-Agnietenberg onze aandacht gevraagd voor de *ruimtelijke ordening van het klooster* (§ 2.1) en voor de *tijdsordering van de kloosterlingen* (§ 2.2). Binnen deze twee categorieën voltrekt zich het concrete kloosterleven van *vorming tot voltooiing* (§ 2.3).

2.1 Ruimtelijke ordening van het klooster

Over de ruimtelijke inrichting van het Windesheimse kloosterleven in het algemeen zijn wij redelijk goed ingelicht.¹⁴² Archeologisch en bouwhistorisch onderzoek heeft reeds in vele gevallen tot heldere inzichten geleid. Ook ten aanzien van andere Windesheimse kloosters is onze kennis omtrent hun ruimtelijke inrichting intussen aanzienlijk verrijkt. Wat het Agnietenbergklooster betreft, bevat de kroniek van Thomas van Kempen dankzij zijn uitvoerige vermelding van de talrijke begravingen der kloosterbewoners voldoende gegevens voor een nauwkeurige reconstructie van de begraafplaatsen in de kloostertijd. Zij vormen de basis voor een geschiedenis van de huidige begraafplaats.¹⁴³

141 Kroeze/Hillenga, *Kloostergeschiedenis II*, 2012.

142 Hendrikman/Ekkel, 'Galilaea maior', 2007. – Eman, 'Diepenveen', 2002. – Rademaker, 'Agnietenbergklooster', 2000. – Hendrikman, 'Knik', 2000. – Balzer, 'Dalheim', 1996. – Voort, 'Frenswegen', 1996. – Hesselink-Van der Riet, 'Kloostergebouwen', 1995. – Rademaker, 'Albergse', 1995. – Van Dijk, 'Ligging', 1987. – Smeyers, 'Kloosters', 1976.

143 Rademaker, 'Agnietenbergklooster', 2000, 70-74. – Pierik, 'Bergklooster', 2000.



Onbekend schilderij, door een anonieme kunstenaar rond 1700. Olieverf op linnen, 98 x 133 cm, in 2006 door J. Post te Breda gerestaureerd. Sinds 1930 in de familie Haas te Tilburg. In 2012 verworven door de *Vereniging Begraafplaats Bergklooster* te Zwolle. De kasteelruïne is waarschijnlijk bedoeld als *vanitas*-symbool. Foto: Bert Pierik, Zwolle (2012).

Ook al valt het complex van het Bergklooster niet meer precies te reconstrueren, toch moet het gedacht worden in het kader van de Windesheimse kloosterbouw.¹⁴⁴ Deze bestaat in beginsel uit een terrein van meerdere hectaren, waarop zich een kloosterkerk bevindt met een aanpalend kloostergebouw (*claustrum*) van vier vleugels of panden, die samen een kwadraat rondom een open binnenhof vormen.¹⁴⁵ In de onmiddellijke omgeving van dit woongedeelte, waarin de eigenlijke kloosterlingen verblijven, staan deels verspreid, deels aaneengerijnd bedrijfsgebouwen en onderkomens voor de in- en omwonende lekenfamiliaren. Het kloostercomplex vormt aldus een landschappelijk en bouwkundig geheel, waarin twee kernen te onderscheiden zijn: de compacte woonkern (kerk met *claustrum*) en de meer gespreide bedrijfskern.¹⁴⁶

¹⁴⁴ De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 149 (hoofdstuk 2 c); 155 (hoofdstuk 6 bc); 156-157 (hoofdstuk 7 a-c); 160 (hoofdstuk 9); 164-165 (hoofdstuk 14). – Een fundamentele studie schreef: Smeyers, 'Kloosters', 1976.

¹⁴⁵ In De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 28, is een schematisch grondplan opgenomen van een Windesheims klooster zoals dat op de Agnietenberg eruit gezien kan hebben. Er zijn geen aanwijzingen voor de aanwezigheid van een groter klooster met een claustrum in dubbelkwadraat, zoals dat van Windesheim. Vgl. Van Dijk, 'Ligging', 1987, 105. Dit grondplan is als figuur 5 aan deze studie toegevoegd.

¹⁴⁶ In de hierna volgende beschrijving verwijzen de cijfers tussen [] naar de hoofdstukken in de *Kroniek van het klooster Sint-Agnietenberg*: De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 145-200.

Klooster en kerk

De woonkern bestaat allereerst uit de eenbeukige kerk. Deze is grofweg in twee delen gesplitst. Het oostelijk gedeelte vormt het koor [8, 19], waarin aan de noorden de zuidwand houten koorbanken [12, 16] staan opgesteld, die plaats bieden aan de koorbroeders (*fratres clerici*) tijdens de viering van het koor- of getijdengebed en de mis of eucharistie. De dagelijkse conventuele hoogmis [19, 24, 26, 29] wordt gecelebreerd aan het hoogaltaar [14, 24], dat in de halfronde absis van het koor zijn plaats heeft op een verhoging van enkele treden, het priesterkoor [19]. Schuin achter het hoogaltaar staat tegen een pilaar van de absis het sacramentshuisje of tabernakel, waar ‘de ciborie met het vererenswaardige Sacrament’ [29] wordt bewaard. Aan de westzijde wordt het koor afgesloten door een doksaal [14], een scheidsmuur die ongeveer halverwege de hoogte van de kerk is opgetrokken en waarin een of meer deuren toegang geven tot het westelijke gedeelte of schip van de kerk. In het midden voor het doksaal aan de kant van het kerkschip staat een altaar, waaraan voor de geproteste lekenbroeders of conversen (*fratres conversi*), de niet-geproteste lekenbroeders (*fratres laici*) of lekenfamiliaren (*laici familiares*) en de gasten (*hospites*) de mis gecelebreerd wordt. Dit altaar is gewoonlijk aan het heilig Kruis gewijd en wordt gebruikt voor missen die alleen voor seculiere christenen gelezen worden [14].

Een extra hekwerk kan dit westelijke gedeelte van het schip nog in twee delen scheiden, waardoor het onderscheid geaccentueerd wordt tussen de conversen, die door hun professie tot het eigenlijke convent behoren, en de niet-geproteste of semireligieuze lekenbroeders, gasten en overige seculiere christenen [21]. De kloosterkerk trekt immers ook mensen uit de buurt aan [17]. In het koor zowel als in het schip zijn gewoonlijk tegen de wanden of de binnenwaarts gebouwde steunberen meerdere altaren [14] gebouwd, zodat de priesters ’s morgens binnen een bepaalde tijd allen hun private mis kunnen lezen [26].¹⁴⁷ Het kerkdak wordt gesierd met een dakruiter, waarin een klok hangt om de gemeenschap voor de conventuele gebedsdiensten en andere vieringen bijeen te roepen. Een tweede dakruiter bevindt zich op een van de vleugels van het klooster. De klok die hierin hangt, dient om de tijden voor de niet-liturgische onderdelen van de dagorde aan te geven.

De rest van de woonkern wordt gevormd door het klooster in strikte zin (*claustrum*): vier panden die rondom een open binnenhof tot een vierkant zijn samengevoegd. Het oostelijke pand bevat achtereenvolgens de sacristie, waarin de gebruiksvoorwerpen voor de eredienst worden bewaard [8, 12, 29]; de kapittelzaal, waarin de officiële conventsvergaderingen gehouden worden [7, 8, 20, 25, 26]; en de cel van de prior of kloosteroverste [17]. In het zuidelijke pand zijn achtereenvolgens ondergebracht: de ziekenkamer voor de ernstig zieken van de communi-

¹⁴⁷ De binnenwaarts geplaatste steunberen zijn een bouwkundige eigenaardigheid die als ‘Windesheimse knik’ kenmerkend is voor veel Windesheimse kloosterkerken. Dankzij deze constructie kunnen dus ook de zijaltaren geost worden. Zie meer hierover in: Hendrikman, ‘Knik’, 2000.

teit; de verwarmde zaal voor het houden van recreatie; de eetzaal of refter voor de koorbroeders [24]; het keukenkwartier [8, 29] en de scheerkamer; de refter voor de lekenbroeders [8]. In het westelijke kloosterpand vinden wij de woon- en eetruimten van het gastenverblijf voor mannen [8, 24]. De vierde kloostervleugel grenst aan de zuidmuur van de kerk en vormt de zogenaamde doorgang (*transitus*) of trans.

De beschreven dienstruimten grenzen alle aan de pandgangen, die met de trans samen de omgang (*ambitus*) of kruisgang [13, 17, 22, 24, 26, 27, vervolg] vormen. Ramen of open traveeën in de vier kloostergangen geven uitzicht op de binnenhof. Op de eerste verdieping van het klooster bevindt zich langs de kerk de bibliotheek. De overige drie bovengangen vormen samen de dormter (*dormitorium*): het slaapkwartier, dat toegang geeft tot de afzonderlijke cellen van de koorbroeders en de conversen [24]. Boven de dormter strekt zich de zolder uit. Een gedeelte van het claustrum, meestal in de buurt van het keukenkwartier en de refters, is onderkelderd voor het bewaren van etenswaren [8]. Aan de westzijde van het claustrum is een groot afzonderlijk onderkomen voor gasten en lekenfamilieren gebouwd [24]. Een schema geeft inzicht in de ruimtelijke ordening van een Windesheims klooster. Zie figuur 5 (Schematisch grondplan van een Windesheims klooster).

Overige ruimten

Een middeleeuws plattelandsklooster als Sint-Agnietenberg vormde in zekere zin een dorp op zich. Men vond er buiten het wooncomplex alle bedrijfsgebouwen, werkruimten en percelen die voor de vervaardiging van producten voor het dagelijks onderhoud van de kloosterlingen, de lekenfamilieren en de omwonende bevolking nodig waren: bakkerij [12, 24], boerderij [12, 26, vervolg], boomgaard [1, 8, 12, 29], boomsingel [8], brouwerij [12, 24, vervolg], groenten- en kruidentuin [1, 8, 29], houtopslag [8], molen [26], schaapsstal [29], varkensstal [4, 26], veestallen [12], timmerwerkplaats [16], weiden [26] en akkers voor gewassen als erwten [26], gerst [26], granen [7, 29], haver [26], rogge [8, 26].

Thomas van Kempen is in zijn opsomming van de ‘economische’ gebouwen en arealen van zijn klooster veel minder uitvoerig dan Johannes van Lochem ten aanzien van het klooster te Albergen. Ook het Bergklooster zal de beschikking gehad hebben over voorzieningen die Thomas niet rechtstreeks noemt, zoals een vrouwenhuis voor vrouwelijke gasten nabij de kloosterpoort, een afzonderlijk ziekenhuis voor besmettelijke zieken, voorraadschuren, imkerij, schoenmakerij, kleermakerij, smederij, wagenmakerij, steenhouwerij, bakoven en visvijvers.¹⁴⁸

Het gebied in de directe omgeving van het kloostercomplex is ommuurd [9, 12]. Buiten de muur bevinden zich aaneengesloten of verspreid de overige weilanden, akkers en bossen die door aankoop, erfing of schenking aan de kloostergemeenschap zijn toegevallen. Een poort, met erboven een Mariabeeld [24], geeft toegang

tot het ommuurde gebied [12]. Daar strekt zich het eigenlijke kloosterareaal uit, waar men leeft en werkt. Het is gewijde grond. Thomas besteedt passende aandacht aan de wijding van het klooster, eerst aan de inwijding van de kapel en het altaar van de heilige Agnes en Maria Magdalena in 1395 door wijbisschop Hubertus Schenck [5], vervolgens aan de wijding van de begraafplaats in 1399 [9] en ten slotte aan de consecratie van de nieuwe kloosterkerk en vier altaren, alsmede de begraafplaats aan de noordzijde, door de Utrechtse wijbisschop Matthias van Budua in 1412 [14].¹⁴⁹ Ook in later jaren werden begraafplaatsen, pandgangen en localiteiten pontificaal ingezegend, meestal na afloop van een verbouwing [24]. Nog in 1455 werden vier altaren en enkele beeltenissen gewijd [26].

2.2 Tijdsordening van de kloosterlingen

De kloosterlijke tijdsordening is geënt op de viering van het Christusmysterie (*mysteria Christi*) gedurende de dag, de week en het jaar. Christus is de Heiland van de wereld. In wijding en viering voltrekt zich aan de gelovigen het heil waartoe Hij van Godswege gezonden is. Tot het aardse bestaan behoort niet alleen de ruimte waarin mensen leven, maar ook de tijd van hun leven. De heiliging van de ruimte gebeurt, zoals wij in de vorige subparagraaf gezien hebben, doordat de verschillende gebouwen, voorwerpen en plaatsen gewijd of gezegend worden. De heiliging van de tijd voltrekt zich door viering van dag tot dag, van week tot week en van jaar tot jaar. Zij vraagt om een dagorde, een weekorde en een jaarorde.¹⁵⁰

Dagorde

De christelijke dag is vanouds verdeeld in acht eenheden van drie uren. De heiliging van deze tijdseenheden vindt plaats door de viering van het goddelijk officie (getijden) in gezongen of gereciteerde gebedsdiensten. Deze bestaan voornamelijk uit psalmen, schriftlezingen, beurtzangen en gebeden [0, 11, 14, 24, 26, vervolg]. Elke tijdseenheid heeft haar eigen naam: metten of nachtgebed (*matutinum, vigiliae*) om 0 uur, lauden of morgenlof (*laudes*) om 3 uur, priem of eerste uur (*primae*) om 6 uur, terts of derde uur (*tertia*) om 9 uur, sext of zesde uur (*sextae*) om 12 uur, noon of negende uur (*nonae*) om 15 uur, vespers of avondlof (*vesperae*) om 18 uur en completen of dagsluiting (*completorium, complendae*) om 21 uur [9, 16, 20, 24, 26, 27, 29, vervolg]. Het gaat hier echter om een geïdealiseerd strak tijdschema, dat door slaapbehoeften, seizoeninvloeden en werktijden in de praktijk overal en altijd in aangepaste vormen wordt gevolgd. Zo worden metten en lauden meestal na elkaar gebeden [29], terwijl terts en sext vaak de hoogmis omklemmen. Per dag neemt de koordienst vijf tot zes uur in beslag. Waar het nachtofficie on-

149 Over de genoemde Utrechtse wijbisschoppen zie: Weijling, *Wijbisschoppen*, 1951, 176-183 (Hubertus Schenck OP, 1386-1408); 189-202 (Mathias van Budua OP, 1399-1427).

150 Van Dijk, 'Tijdsordening', 1995, vooral 147-149. Voor de hiernavolgende beschrijving baseren wij ons op CCW, 1993. Zie ook Van Dijk, *Constituties*, 1986, 46-88; 292-514.

derhouden wordt, slaapt men gewoonlijk van 20 tot 24 uur en van 1 uur of half 2 tot 5 uur, dat is na de completen tot aan de metten en na de lauden tot aan de priem.

De kloosterdagorde kent ten aanzien van de tijden voor de verschillende liturgische uren verschuivingen. Zo zijn de tijden voor het koorgebed verschillend in de wintertijd (van Kruisverheffing, 14 september, tot Pasen) en in de zomertijd (van Pasen tot Kruisverheffing). Andere verschuivingen hebben te maken met de rang van de betreffende liturgische dag. Men onderscheidt hoogfeesten (*sollemnitas*), feesten van de rang ‘hoger dubbel’ (*duplex maius*) of gewoon ‘dubbel’ (*duplex*) en gewone dagen (*feria*). Voor de precieze regeling van het dagelijkse koorgebed volgens het kerkelijk jaar gebruikt men een apart boek voor de orden van dienst, de *ordinarius*. Aan de hand hiervan kan van dag tot dag de samenstelling van wisselende gezangen en gebeden voor de mis en voor het getijdengebed afgelezen worden.

De Windesheimers hebben voor het koorgebed een reeks liturgische boeken, waaruit zij samen of individueel lezen of zingen: het *antiphonale* of *antiphonarium* [7] voor de antifonen of keerverzen die voor en na elke psalm gezongen werden, het *psalterium* [28] voor het zingen van de psalmen, het *responsoriale* voor de beurtzangen en verzen, het *lectionarium* voor de lezingen en het *orationale* voor de slotgebeden. Tijdens de priem worden in de kapittelzaal de heiligen van de dag herdacht aan de hand van het *martyrologium* of martelarenboek. Voor privé gebruik, bij voorbeeld op reis of voor zieken, kent de Windesheimse koorheer het brevier (*breviarium*), een bundeling van de teksten uit de grote liturgische koorboeken in een handzaam formaat.

Ook voor het liturgisch hoogtepunt van de dag, de gezongen conventuele hoogmis, beschikt men over verschillende boeken. Voor de lezing van het epistel is er het *epistolarium*, terwijl het evangelie in het *evangeliarium* te vinden is. Beide boeken omvatten de benodigde lezingen uit het Oude en Nieuwe Testament voor de missen gedurende het gehele liturgische jaar. Voor de wisselende gezangen gebruikt men het *graduale*. Was de mis in de hoge middeleeuwen opgenomen in het *sacramentarium*, vanaf de dertiende eeuw werden de misteksten samengebracht in het *missale* [7], dat ook de Windesheimers in een eigen versie of rite (*ordo, ritus*) kennen.¹⁵¹

Voor iedere viering wordt één, twee, soms drie keer de kerkklok geluid. De eenheid van hart en geest, zoals die door de Regel van Augustinus wordt aanbevolen, vraagt om gelijkvormigheid in de ceremoniën, zoals de Windesheimse constituties al in hun voorwoord stellen:

Omdat wij naar het voorschrift van de Regel de opdracht hebben om één hart en één geest te hebben in de Heer, is het terecht dat wij die onder één regel en onder eenzelfde professie leven, eenvormig bevonden worden in de officiële gebruiken van het canoniale kloosterleven. Immers, de eenvormigheid die uiterlijk in ons gedrag bewaard wordt, bevordert en weerspiegelt de eenheid die innerlijk en in het hart bewaard moet worden.¹⁵²

151 Nolet/Boeren, *Instellingen*, 1951, 234-254.

152 *Quoniam ex praecepto regulae iubemur habere cor unum et animam unam in Domino, iustum est ut qui*

Lichamelijke eenvormigheid drukt geestelijke eenheid uit. De voorschriften betreffende de houding tijdens het koorgebed en de mis zijn daarom zeer minutieus. In het algemeen moet men ogen en handen zo beheersen, dat uit de gehele lichaams-houding devotie spreekt.

De liturgische dagindeling bepaalt sfeer en ritme van de dag. De contemplatieve levensstijl waardoor een Windesheimse kloostergemeenschap in het algemeen wordt gekenmerkt, treedt vooral aan het licht in de nadruk op enerzijds het stilzwijgen en het verblijf in de eigen cel [26], anderzijds op de arbeid [3]. De constituties zijn zeer precies in bepalingen waar en wanneer het stilzwijgen in acht genomen moet worden. Strikte stilte heerst er uiteraard in de nacht, vanaf de completen tot na de priem van de volgende dag, in de praktijk van ca. 19 tot ca. 6 uur. Maar ook overdag mag men zich buiten de recreatietijden niet gemakkelijk tot praten laten verleiden.

Het stilzwijgen van de conversen (geprofeste lekenbroeders) is in beginsel even streng als dat van de koorbroeders, althans op zon- en feestdagen. Op werkdagen geldt alleen dat zij tijdens hun werk overbodig gepraat moeten vermijden. Buiten de werktijden moeten ook de conversen de beslotenheid van de cel koesteren en zich aan geestelijke lezing wijden. Maar de arbeid staat in hun leven uiteraard centraal. Daaraan besteden zij in beginsel de tijd tussen de priem en de completen. Werkonwilligheid, ledigheid of luiheid gelden als zware vergrijpen tegen het arbeidsethos. Maar een convers die arbeidsongeschikt is geworden, wordt liefdevol verzorgd. Wel worden de prioren ervoor gewaarschuwd geen kandidaten aan te nemen van wie redelijkerwijs te verwachten is dat zij arbeidsongeschikt zullen worden.

De Windesheimers gebruiken slechts één hoofdmaaltijd per dag, rond 11 uur (zomertijd) of 12 uur (wintertijd) [3, 19, 24, 29]. In de wintertijd, die met de grote of monastieke vasten (van Kruisverheffing tot Pasen) samenvalt, nemen zij 's avonds vlak vóór de completen, tegen 18 uur, een avondronk met lichte spijs, de zogenaamde collatie. In de zomertijd (van Pasen tot Kruisverheffing) is deze uitgebreid tot een tweede maaltijd [vervolg]. De kloostergemeenschap zit in hoefijzervorm op banken tegen de muren van de rechthoekige refter. Aan de ene korte zijde staat de priorstafel, waaraan de prior, de subprior en enkele ouderen zitten. Langs de lange wanden hebben de overige broeders hun plaatsen, tegenover elkaar zoals in de kloosterkerk en op volgorde van anciënniteit of rang. Aan de andere korte zijde bevindt zich een doorgeefluik, waar de maaltijden vanuit de aangrenzende keuken door worden aangereikt. Deze zijn intussen door de hoofdkok [27] en zijn helpers bereid. Ten tijde van Thomas at men onder meer koolstronken, meelpap, vlees en vis, maar zelden eieren [4]; een vissoort die hij met name noemt, is spiering [26, 29].¹⁵³

Terwijl de tafeldienaars de gerechten opdienen, wordt er door de tafellezer uit de

sub una regula et unius professionis uoto uiuimus uniformes in obseruanciis canonicae religionis inueniamur, quantum unitatem quae interius seruanda est in cordibus: foueat et repraesentet uniformitas exterius seruata in moribus. CCW, 1993, 5.

153 Over eetgewoonten bij de moderne devoten zie: Goudriaan, 'Tafel', 2003.

homilieën (preken) van kerkvaders, kronieken, heiligenlevens of sermoenen (preken), de Regel of de constituties voorgelezen [7]. Zo wordt tijdens de maaltijden niet alleen het lichaam gevoed, maar wordt ook in de behoeften van de ziel voorzien [1, 24, 29]. Na afloop van de maaltijd trekt de gemeenschap voor een korte dankzegging naar de kerk. Na de middag is er enige tijd recreatie. In de zomertijd genieten de kloosterbroeders na het middagmaal een uur rust.

De conversen hebben hun eigen refter, waarin dezelfde regels gelden als in de refter van de clerici. Ook hun maaltijden gaan vergezeld van tafelgebeden, tafellezing en dankzegging in de kerk. Zij zijn weliswaar gebonden aan vasten en onthouding, maar de prior kan hen omwille van zware arbeid hiervan gemakkelijk dispenseren [7]. De handenarbeid is in devote milieus immers heilig. Volgens het aloude beginsel van de monniken moet ieder zijn eigen brood verdienen. Ledigheid geldt als het grootste gevaar voor de geestelijke groei en als de eerste aanleiding tot leegloperij en achterklap. Handenarbeid vult de kloosterlijke werkdag van de priem tot de completen; een tijdspanne die alleen wordt onderbroken voor het koorgebed, de maaltijden en de geestelijke lezing.

Voor zover de broeders niet door een eigen taak in beslag genomen worden, werken zij mee aan de productie van boeken, aan de bewerking van de grond op het land en in de tuin of aan huishoudelijke bezigheden. De tijd die over is, wordt besteed aan extra geestelijke lezing in de eigen cel. Naast het 'boekenvak' in al zijn onderdelen werden in de Windesheimse kloosters ook andere ambachten beoefend. Zo had Sint-Agnietenberg met Godefridus van Kempen, die als een van de eerste novicen in 1399 was ingekleed, iemand die niet alleen goed was in afschrijven, voorlezen en zingen, maar ook in boekverluchting en paneelschildering [7]. De uit Utrecht afkomstige Gerardus Hombolt stierf in 1459 als een begaafd kunstenaar, die een fraai Mariabeeld, een bronzen luchter en andere kunstvoorwerpen naliet [27].

De geestelijke lezing (*lectio divina*) neemt in de spirituele groei van de mens een centrale plaats in [8]. De aandachtige lezing (*lectio*) stuwt als het ware de devote overweging (*meditatio*) tot innerlijke schouwing (*contemplatio*), opdat deze in gebed (*oratio*) ontbrandt. Dit omvormingsmodel werkt het meest vruchtbaar, wanneer het bevrucht wordt door een systematische tijdsordering. Dit wil zeggen dat de geestelijke lezing doorheen de dag en overeenkomstig de uren van de dag vanuit het Christusmysterie haar thematische lading ontvangt. De christelijke dag is de kleinste tijdseenheid waarin het kernmysterie van het christelijk jaar zich weerspiegelt: Christus in zijn menswording, leven, lijden, dood en verrijzenis. De opgaande zon herinnert aan de verrezen Christus, de ondergaande zon doet denken aan de gestorven Christus. Zo vormen de verschillende 'sferen' van de christelijke dag samen de spirituele ruimte waarbinnen de heilsgeheimen in hun onderlinge samenhang overwogen kunnen worden.

Weekorde

De christelijke week vormt het midden tussen de christelijke dag en het christelijke jaar. Ook de week weerspiegelt in het bestek van zijn zeven dagen de heilsmysteriën van Christus, zoals die in het jaar over de weken en op de dag over de uren verdeeld zijn. Wat voor de uren van de dag de *vroegte* is, is voor de dagen van de week de *zondag*: de eerste dag van de week stelt ons de verrezen Heer present. De moderne devoten hebben voor de thematische invulling van de verschillende dagen tijdsordeningen ontworpen, die met inachtneming van allerlei varianten in grote lijnen neerkomen op de overweging van het Rijk Gods (zondag), het laatste oordeel (maandag), Gods weldaden (dinsdag), de dood (woensdag), de hel (donderdag), het lijden van Christus (vrijdag) en de eigen zondigheid (zaterdag).¹⁵⁴

De voornaamste bron voor de beleving van de christelijke week is uiteraard de liturgie van de getijden en de eucharistie, die vanuit de zondag aan de wekdagen hun sfeer verleent. Met name in de sterke liturgische perioden van Advent, Kersttijd, Veertigdagentijd en Paastijd dragen de weken de bouwstenen aan voor de gedachtenisviering van de heilsmysteriën van Christus, die hun hoogtepunt vinden in het hoogfeest van zijn Geboorte (Kerstmis, 25 december) en in het hoogfeest van zijn Opstanding uit de doden (Pasen, zondag na de eerste volle maan in de lente). Deze hoogtijdagen worden voorbereid in de Advent (vier weken), respectievelijk de Veertigdagentijd (zes weken). Ze stralen door in de Kersttijd (ruim vijf weken), respectievelijk de Paastijd (zeven weken), waarin de heilsmysteriën van Christus in hun verdere ontplooiing worden gelezen, overwogen, gevierd.

Het weekritme drukt zich voorts uit in vasten en onthouding [1, 11, 24, 26, 28, 29]. Met vasten wordt bedoeld dat men minder eet dan men gewend is, terwijl onthouding betrekking heeft op het afzien van bepaalde spijzen, zoals vlees of zuivelproducten. Bij het vasten staat kwantiteit voorop; bij onthouding is kwaliteit de norm. Zon- en feestdagen zijn nooit vasten- of onthoudingsdagen; met name de zondag is de dag van de verrezen Heer, 'Pasen op weekbasis'. Bepaalde wekdagen zijn het hele jaar door onthoudingsdagen [4, 11]. Zo onthouden de Windesheimers zich op maandagen van vlees en op vrijdagen van zuivel.

Een ander opvallend element in het ritme van de christelijke week is ten slotte het schuldkapittel. Om een gemeenschap gezond te houden, moet het dagelijks leven van tijd tot tijd geëvalueerd worden, waarbij tekorten en overdrijvingen in het openbaar aan het licht worden gebracht. Voor de bespreking van het persoonlijk leven kent men in de devote gemeenschap de geestelijke begeleiding, de broederlijke terechtwijzing [3], het zelfonderzoek [3] en de privébiecht [27, 29, vervolg]. Voor de bespreking van het gemeenschappelijk leven komt het convent wekelijks in de kapittelzaal bijeen [13, 29]. Onder leiding van de prior of een der

¹⁵⁴ Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 95-119. – Van Aelst, *Vruchten*, 2011, 15-27. – Van Aelst, *Passie*, 2005, 191-224. – Van Dijk, 'Imageless Contemplation', 2003. – Van Dijk, 'Meditatie', 2000. – Van Dijk, 'Tijdsordening', 1995, 149-156. – Goossens, *Meditatie*, 1954.

koorbroeders krijgt ieder eerst de gelegenheid zichzelf ergens van te beschuldigen. Daarna kunnen de broeders elkaar aanklagen voor vergrijpen die de kloosterlijke observantie betreffen en dus openbaar zijn, zoals te laat komen, afwezigheid bij een conventsverplichting, praten op tijden en plaatsen waar stilzwijgen geboden is, luiheid, ledigheid, nalatigheid en ruzie. Daarbij geldt het recht op weerwoord, al moet men daar niet te snel gebruik van maken. Op lichte vergrijpen staan eenvoudige straffen, zoals ‘venie nemen’ (teken van spijt geven), extra psalmen bidden, op de grond eten, de voeten van de broeders kussen, geknield liggen onder de tafelzegen of bij de priorstafel, om gebed vragen of een nederig karwei opknappen. Wie onverbeterlijk is, wordt steviger aangepakt, zoals door toediening van de discipline: een geseling die door de prior of een ander op de ontblote schouders werd gegeven in het bijzijn van de communitieit [29]. Ernstige overtredingen zoals rebellie, samenzwering, halsstarrige ongehoorzaamheid, ontucht, voortvluchtigheid en geloofsafval leveren een verblijf in de strafcel op. Het schuldkapittel vormt voor de prior ook een natuurlijke gelegenheid zijn beleid toe te lichten of voorschriften adviserend of zelfs dwingend te geven.

Anders dan bij de koorbroeders wordt het schuldkapittel van de conversen om de veertien dagen op zondag na de noon gehouden. De bijeenkomst wordt geleid door de prior of een andere pater en vindt plaats in de kapittelzaal. Alles verloopt verder zoals bij de koorbroeders. Als de omstandigheden erom vragen, kunnen conversen ook in het schuldkapittel van de koorbroeders groepen worden.

Jaarorde

Het christelijk jaar vormt de grootste tijdeenheid met een eigen ritme. Het is globaal in twee helften verdeeld, de wintertijd en de zomertijd. De wintertijd valt samen met de grote of monastieke vastentijd, die duurt van Kruisverheffing (14 september) tot Pasen. Daarbinnen valt de algemene of kerkelijke vastentijd, die de laatste veertig dagen vóór Pasen omvat. Ook de Advent (ongeveer vier weken vóór Kerstmis) geldt als een strengere vastentijd [11, 29]. De wintertijd omvat de viering van de *mysteria Christi*, de verwachting van Christus (Advent), zijn geboorte (Kerstmis), zijn lijden en sterven (Veertigdagentijd) en zijn verrijzenis (Pasen) [1]. Heel de wintertijd is erop gericht in de Paasnacht open te bloeien tot zomertijd. Dan breekt de tijd van de gelovigen aan. Vanuit de Paasnacht bekleden zij zich met de *mysteria Christi*, die zij in de wintertijd hebben gevierd, om in de zomertijd eruit te leren leven. De zomertijd behelst de liturgische inoefening van de *mysteria Christi* in het dagelijks leven van de gelovige. Heel de zomertijd is erop gericht vanuit de Paasnacht het christelijk leven in zijn concrete gestalte te ontvouwen. Zo staan de wintertijd en de zomertijd in het liturgische jaar vanuit de Paasnacht op elkaar gericht. De Paasnacht is het hart van het kerkelijke jaar en de eigenlijke bron van alle spirituele groei van mensen in Christus. Zij wordt in het weekritme weerspiegeld door de zondag, de dag van de verrezen Heer; in het dagritme door de vroegte, het uur van de verrijzenis.

Deze dynamiek voltrekt zich tegen een bonte achtergrond van gedachtenissen en feesten van heilige mannen en vrouwen, die door hun beleving van het christelijk levensideaal een voorbeeldfunctie hebben gekregen en daartoe zijn zalig- of heilig-verklaard. Bijzondere verering geniet uiteraard de kerkpatroon, op de Nemelerberg de heilige maagd Agnes, van wie het hoogfeest op 21 januari gevierd wordt. In het klooster van Thomas werd een kostbare schrijn met relieken van de heilige Agnes bewaard [28]. Hoogfeesten zoals Kerstmis [12] en grote heiligenfeesten worden door een vooravond of 'vigilie' voorafgegaan [17, 22] en door een 'octaaf' gevolgd. Een vooravond luidt het eigenlijke feest in, terwijl een octaaf nog een week lang inhoudelijk het gevierde feest vasthoudt.

Wij kunnen nog enkele bijzondere termijnen noemen die op jaarbasis van invloed zijn op het dagelijks leven in een Windesheims klooster. Daartoe behoort op de eerste plaats de deelname aan de Tafel des Heren tijdens de conventsmis, dat is de Eucharistieviering waaraan alle leden van het convent deelnemen. In de middeleeuwen ging men slechts op bepaalde dagen ter communie [26, 29, vervolg]. Er lag meer nadruk op de geestelijke communie dan op de sacramentele.¹⁵⁵ De koorbroeders die geen priester zijn, communiceren eens in de veertien dagen; de priesters communiceren in hun dagelijkse privémissen. Aan de periodieke communie, die meestal met een hoogfeest samenvalt, gaat gewoonlijk een persoonlijke biecht vooraf. De conversen biechten eens in de veertien dagen en gaan in de praktijk ongeveer achttien keer per jaar ter communie.

De koorbroeders en de conversen onderwerpen zich voorts vijf, respectievelijk vier maal aan de aderlating. Zij sluiten hiermee aan bij het algemene gebruik om enkele malen per jaar door een aderlating het lichaam te zuiveren van kwade stoffen en de levenskrachten te revitaliseren. De laatdagen ontheffen de conventualen van zwaar lichamelijk werk en staan wat meer rust en recreatie toe. De laatmeester komt van buiten, tenzij er onder de broeders een ervaren laatmeester is, zoals de convers Fredericus Johannis uit Groningen [24]. In het Bergklooster was hij tevens scheermeester.

Ook het periodiek scheren en knippen van de broeders draagt bij aan het kloosterritme. De clerici dragen een tonsuur: het hoofdhaar is zodanig weggeschoren dat er een haarkrans ontstaat. Zij worden eens in de veertien dagen geschoren; de priesters echter wekelijks. De conversen worden maandelijks van hun hoofdhaar en elke veertien dagen van hun baard ontdaan. De scheerbaas [24, 29] of barbier is gewoonlijk ook in de eenvoudige heilkunde thuis [vervolg]. De diaken Petrus Herbort was, behalve een favoriete refterlezer, ook scheermeester [29].

In de ruimte van de tijd voltrekt zich het Windesheims kloosterleven, gevoed door liturgie en geestelijke lezing, gedragen door de afwisseling van arbeid en rust. Een schema vat dit alles samen. Zie figuur 6 (Globale dagorde van een Windesheimse regulier in de zomertijd). Wie door het charisma van de innerlijke vernieu-

155 Meer hierover biedt: Caspers, 'Communie', 2003.

wing geraakt is, kan zich bij de kloosterpoort aanmelden. Erachter vindt hij of zij een wereld die uitnodigt tot een ernstig en toegewijd leven in gemeenschap van bezit en arbeidzaamheid, in een afzien van huwelijks- en gezinsleven en in gehoorzaamheid aan elkaar.

2.3 *Vorming tot voltooiing*

Met de aanneming en vorming van novicen [17, 22] staat of valt de toekomst van ieder Windesheims klooster. Een falend beleid in deze kan op den duur de ondergang van een convent betekenen. Daarom is bij intrede, inkleding en vorming van kandidaten de grootst mogelijke behoedzaamheid geboden. Dit blijkt vooral uit de zorgvuldigheid waarmee de Windesheimse constituties zowel voor de koorbroeders als voor de koorzusters de vorming beschrijven.¹⁵⁶ Een kandidaat moet minstens achttien jaar oud zijn, voor hij postulant in een klooster kan worden. Het postulaat (gewoonlijk een half jaar) is de eerste vormingsfase in een klooster. Er mogen nooit meer kandidaten worden toegelaten dan uit de gewone inkomsten van het klooster onderhouden kunnen worden. Hoge afkomst, geldbedragen of relatiegeschenken mogen bij intrede geen rol spelen. Kandidaten zonder getuigschrift moeten extra beproefd worden. Wat telt, is slechts de vraag of de kandidaat in staat is de wereld af te zweren en te volharden in de kloosterlijke observantie.

Wanneer een postulant gedurende de tijd van zijn postulaat voldoende beproefd is, komt het convent in de kapittelzaal bijeen. Als hij een aantal zeer directe vragen van de prior naar behoren beantwoord heeft, wordt hem op zijn verzoek officieel opname in de gemeenschap toegezegd. De postulant regelt daarna zijn wereldse zaken en bereidt zich, onder meer door de biecht, voor op de plechtigheid van zijn inkleding [6, 10, 12, 20, 24, 27, 29] als koorbroeder [26]. Op de vastgestelde dag worden hem zijn wereldse kleren uitgedaan en ontvangt hij uit handen van de prior het habijt van de Orde. De kleding waaraan men de Windesheimse koorbroeder herkent, bestaat uit een lange witte wollen tuniek, die door een ongeverfde leren gordel bijeengehouden wordt en tot op de voeten reikt. Daaroverheen wordt een 'subtijn' (wit linnen koorhemd) tot over de knieën gedragen. Om de schouders hangt een zwart schoudermanteltje met een klein kapje. De benen zijn bedekt met witte laken kousen, de voeten in de winter bovendien met zwarte leren schoenen en in de zomer met sandalen. Als onderscheidingsteken ontvangt de novice een subtijn zonder mouwen. De kleding van de conversen en de donaten is in onderdelen enigszins afwijkend. Met het noviciaat (gewoonlijk een jaar) begint de tweede vormingsfase in het klooster. De Agnietenbergkroniek beschouwt de inkleding als het begin van het eigenlijke kloosterleven.

Omdat een novice bij gebleken ongeschiktheid weggezonden kan worden, maar ook eigener beweging nog kan weggaan, moeten zijn eigendommen zolang bij de

¹⁵⁶ Deze subparagraaf is vooral gebaseerd op: Van Dijk, *Constituties*, 1986, 368-390.

prior in bewaring blijven. Zelf wordt hij gedurende het proefjaar [10] aan de zorgen van een novicenmeester, bij voorkeur de subprior, toevertrouwd, die hem de ceremoniën van het koorgebed leert, hem de regels van de dagelijkse omgang met de broeders bijbrengt en hem vooral steunt bij het afleggen van de oude en het aantrekken van de nieuwe mens, Christus. Stellig speelt de lezing van de ‘levens van onsen oelden vaderen [...] onsen oelden susteren’ in de vorming een grote rol.¹⁵⁷ Zij moeten het charisma overdragen, waaruit de grondleggers van de hervorming of de stichters van het klooster hebben geleefd. Een novice moet leren stipt op tijd aanwezig te zijn bij de vaste bijeenkomsten van de gemeente in de kerk, de refter en de kapittelzaal. Hij moet er zich op toeleggen zijn geweten te onderzoeken, ledigheid te vluchten, trouw te zijn in geestelijke lezing en gebed, zich te wijden aan vrome gedachten en passend handwerk, zowel in zijn cel als daarbuiten. De novicenmeester heeft regelmatig geestelijke gesprekken met zijn novicen, om hun innerlijke weg zo goed mogelijk te kunnen begeleiden. Thomas van Kempen is tweemaal gedurende een aantal jaren subprior geweest. Een aantal van zijn geschriften is direct of indirect de vrucht van zijn gesprekken met de novicen die hij ambtshalve moest begeleiden.¹⁵⁸

Wanneer het noviciaat minstens een jaar geduurd heeft, komt de novice in aanmerking voor de professie, het afleggen van de geloften [6, 10, 13, 22]. Daartoe wordt hij in de kapittelzaal geroepen. Als hij volhardt in zijn voornemen om te blijven, vraagt hij de prior en het convent professie te mogen doen. Als deze hem wordt toegestaan, onderhoudt de prior hem over de consequenties van zijn beslissing. Na afloop van deze conventsvergadering moet de novice zijn zaken regelen en zich voorbereiden op de professiedag. Op die feestelijke dag zal hij de communie ontvangen en moet hij een eigenhandig geschreven professie uitspreken. De novice belooft met Gods hulp voorgoed armoede (afstand van eigen bezit), maagdelijkheid (ongetrouwd leven) en gehoorzaamheid aan de prior en zijn wettige opvolgers, volgens de regel van Augustinus en de constituties van het generaal kapittel. Ter bevestiging vanwege de gemeente geeft iedere medebroeder de pasgeprofeste de vredeskus. Als onderscheidingsteken ontvangt de nieuwe koorbroeder een subtiel met lange mouwen. Ouders, familieleden en vrienden kunnen de professieplechtigheid bijwonen. De pasgeprofeste krijgt volgens anciënniteit (volgorde van intrede) een plaats in de rijen der broeders en hoort voortaan bij de stemgerechtigden in het huiskapittel [20, 26]. Met de professie begint de derde vormingsfase in het klooster. Zij bestaat in een voortgaande omvorming, die pas in het stervensuur haar voltooiing zal vinden.

Ook de intrede en inkleding van conversen of lekenbroeders is aan zorgvuldig geformuleerde regels gebonden. Zo mogen geen kandidaten worden aangenomen

157 Zie hierover ook mijn bijdrage ‘De spiritualiteit van de devote regulier. Beschouwingen over de Agnietenbergkroniek van Thomas van Kempen’, elders in deze bundel.

158 Van den Berg, ‘Thomas’, 2003, vooral 17-24.

die nog de zorg voor verwanten hebben of die reeds wijdingen ontvangen hebben (dus *clerici* zijn). Het aantal conversen mag de helft van het aantal koorbroeders niet te boven gaan en niet meer dan acht bedragen. Ligt de hoofdtaak voor de geprofeste koorbroeders (priesters en andere *clerici*, zoals diakens, subdiakens en broeders met tonsuur of lagere wijdingen) in de viering van het koorgebed, de geprofeste lekenbroeders vinden hun dagtaak in de arbeid. In hun proeftijd worden postulanten en novicen dan ook vooral beoordeeld op hun bereidheid om de gemeenschap door handenarbeid te dienen. Voor het overige geldt dezelfde spirituele vorming als bij de *clerici*. Een convers die professie mag doen, handelt zoals zijn medebroeders-*clerici*. Hij gaat tevoren biechten en schrijft, als hij kan lezen en schrijven, eigenhandig zijn professiebrief. Het onderscheidingssteken van de novice voor de conversenstaat is een scapulier (voor en achter afhangend schouderkleed) tot op de knieën. Bij de geprofeste convers reikt het scapulier tot halverwege de onderbenen.

Een groot verschil met de koorbroeders vertoont het koorgebed, dat voor de conversen in hoofdzaak uit reeksen onzevaders bestaat. Het gebruik van onzevaders is gebaseerd op het feit dat conversen destijds gewoonlijk nauwelijks of niet konden lezen; het is liturgisch gezien evenwaardig aan het officiële Latijnse getijdengebed. Een kandidaat die de leeskunst wel machtig was, kwam al gauw in aanmerking om koorbroeder te worden en aan het Latijnse koorgebed deel te nemen. De conversen bidden hun onzevaders zoveel mogelijk op tijden waarop de *clerici* hun getijden zingen of reciteren. Zij zitten op eigen plaatsen achter de koorafscheiding in het kerkship en vóór het traliehek dat hen van de seculiere christenen gescheiden houdt. De resterende tijd brengen zij door met voorbeden, persoonlijk gebed of lezing, zolang het koorgebed van de koorbroeders duurt.

Hiermee is het dagelijks leven van de eigenlijke kloosterlingen, de koorbroeders en de conversen, beschreven. Hoewel dezen de kern van de communiteit vormen, kent de middeleeuwse kloostergemeenschap nog heel wat meer vormen van lidmaatschap, die in de volgende paragraaf binnen de context van het Agnietenbergklooster gepresenteerd zullen worden.

3 De Agnietenbergse kloosterfamilie

De talrijke kloosterbewoners die in de Agnietenbergkroniek de revue passeren, hebben in ambten en functies allereerst hun *dienst aan de gemeenschap* bewezen (§ 3.1). Hun verscheidenheid brengt ons vervolgens mede op grond hiervan tot een *typologie van de kloosterbewoners* (§ 3.2). Ten slotte zijn er de *externe relaties* die de kloostergemeente onderhield binnen en buiten het Kapittel van Windesheim (§ 3.3).



In 1919 is een gedachteniskruis ter herinnering aan Thomas van Kempen nabij de Begraafplaats Bergklooster opgericht naar een ontwerp van Pierre Cuypers. Foto: Bert Pierik, Zwolle (2012).

3.1 Dienst aan de gemeenschap

Een middeleeuwse kloostergemeenschap op het platteland voorzag zelf in haar primaire levensbehoeften. Zij was economisch onafhankelijker dan de stedelijke kloosters en vormde vaak de kern van latere dorpsontwikkeling, zoals onder andere in Windesheim, Diepenveen en Albergen het geval is geweest.

De eigenlijke kloostergemeente binnen de context van het Windesheimse Kapittel bestaat uit geprofeste kloosterlingen, dat wil zeggen uit broeders (*fratres*) die ofwel als koorbroeder (*frater clericus, frater choralis*) ofwel als lekenbroeder of convers (*frater conversus*, soms minder juist *frater laicus* genoemd) de drie geloften van gemeenschappelijk bezit, huwelijksonthouding en gehoorzaamheid op de Regel van Augustinus en de constituties van het Kapittel van Windesheim hebben afgelegd. De hoofdtaak van de koorbroeders is de viering van het getijdengebed en de Eucharistie; die van de conversen ligt op het terrein van huishouding en bedrijfsvoering.

De feitelijke kloostergemeente kan echter veel groter zijn, als men er de donaten (*donati*), de niet-geprofeste lekenboeders (*fratres laici*), de vaste tafelgenoten (*commensales*) of de tijdelijke gasten (*hospites*) en de in- of omwonende lekenfamilieren (*laici familiares*) bij telt.¹⁵⁹ Wanneer wij ons op de Windesheimse constituties ba-

¹⁵⁹ Hier zouden nog categorieën genoemd kunnen worden, die in de Agnietenbergkroniek niet voorkomen,

seren, kunnen de volgende ambten en functies worden onderscheiden, die voor de kloosterlijke infrastructuur van vitaal belang zijn.¹⁶⁰

Een Windesheims convent wordt geleid door een *prior*, een priester onder de koorbroeders die daartoe door de stemgerechtigde kloosterlingen voor onbepaalde tijd uit het eigen midden of uit een ander convent gekozen wordt [8, 12, 15, 19, 20, 27]. Over de procedure doet Thomas nauwkeurig verslag naar aanleiding van de verkiezing van Henricus van Deventer als vierde prior van de Agnietenberg op 20 juli 1448 [26]. Eigen aan het Windesheims Kapittel is dat de titel ‘abt’ (*abbas*) of ‘proost’ (*praepositus*) streng wordt afgewezen. Men staat geen abdijen of proosdijen toe, maar slechts priorijen, waarbinnen de overste als ‘prior’ (*prior*) een van de broeders is. Al berust bij hem de algemene en vooral geestelijke leiding van de communiteit, autonoom is hij allerminst. In veel opzichten moet de prior zijn gezag delen en uitoefenen in overleg met andere ambtsdragers, de oudsten of het hele convent. Een voor de Agnietenberg belangrijke prior was bijvoorbeeld Wilhelmus Vornken (1404-1425). Hij kwam uit het klooster Windesheim en volgde Johannes van Kempen op, die de eerste prior was geweest. Thomas schildert hem als ‘een groot vriend van de armoede en de kloosterlijke tucht’ [12].¹⁶¹ Hij deed veel voor de inrichting van het kloostercomplex. In 1425 keerde hij, na zijn verkiezing tot *prior superior* van het gehele Kapittel, terug naar Windesheim. Ook als ‘pater generaal’, zoals Thomas hem noemt, heeft hij tot 1454 een voorspoedige ambtsperiode gekend. Een andere prior van formaat was Henricus Wilhelmi uit Deventer, wiens prioraat meer gekenmerkt werd door plichtsgetrouwheid en ingetogenheid dan door harde woorden. Hij drong zo vaak hij kon aan op aandacht voor geestelijke lezing, op gebed en devote overwegingen [29].

De *subprior* of onderoverste is de plaatsvervanger van de prior bij diens afwezigheid of ziekte [20, 21, 22, 26, 27, 29]. Volgens de constituties wordt hij door de prior uit de priesters gekozen, na overleg met de oudsten of het gehele convent. Gewoonlijk is hij tevens de eerstverantwoordelijke voor de postulanten, novicen en pasgeprofesten. Zijn plaats in de kloosterkerk is achteraan in het linker koor (noordzijde), tegenover de prior, die achteraan in het rechter koor (zuidzijde) zijn vaste plaats heeft. In de refter en de kapittelzaal zit hij aan de rechterhand van de prior. Tot dit ambt werd Thomas van Kempen zelf tweemaal geroepen, de eerste keer waarschijnlijk in 1425, vóór de tijdelijke ballingschap van de communiteit [22], de tweede keer in 1448, onder het prioraat van Henricus van Deventer [26].

Aan de *procurator* of econoom is de behartiging van de materiële belangen toevertrouwd [10, 19, 24, 26, 29, vervolg]. De prior benoemt uit de priesters ook hem, na overleg met de oudsten of het convent, maar kan hem te allen tijde door een andere broeder vervangen. De procurator beheert de algemene financiële middelen en

zoals de leken of priesters die voor hun inwoning betalen (*prebendarii*) en de seizoen- of loonarbeiders (*mercenarii*).

160 Deze subparagraaf is hoofdzakelijke gebaseerd op: Van Dijk, *Constituties*, 1986, 65-68 en 325-368.

161 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 162 (hoofdstuk 12 a).

heeft binnen zekere grenzen vrijheid van handelen. Hij houdt de boekhouding bij en moet elk jaar voor raad of convent verantwoording afleggen van inkomsten en uitgaven. De procurator heeft zowel de huishoudelijke als geestelijke leiding over de conversen, de niet-geprofeste lekenbroeders en het personeel; bovendien onderhoudt hij de zakelijke contacten met de buitenwereld. Een van de procuratoren die Thomas beschrijft, was Wilhelmus Coman uit Amsterdam, die in 1456 als een 'toegewijde en energieke ijveraar voor de kloosterlijke tucht' overleed [8, 10, 26].¹⁶²

Ter ontlasting van de procurator dient het officie van *cellerarius* of keldermeester, waarmee gewoonlijk een convers belast wordt [24, 26, 29]. Hij moet de voorraden voor de keuken, de bakkerij en de brouwerij beheren en toezicht houden op de koks, de bakkers en de brouwers. Thomas schetst de convers en keldermeester Gerardus Hombolt als 'heel trouw en angstvallig erop bedacht dat het gemeenschappelijke gebruik van de tijdelijke goederen in overeenstemming was met de armoede en het getal der personen' [12, 17, 26].¹⁶³

De *refectorarius* of reftermeester heeft tot taak in de gemeenschappelijke eetzaal (*refectorium*) de tafels te dekken, brood en drank klaar te zetten, het tafellinnen en het eetgerei te reinigen en tijdig te vervangen [10, 27, vervolg]. In de winter moet hij ook voor kaarsverlichting en verwarming zorgen waar en wanneer licht en warmte gewenst zijn. Tijdens de maaltijden heeft de reftermeester het toezicht op het serveren van de gerechten. Hij wordt daarbij geholpen door de medebroeders, die van week tot week als tafeldienaars hun dienbeurt hebben. Dezen verzorgen ook beurtelings de tafellezing. De reftermeester moet, in samenspraak met de ziekenmeester, rekening houden met eventuele zieken. Hij dient ook te assisteren bij het periodieke scheren, knippen en aderlaten van de kloosterbewoners. De bovengenoemde Gerardus Hombolt was een tijdlang reftermeester.

De *infirmarius* of ziekenmeester, die evenals de reftermeester door de prior aangesteld wordt, is uiteraard vooral in functie als er zieken zijn [4, 16, 24, vervolg]. Met de prior regelt hij de dagen voor de algemene periodieke aderlating van de broeders. De zieken voorziet hij van maaltijden en boeken. Hij moet tijdig waarschuwen, wanneer het een zieke slechter gaat. Wanneer het zover is, brengt hij de ziekenkamer in gereedheid voor de communie en de ziekenzalving [26, 27, 29, vervolg]. Is een zieke stervende, dan moet de ziekenmeester met ratel of klepper de broeders verzamelen om te waken en de gebeden voor de stervenden te bidden [16, 29]. Na de dood legt hij de overledene op een lijkbaar af [24]. De gemeenschap bidt voor de overledene de dodenvigilie [24, 28, 29, vervolg], houdt voor hem de uitvaart en viert op gezette tijden de maand- en jaargedachtenissen. De in 1441 overleden Christianus van Kampen was als ziekenmeester 'tegenover de zieken en de pestlijders buitengewoon inschikkelijk en stond hun tot de dood trouw terzijde' [24].¹⁶⁴

162 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 186 (hoofdstuk 26 ll).

163 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 184 (hoofdstuk 26 y).

164 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 176 (hoofdstuk 24 m).

Het is de taak van de *vestiarius* of kledingmeester kleding, schoeisel en beddegoed voor de broeders te bewaren, te wassen, tegen mot te beschermen en te herstellen [10, 20, 27, 29, vervolg]. De convers Conradus uit Schierbeek leefde als kleermaker van het klooster lange jaren devoot en deemoedig in de hoop dat hij door het vaak wassen van de kleren van zijn medebroeders ‘ook het vuil van zijn zonden weggewassen had’ [20].¹⁶⁵

In een Windesheimse kloostergemeenschap, waarin de liturgie de voornaamste plaats heeft, is de *sacrista* of koster een belangrijke officiant, die door de prior benoemd wordt [vervolg]. Hij bewaart de sleutels van de kloosterkerk, beheert de benodigdheden voor de liturgie, regelt de verlichting in het cellenkwartier op de bovengang en maakt vuur gereed voor de mis. Hij moet zorgen voor de kaarsen tijdens de conventsmis en het koorgebed. De koster luidt voor elke kerkdienst de klok twee of drie keer met vaste tussenpozen, zodat de kloosterlingen precies weten hoeveel tijd hun nog rest om tijdig in de kerk te zijn. Ook luidt hij in de zomertijd wanneer de middagrust ten einde is. Hij moet de kerkdeur voor de leken op tijd openen en sluiten. Uiteraard heeft de koster de supervisie over het schoonhouden van kerk en inventaris. Merkwaardigerwijze wordt in de Agnietenbergkroniek niemand genoemd die in leven met het kostersambt bekleed was.

Van grote betekenis voor de liturgie is ook het ambt van de *cantor* of voorzanger, die gewoonlijk wordt bijgestaan door de *succentor* of ondervoorzanger [7]. Hun taak is het de beide koorhelften in tempo en toonhoogte op elkaar afgestemd te houden. De cantor is verantwoordelijk voor de verdeling van de zang- en leesbeurten. Hij leidt de zangrepetities en regelt het schema van de referlezing. De eigenlijke leiding van het koorofficie heeft evenwel de *hebdomadarius* of voorganger, die van week tot week wisselt in volgorde van anciënniteit. Op hoogfeesten vervult de prior deze taak. Als ‘een goed voorzanger’ wordt Johannes van Kampen beschreven; hij voorzag ook zangboeken van muzieknnotatie [22].¹⁶⁶

In een milieu dat door een prominente boekcultuur gekenmerkt wordt, is de *armarius* (*librarius*) of bibliothecaris van bijzondere betekenis. Hij heeft niet alleen de zorg voor de eigenlijke huisbibliotheek, maar ook de leiding over de boekproductie (*scriptorium*) in haar verschillende onderdelen, zoals perkamentbereiding en schrijfwerk, muzieknnotatie [5, 21, 22, 24], verluchting [8, 12, 22] en bindwerk [7, 19, 20, 21, 26]. Boeken, vooral in het Latijn, maar ook in de volkstaal [27], worden zowel voor eigen gebruik in de bibliotheek of in de liturgie (*pro domo*) [3, 10, 12, 21, 27, vervolg] als op bestelling en voor de verkoop (*pro pretio*) gemaakt [8, 10, 12, 21, 27, vervolg]. Dagelijks deelt de bibliothecaris na de priem bij het uitgaan van de kerk aan iedere passerende broeder die erom vraagt (*codicem*), een of meer boeken uit. Deze lectuur dient overdag ofwel tot geestelijke lezing, meditatie en studie van de broeders, ofwel als legger voor kopieerwerk. Het Kapittel van Windesheim, dat

¹⁶⁵ De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 171 (hoofdstuk 20 c).

¹⁶⁶ De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 174 (hoofdstuk 22 f).

uniformiteit krachtig urgeert, verlangt van de bibliothecaris dat deze waakt over de betrouwbaarheid van de voorgeschreven teksten en formulieren. Maar alleen de prior beslist of er correcties aangebracht moeten worden. De broer van Thomas, prior Johannes van Kempen, liet veel boeken afschrijven, zowel voor de kloosterkerk en de eigen kloosterbibliotheek als voor verkoop. Hij was ook zelf actief als kopiist en verluchter van boeken [8].

De *portarius* of portier, meestal een lekenbroeder, donaat of familiaar, houdt verblijf in de buurt van de toegangspoort [26, 29]. Hij beheert als enige de poortsleutel. Zijn taak is het gasten te woord te staan, bedelmonniken een aalmoes te geven en ongewenste bezoekers de toegang te weigeren. Bezoek wordt eerst bij de prior aangemeld. Overnachtingen van leken in het algemeen en van vrouwen in het bijzonder worden zoveel mogelijk buiten het klooster geregeld. De leek en donaat Godefridus Hyselham uit Kampen, aanvankelijk molenaar en later portier van het klooster, ‘bejegende in dat ambt de armen met medelijden en mildheid’ [29].¹⁶⁷ Ook de leek Johannes Bobert, aanvankelijk schapenhoeder en later portier van het klooster, was heel plichtsgetrouw en begaan met de armen [29].

De poort is meestal open van zonsopgang tot zonsondergang. Vrouwen hebben geen toegang tot het kloosterterrein. Hun aanwezigheid is beperkt tot dienst ruimten buiten de kloostermuren of tot het vrouwenhuis bij de hoofdpoort. In de kloosterkerk bezetten zij het gedeelte der leken, achter het hekwerk in het schip. Naast het vrouwenhuis kennen alle Windesheimse kloosters een gastenhuis [8] of gastenkwartier, waar een of twee lekenbroeders of andere betrouwbare mannen de functie van *hospitarius* of gastenmeester vervullen [27]. Van de gastenmeester wordt dienstbaarheid tegenover de gasten en stiptheid in de dagorde vereist. Hij moet wereldse gesprekken vermijden en gasten tot devotie en inkeer opwekken. Zo’n gastenmeester was bijvoorbeeld de meer genoemde Gerardus Hombolt [29].

Ofschoon de eigenlijke hoofdtaak van de clerici de viering van de liturgie is en de priesters onder hen bovendien voor pastorale taken kunnen worden aangewezen, verlenen zij incidenteel ook diensten in de sfeer van het zwaardere handwerk. Zo was de priester Johannes van Kampen voldoende geschikt voor allerlei werkzaamheden in de oogsttijd en in de bouw [22]. De priester Gerardus Cortbeen uit Harderwijk zag niet op tegen zwaar buitenwerk, zonder dat hij het geestelijk leven en de eredienst verwaarloosde [29]. Bij wijze van samenvatting geven wij de verschillende boven beschreven ambten en functies schematisch weer. Zie figuur 7 (Interne organisatie van een Windesheims regulierenklooster).

3.2 Typologie van de kloosterbewoners

Over de typologie van de moderne devoten binnen de drie stromingen van deze beweging van ‘vernieuwde innigheid’ bestaat geen volledige helderheid. De voor-

¹⁶⁷ De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 195 (hoofdstuk 29 dd).



Buste van Thomas van Kempen op hoge sokkel aan de rand van de Begraafplaats Bergklooster te Zwolle. De buste is een afgietsel van het origineel in het epitaaf van Friedrich Wilhelm Mengelberg. Foto: Bert Pierik, Zwolle (2012).

naamste reden is dat ten aanzien van een aantal categorieën noch in de bronnen, noch in de literatuur van een consistente nomenclatuur sprake is.¹⁶⁸ W. Kohl heeft in navolging van J.G.R. Acquoy getracht meer duidelijkheid te verschaffen, met name in de juiste definitie van conversen.¹⁶⁹ Hetzelfde beoogt K. Goudriaan ten aanzien van een nog onderbelichte categorie die hij aanduidt als conversinnen van Sint-Augustinus.¹⁷⁰ J.W.M. Peijnenburg, die zich op de inleiding van K. Grube in diens uitgave van het *Chronicon Windeshemense* baseert, onderscheidt in de bevolking van het klooster op de Agnietenberg de volgende categorieën: de eigenlijke koorheren (*fratres chorales, canonici regulares, fratres clerici*), de conversen of lekenbroeders in strikte zin (*fratres conversi*), de donaten (*donati*: priesters, clerici of leken) en de lekenbroeders in brede zin of familiaren (*laici familiares*). Hij legt vooral de nadruk op de numerieke beperkingen voor verschillende categorieën: men mocht het getal van acht conversen en vijf donaten niet overschrijden.¹⁷¹ Wan-

¹⁶⁸ Van Dijk, 'Ontstaan', 2007, vooral 238-243.

¹⁶⁹ Kohl, 'Konversen', 1980. Vgl. Acquoy, *Windesheim*, 1875-80, I, 108-128. Zie ook: Van Dijk, *Constituties*, 1986, I, 70-73.

¹⁷⁰ Goudriaan, 'Conversinnen', 2008. Het gebruik van de term 'conversinnen' in dit verband draagt niet bij tot de gewenste terminologische verheldering. Het scheidt eerder verwarring, omdat de term 'convers(in)' op zich al meerzinnig is.

¹⁷¹ Peijnenburg, 'St. Agnietenberg', 1969, 15-17. – Peijnenburg, 'Kroniek', 1979.

neer wij beseffen dat er toch betrekkelijk veel personeel nodig was voor de werkzaamheden buitenshuis, is wellicht een verklaring gevonden voor het relatief hoge aantal niet-geprofeste lekenbroeders (*laici familiares, fratres laici*) dat het Agnietenbergconvent kende. Dit waren ongehuwde mannen die een eenvoudige belofte van gehoorzaamheid aan de prior aflegden, maar geen professie deden en dus geen ‘geprofeste lekenbroeders’ (*fratres conversi*) waren. Een vergelijkbare situatie treffen wij aan in het Windesheimse klooster Sint-Antonius te Albergen en in enkele priorijen van de Colligatie van Sibculo.¹⁷²

Binnen de rangen der koorbroeders onderscheidt men clerici die priester (*presbyteri*) zijn, clerici die voor de priesterwijding worden opgeleid en clerici die hoogstens de diakenwijding of een lagere wijding hebben ontvangen en geen priester worden [6, 12, 24, 29]. De broeders die de drie geloften hebben afgelegd en dus volwaardig religieuzen, maar geen clerici zijn, kunnen het best met de meest oorspronkelijke term ‘conversen’ genoemd worden [10, 12, 20, 33, 24, 26, 29]. De conversen hebben bij voorkeur huishoudelijke functies in het klooster zelf of geven leiding aan de lekenfamilieren in diverse werkzaamheden.

De donaten (*donati*), die nooit broeder (*frater*) genoemd worden, behoren eveneens tot de Windesheimse kloostergemeenschap, zelfs met een eigen statuut [4, 12, 16, 22, 26, 27].¹⁷³ Zij kunnen priester, clericus of leek zijn en leggen alleen een gelofte van gehoorzaamheid aan de plaatselijke prior af [26]. Voor allerlei werkzaamheden kunnen zij worden ingezet. De donaat en wagenmaker Nicolaus Petri uit Monnikendam wordt geschilderd als een man wiens grootheid en kracht evengoed in lichamelijke als geestelijke zin op te vatten zijn [16]. De donaten Riquinus van Uerdingen en Adam van Harderwijk waren ziekenverzorgers [16]. De donaat Dionysius Valkenburg was eerst varkenshoeder en koeienmelker, later portier [26]. De donaat Everardus Cocus van Wetteren was van het Heer-Florenshuis te Deventer via Windesheim naar de Sint-Agnietenberg gekomen en daar kleermaker, later hulpkok en ten slotte hoofdkok geworden; een ambt dat hij lang trouw vervulde [27]. Een leidinggevende functie in de landbouw had lange tijd de donaat Matthias Wilhelmi Overcamp, die in 1453 overleed [26].

Een kenmerkend verschil met de koorbroeders en de conversen is dat de donaten hun eigen bezit behouden, waardoor conflicten over hun nalatenschap tussen klooster en erfgenamen geen uitzondering zijn. Dergelijke problemen veroorzaakte stellig niet de donaat Gerardus Poelman uit Zwolle, schoenmaker, later visser en ten slotte tuinier van het klooster: hij stamde uit een vermogend gezin, en zijn ouders waren weldoeners van de communiteit [29].

In de praktijk – ook binnen de Windesheimse kloosterwereld – worden conversen (*fratres conversi*) op den duur ook wel ‘lekenbroeders’ genoemd, wat de terminologische eenduidigheid ten aanzien van de niet-geprofeste lekenbroeders (*fratres*

172 Over Albergen zie: Van Dijk, ‘Albergen’, 1995, 60–64. – Over Sibculo zie: Van Dijk, ‘Lekenbroeders’, 2007.

173 CCW, 1993, 160–162. Vgl. Van Dijk, *Constituties*, 1986, 71–82.

laici) uiteraard niet bevordert. Zo wordt in de Agnietenbergkroniek Johannes Emeerst *conversus* genoemd, maar later onder de *fratres laici* gerekend.¹⁷⁴ Aldus worden twee categorieën voortdurend verward: geprofeste lekenbroeders (conversen) en niet-geprofeste lekenbroeders met een eenvoudige gehoorzaamheidsbelofte.

De bevolking van het Bergklooster laat zich dus globaal indelen in religieuzen (*religiosi*) [23] en leken (*laici*) [22]. Tot de leken worden allereerst gerekend de burenen en pachters of (klooster)boeren (*coloni*) [29] uit de omtrek; zij worden in de kroniek nauwelijks genoemd. Vervolgens horen daarbij burgers die een vriendschappelijke betrekking met het klooster onderhouden. Ten slotte moeten de leken genoemd worden die wel in de kroniek vermeld staan, maar op grond van een dienstverband in een bepaalde relatie tot de eigenlijke kloostergemeenschap staan. Zij worden aangeduid met commensaal of kostganger (*commensalis*) [26, 27, 29], leek (*laicus*) of familiaar (*familiaris*) [16, 22, 24, 26, 27], soms met een combinatie van deze termen [24]. Zo wordt de goedmoedige, nederige en vredelievende Dericus Wilhelmi uit Zwolle, wagenmaker van het klooster, familiaar en commensaal genoemd [27].

Het Agnietenbergconvent kent de commensaal ook in de persoon van de burger die af en toe mee-eet. Hiertoe behoort wellicht Dericus ten Water, schepen van Zwolle, die de devoten zeer goed gezind was. Hij had zich al voorgenomen God te dienen en op de Agnietenberg te blijven, toen hij ziek werd en stierf [29]. Het schijnt dat de toevoeging *familiaris* op een wat hechtere band wijst en als huisgenoot in engere zin verstaan kan worden, terwijl *commensaal* op een minder hechte band lijkt te wijzen [vervolg]. Zo was de leek en commensaal Arnoldus Gerardi uit Werendorp, molenaar van het klooster, erg geliefd bij de lekenfamiliairen en de broeders [29]. Wellicht zijn de aldus aangeduide leken praktisch te beschouwen als niet-geprofeste lekenbroeders, die zonder de eigenlijke kloostergeloften af te leggen toch een soort belofte van gehoorzaamheid aan de prior doen. Deze categorie is bij voorbeeld tot ontwikkeling gekomen in het Windesheimse klooster Sint-Antonius te Albergen; ze functioneerde in ieder geval ten tijde van prior Johannes van Lochem (1520-1525).¹⁷⁵ Eerder al, in 1489, had Gerlach van Kranenburg, prior van de cisterciënzerpriorij Groot-Galilea te Sibculo (1455-1491), een statuut voor de eenvoudige lekenbroeders ontworpen.¹⁷⁶ Hij vond 'dat het voor de onderhouding van de regeltucht niet goed is als de lekenbroeders tot geen gelofte verplicht zijn of hoogstens tot een of andere belofte aan het convent'.¹⁷⁷

In de Agnietenbergkroniek schijnt de combinatie van *laicus* of *familiaris* met *oblatus* (oblaat) [29] of *donatus* (donaat) of die van *resignatus* met *oblatus* [29] of

174 [...] *frater Iohannes Eme, conversus cellerarius domus nostrae* [...] *Inter quos apparuerunt etiam duo fratres laici defuncti ad exequias venientes: scilicet frater Iohannes Eme* [...]. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 411 en 414. Zie voor vertaling: De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 176 en 177 (hoofdstuk 24 i en p).

175 Van Dijk, 'Albergen', 1995, 60-64.

176 Van Dijk, 'Ontstaan', 2007, vooral 238-243.

177 [...] *videns non expedire pro conseruacione regularis discipline fratres laicos nullo uoto esse obligatos aut saltem promissione quadam coram Conuentu* [...]. Van Dijk, 'Ontstaan', 2007, 240.

familiaris zeker op de ontwikkeling van deze nieuwe categorie van niet-geprofeste lekenbroeders (*fratres laici*) te wijzen. De leek en oblaat Johannes Tyman uit Holland († 2 oktober 1465) leefde vijfenvestig jaar nederig en gehoorzaam in de kloostergemeente [29]. De oblaat Wolterus Eskens uit Raalte, vader van de keldermeester van het klooster Gerlacus Eskens en voormalige boer van een kloosterhoeve van Windesheim, was als hoogbejaarde heel vroom en geduldig in zijn lichamelijke zwakheid, totdat hij op 15 januari 1466 dankbaar in de Heer ontsliep [29]. De leek Johannes Jacobi, een kloosterboer, oblaat en resignaant, was heel nuttig en om zijn werk bemind bij de boeren van het klooster [29]. Het gaat hier om mannen die zichzelf op een of andere wijze hebben ‘geschonken’ (*donatus*) of ‘opgedragen’ (*oblatus*) aan de plaatselijke kloostergemeenschap, of voor haar zijn ‘vrijgemaakt’ (*resignatus*).¹⁷⁸ Het schijnt dat dit semireligieuze aandeel in de kloosterbevolking op de Sint-Agnietenberg vooral in de tweede helft van de vijftiende eeuw zijn pluri-forme karakter gekregen heeft.¹⁷⁹

De vele kloosterbewoners die wij tot de lekenfamilieren mogen rekenen, werden voor allerlei werkzaamheden ingezet, in het algemeen samen met de conversen en vaak onder hun leiding. Thomas noemt een aantal functies, die ons beeld van de kloosterlijke samenleving zoals wij dat boven ontvouwden, nog wat verrijken: houtkapper [29], hulpkok [27], hulpziekenmeester [27, vervolg], kleermaker [10, 20, 27, 29], koeienmelker [26], landbouwer [7], mandenmaker [3], mattenmaker [3], molenaar [16, 29, vervolg], schapenhoeder [29], schoenmaker [3, 26, 29], steenhouwer [26], timmerman [16], tuinman [7], tuinman speciaal voor groenten en kruiden [29], varkenshoeder [4, 26], visser [29, vervolg], wagenmaker [27], wever van wol en linnen [3]. Ook voor incidentele karweien werd gemakkelijk beroep op de lekenfamilieren gedaan, zoals voor allerlei boerenwerk [3], borden wassen [11], bouwwerkzaamheden [2, 22], grondverzet [8, 11, 12], hooien [26], hout sprokkelen [11], oogsten [22] en stenen sjuuwen [11].

Geen functie of taak was zo ongeschikt, of ze kon wel in een devote levenshouding uitgeoefend worden. De leek Nicolaus uit Drenthe, molenaar van het klooster, was van goede faam en levenswandel en bij iedereen in huis geliefd [16]. De leek-oblaat Johannes Clotinc, brouwer en bakker, gold als een zeer devoot en voorbeeldig man [24]. De lekenfamiliaar Gerardus Hermanni was als steenhouwer van het klooster een betrouwbare handwerksman, die een pijnlijke niersteenaandoening in groot geduld verdroeg en bij testament al zijn goederen aan het klooster vermaakte [26]. De lekenfamiliaar Johannes Smyt, die tijdens het hooien jammer-

178 Wellicht gaat het bij een *resignatus* om een voormalige lijfeigene of horige van het klooster, die op bepaalde voorwaarden door de prior van zijn horigheid bevrijd is. In de kroniek van Johannes van Lochem, prior van Albergen, komt bevrijding uit de staat van horigheid vaak voor.

179 De combinatie *leek (en) familiaar* wordt in de Agnietenbergkroniek pas in 1455 bij de dood van Johannes Mastenbroek voor het eerst genoemd. De *commensalis* duikt voor het eerst in 1453 op bij drie pestdoden en komt later nog drie maal voor. De term *resignatus* komt driemaal gecombineerd met *oblatus* (1463-1467) en vijf maal gekoppeld aan *laicus* (vanaf 1471) voor. Ik dank drs. U.K.J. de Kruijff (†) voor zijn nauwkeurige observaties.

lijk verdrong, bleef in herinnering als een bedreven en ijverig handwerksman [26]. De leek en hulpziekenmeester Hermannus Johannis was als een berooid man opgenomen en bleef na zijn dood voortleven als iemand die bereid was alles te doen wat hem opgedragen werd [27]. De leek Gerlacus Johannis uit Dieze bij Zwolle leefde in grote nederigheid, eenvoud en geduld, muntte vooral uit in de deugd van zwijgzaamheid en was ook onder het werk een toonbeeld van stilzwijgen [29].

De onderlinge samenhang van de verschillende categorieën kloosterbewoners van Sint-Agnietenberg levert een rijk geschakeerd beeld op. Zie figuur 8 (Typologie van de kloosterbewoners van Sint-Agnietenberg). Welke staat zij ook hadden, in welk ambt of functie zij ook werden benoemd, voor allen gold het devies van de Moderne Devotie: ernstige toewijding en ijverige plichtsbetrachting voor het gelaat van de Almachtige, tot opbouw van de gemeenschap en tot vervolmaking van het devote 'zelf'.

3.3 Externe relaties

Evenmin als elk ander middeleeuws klooster was het Agnietenbergconvent een gesloten gemeenschap. Een naar binnen gericht kloosterleven, zoals van contemplatieve communiteiten verwacht mag worden, vormt geen belemmering voor allerlei contacten buiten de eigen muren. Van het grootste gewicht was de relatie met de Windesheimse kloostervereniging, waarvan het Bergklooster sinds 1398 lid was; het eerste na de vier kloosters die in 1395 het Kapittel hadden opgericht.¹⁸⁰

De leden van het Kapittel van Windesheim hielden ieder jaar vanaf de tweede (sinds 1499 derde) zondag na Pasen, gewoonlijk in het hoofdklooster (*domus superior*) te Windesheim, het generaal kapittel (*capitulum generale*) [6, 14, 19, 24, 25]. Dit had de hoogste macht binnen de kloostervereniging.¹⁸¹ Er werd aan deelgenomen door de prioren van de aangesloten mannenkloosters en de rectoren van de aangesloten vrouwenkloosters. Zij konden door een tweede man (*socius*) vergezeld worden. Alle deelnemers waren verplicht de voorstellen en zaken die hun door de plaatselijke conventen mondeling of schriftelijk waren toevertrouwd, aan het generaal kapittel voor te leggen. Het kapittel werd op de vastgestelde zondagavond in de kapittelzaal geopend tussen het avondmaal en de completen. Dan vond eerst uitwisseling van stukken en brieven plaats en werden mededelingen van algemene aard gedaan. Voorts stond deze avond in het teken van de meer informele ontmoeting. De meeste prioren zagen elkaar immers maar één keer per jaar.

180 Van Dijk/Hendrikman, 'Tabellarium', 1996, 192. In de catalogus van 1530, die de officiële ledenlijst van het Kapittel vertegenwoordigt, neemt het Agnietenbergconvent de veertiende plaats in. Vgl. ACW, 1953, 133. De verschuiving is grotendeels te verklaren uit het feit dat sommige later aangesloten kloosters wegens anciënniteit of piëteit hoger geplaatst zijn dan hun incorporatiedatum toeliet.

181 De beschrijving van de visitatie in deze subparagraaf is hoofdzakelijk gebaseerd op: Van Dijk, *Constituties*, 1986, 297-308.

Op de maandag werd in de ochtend na de priem en de terts de mis ter ere van de Heilige Geest gezongen. Zij werd gecelebreerd door de prior van Windesheim, die ambtshalve de hoogste overste van het Kapittel (*prior superior*) was. Na de mis werd de sext gezongen, gevolgd door de eerste plenaire vergadering, die voor iedereen toegankelijk was. Deze werd geopend met een reeks gebeden, een schuldkapittel en een kapittelpreek, waarvoor meestal een gastpredikant uit de kapittelleden was aangezocht. Wat van algemeen belang was, werd in aller aanwezigheid meegedeeld. Hier toe behoorden brieven van meer dan lokale betekenis en mededelingen over de kosten voor het generaal kapittel, die hoofdelijk werden omgeslagen. Daarna volgde een besloten gedeelte met voorlezing van de meer vertrouwelijke stukken, het verslag van het vorige generale kapittel en het verkiezingsreglement uit de constituties. Ook werden de voorgeschreven gebeden voor de overledenen van het afgelopen jaar verricht.

Van groot belang was de verkiezing van het besluitvormend college (*diffinitorium*), dat volgens een systeem van getrapte verkiezingen moest worden samengesteld. Het bestond uit de prior superior en acht gekozen diffinitoren, aangevuld met een secretaris van het kapittel. Nadat het was samengesteld, nam dit college de voorstellen en andere stukken van de prioren en rectoren in ontvangst. Vanaf dat ogenblik vergaderden vooral de diffinitoren. Beslissingen en besluiten van dit college werden in tussentijdse plenaire vergaderingen aan de verzamelde prioren voorgelegd of in stemming gebracht. Voor moeilijke aangelegenheden konden bijzondere commissies worden samengesteld of adviezen van derden worden ingewonnen.

Kapittelbesluiten werden eerst als proef aangenomen en afgekondigd (*ordinata*). Een jaar later konden zij al of niet worden goedgekeurd (*approbata, reprobata*). Weer een jaar later werden zij voor een langere duur bevestigd (*confirmata*) of alsnog ingetrokken (*reprobata*). Besluiten die door drie achtereenvolgende generale kapitels waren goedgekeurd, hadden volle rechtskracht voor het gehele Kapittel. De besluiten die voor de constituties van belang waren, werden voorlopig in een boekje of hoofdstuk met uiteenlopende bepalingen (*Libellus de diversis statutis capituli*) bijgeschreven, totdat deze bij een volgende statutenherziening onder de verschillende hoofdstukken van de constituties zelf konden worden geordend.¹⁸²

Het Kapittel moest vanzelfsprekend ook buiten de algemene jaarvergadering bestuurd kunnen worden. Daartoe dienden voor belangrijke maatregelen het private kapittel (*capitulum privatum*) van drie oproepbare prioren en voor de lopende en minder gewichtige zaken de prior superior en zijn convent (Windesheim). Verder regelde het generaal kapittel de jaarlijkse kloosterinspectie of visitatie binnen het Kapittel en de geïncorporeerde koorvrouwenkloosters.¹⁸³ Deze bestond uit een

182 Het Kapittel heeft sinds zijn oprichting in 1395 enkele revisies van zijn wetgeving gekend, namelijk in 1402, 1434, 1508, 1553 en 1639. Van Dijk, *Constituties*, 1986, 13-42. De constituties die ten tijde van Thomas van Kempen golden, waren die van 1434: CCW, 1993. Vgl. Van Dijk, *Constituties*, 1986, 49-65.

183 De aan bepaalde koorherenkloosters geëncorporeerde koorvrouwenkloosters buiten het eigen verband (*extra gremium capituli*) werden geëncorporeerd door de betreffende prior, die daartoe de pastorale verantwoordelijkheid droeg (*cura monialium*).

meerdaags werkbezoek (*visitatio*) aan elk klooster, dat door aangewezen prioren twee aan twee (*visitatores*) namens het Kapittel moest worden gehouden. Bij de samenstelling van de lijst der visitatoren dienden zorgvuldig zowel continuïteit als afwisseling in acht genomen te worden, terwijl voorkomen moest worden dat de visitatoren over en weer elkaars huizen zouden visiteren. Ten slotte vroegen alle prioren, inclusief de prior superior, ontslag uit hun ambt (*misericordiam petere*). De priorinnen, die in persoon afwezig waren en door hun rectoren waren vertegenwoordigd, deden hetzelfde per brief. Deze procedure stelde de diffinitoren in de gelegenheid ongeschikte of zieke prioren en priorinnen zonder gezichtsverlies te ontslaan en bekwame oversten in hun ambt te handhaven. Uiteraard namen de diffinitoren hun benoemingsbesluiten niet dan na zorgvuldige bestudering van de visitatieverslagen van alle kloosters sinds het vorige generaal kapittel.

Het generaal kapittel werd besloten met de voorlezing van het hele kapittelverslag en de verstrekking van alle mededelingen die de prioren mee naar hun kloosters moesten nemen. Na een gezamenlijke schuldbelijdenis en een opwekkend woord van de prior superior keerden de kapittelleden huiswaarts. In hun kloosters moesten zij zo spoedig mogelijk verslag van het generaal kapittel uitbrengen, de genomen besluiten bekend maken en de eventueel opgelegde maatregelen uitvoeren.

Een belangrijke zaak van algemeen bestuur was de toelating van nieuwe leden: kloosters die om inlijving in het kapittelverband vroegen. Een klooster dat voor het lidmaatschap van de Windesheimse kloostervereniging in aanmerking wilde komen, moest de beschikking hebben over een gezonde economische basis, minimale bezetting van een prior en acht broeders met personeel, en voldoende huisvesting op een meer afgelegen eerbare plaats, alsmede redelijke toekomstperspectieven bieden. Veiligheidshalve werd er eerst een voorlopige overste (*rector*) [24, 27] benoemd en werd het kandidaat-klooster onder het toezicht van enkele naburige prioren-visitatoren gesteld. De incorporatie van nieuwe leden geschiedde, zoals bij alle besluiten van algemeen belang, door drie opeenvolgende generale kapittels. Het convent op de Nemelerberg was het eerste dat na de oprichting van het Kapittel (1395) aan deze procedure onderworpen werd (1398). In latere jaren leverde deze gemeenschap zelf nogal eens kloosterlingen voor stichtingen elders.

Voor de bewaking van de gemeenschappelijk gemaakte afspraken in de aangesloten kloosters kende Windesheim, zoals boven reeds is aangegeven, een visitatiesysteem, dat grotendeels aan de kartaizers ontleend was [25].¹⁸⁴ Jaarlijkse visitatie van alle kloosters diende om verval te voorkomen of de tucht te herstellen. De twee visitatoren die per klooster waren aangewezen, hadden verstrekkende volmachten [24, 25]. Zij moesten zich echter steeds op het eerstvolgende generaal kapittel verantwoorden. In het algemeen bestond een visitatie uit een werkbezoek van vier tot tien dagen.

De visitatie vanwege het generaal kapittel begon met een algemene toespraak van een der beide visitatoren in het voltallige convent [25]. Daarna werd uitvoerig tijd

besteed aan het horen van de afzonderlijke kloosterlingen over de geestelijke en tijdelijke staat van de gemeenschap, eventuele gebreken en tekortkomingen bij broeders met een ambt of taak, klachten over partijdigheid en bronnen van onvrede, ernstige overtredingen tegen de religieuze observantie en dergelijke. Na afronding van deze gesprekken volgde een tweede voltallige gemeenschapsvergadering, die tot doel had schuldigen te straffen en problemen op te lossen. Daarbij werd ook rekening gehouden met het vorige visitatieverslag. Van de afspraken werd een protocol in tweevoud gemaakt. Het ene exemplaar ging verzegeld als visitatieverslag met de visitatoren mee naar het volgende generale kapittel; het tweede bleef als beleidsstuk in het betrokken klooster. Het verslag van de vorige visitatie werd vernietigd. De visitatoren dienden de visitatie zo af te sluiten, dat zij het klooster in vrede konden achterlaten. Ook buiten de eigenlijke visitatie konden de visitatoren de hun toegevoegde kloosters desgevraagd van advies dienen, bijvoorbeeld voor de benoeming van een nieuwe rector voor een vrouwenklooster. Het verloop van de visitatie is in een eenvoudig schema voor te stellen. Zie figuur 9 (Het verloop van de visitatie in een Windesheims klooster).

Van groot belang voor het Kapittel was de plaatselijke prior. Hij vormde als plaatselijke huisoverste en als lid van het generaal kapittel een verbindende schakel tussen het beleid dat in Windesheim werd gemaakt en in de aangesloten kloosters moest worden uitgevoerd. Daarom was zijn verkiezing met de grootste zorg omgeven, zoals Thomas naar aanleiding van het ontslag van Theodoricus van Kleef als derde prior [25] en de verkiezing van Henricus van Deventer tot zijn opvolger [26] in 1448 uitvoerig beschrijft. Als een gemeenschap een nieuwe prior moest kiezen, dienden daarbij twee prioren van naburige kloosters aanwezig te zijn. Zij moesten de verkiezingen leiden en als ‘confirmatoren’ de gekozen namens het Kapittel bevestigen [20]. Het actief en passief stemrecht was zo geregeld dat de kans om te manipuleren en onwaardige of onbekwame kandidaten te kiezen zo gering mogelijk was. De verkiezing kon plaatsvinden volgens een van deze drie procedures: hoofdelijke stemming, stemming bij volmacht of stemming bij acclamatie. De nieuw gekozen prior werd door de confirmatoren in zijn ambt bevestigd en vervolgens door de subprior en de oudste van het convent naar de priorsplaats in de kloosterkerk geleid. Daar nam hij de gehoorzaamheidsbetuiging van iedere huisgenoot in ontvangst [26]. Zelf sprak hij op het eerstvolgende generaal kapittel zijn trouwbelofte aan het Kapittel uit. Als een prior van elders moest komen, zoals bij Wilhelmus Vornken in 1408 het geval was, werd zijn installatie uitgesteld tot de dag van zijn aankomst [12].

Menig mannenklooster van het Kapittel had de zorg over een of meer vrouwenkloosters die onder Windesheimse observantie leefden. De zorg voor de monialen (*cura monialium*) berustte ambtshalve bij de prior.¹⁸⁵ Hij benoemde als hun ‘commissaris’ uit eigen convent de rector of biechtvader voor de monialen [21, 24, 26] en gaf hem bovendien vaak een assistent mee [26]. Zo was Thomas van Kempen

gedurende diens laatste ziekte de *socius* van zijn broer Johannes, rector van Bethanië bij Arnhem [24]. De prior visiteerde samen met een naburige collega de vrouwenkloosters die onder zijn toezicht stonden. De prior van Sint-Agnietenberg had met de prior superior van Windesheim het canonieke toezicht op de Windesheimse monialen van Brunnepe bij Kampen en op het vrouwenklooster te Diepenveen [XVIII]. Daar stierf de voormalige subprior van Sint-Agnietenberg, Egbertus van Linghen, op 2 september 1427 als rector en biechtvader van de monialen [21]. Op 4 november 1432 overleed bij de Windesheimse monialen van Bethanië de zojuist genoemde Johannes van Kempen als hun eerste rector en biechtvader, na eerder hetzelfde ambt in Brunnepe bekleed te hebben [24]. In laatstgenoemd vrouwenklooster overleed op 29 juli 1450 na negen jaren rectoraat Jacobus Oem, die in dit ambt werd opgevolgd door de oud-prior van Sint-Agnietenberg, Theodericus van Kleef [26]. Eveneens uit Sint-Agnietenberg vinden wij broeders als Gerardus Ae bij de regularissen te Bergum in Friesland [16] en Godefridus van Kempen bij de regularissen van Ter Clusen nabij het Windesheimse klooster Zevenborren in het Zoniën-woud onder Brussel [26].

Binnen het Kapittel van Windesheim groeiden tussen het Agnietenbergconvent en andere kloosters vanzelf relaties door stichtingen en benoemingen. Zo waren Agnietenbergers betrokken bij de hervorming van de kloosters Sint-Martinus te Ludingakerke [22], Sint-Elisabethsdal te Nunhem [26] en Herrenleichnam te Keulen [26] en bij de stichting van het Sint-Hiëronymusklooster te Roermond [24]. Het convent op de Nemelerberg bij Zwolle leverde tal van prioren voor deze en andere Windesheimse kloosters, zoals Wilhelmus Coman voor Mariënhof te Amersfoort [26], Jacobus Cluyt voor het Heilige-Geestklooster te Uedem [27], Georgius van Antwerpen voor Sint-Elisabeth te Rugge bij Den Briel [27] en Everardus ter Huet voor Sint-Nicolaus te Bergum [vervolg]. Ook werden broeders aan andere kloosters tijdelijk afgestaan, zoals de convers Johannes Jacobi van Hasselt aan de priorij Sion in Beverwijk [24].¹⁸⁶

Buiten het Kapittel had het klooster op de Sint-Agnietenberg via zijn prioren te maken met hervorming of bestuur van kloosters die niet tot de Windesheimse familie behoorden. Wilhelmus Vornken was met Johannes Dodo, prior van Siculo, betrokken bij een strenge visitatie van de benedictijnen van Dikninge.¹⁸⁷ Henricus Cremer en Henricus Backer werkten in het kielzog van de Windesheimse kloosterhervormer Johannes Busch (1399-ca. 1480), de eerste als prior van Riechenberg bij Goslar [26], de tweede als assistent van Busch in Saksen.¹⁸⁸ Buiten het bestek van de kroniek vallen de inspanningen en initiatieven van Johannes Mombaer (ca. 1460-1501), die van de Agnietenberg nog een centrum van late devotie en vroeg hu-

186 Over deze Windesheimse priorijen zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, II, 261-267 (Keulen); 429-434 (Uedem); III, 75-96 (Amersfoort); 145-158 (Bergum); 159-174 (Beverwijk); 299-312 (Ludingakerke); 351-371 (Nunhem); 383-392 (Roermond); 395-414 (Rugge).

187 Van Dijk, 'Groot-Galilea', 2007, 61. – Arts, *Dikninge*, 1945, 127.

188 Over de Windesheimse priorij Riechenberg zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, II, 365-377.

manisme wist te maken en bij de – uiteindelijk mislukte – hervorming van enkele Noord-Franse koorherenabdijen zijn sporen verdiende.¹⁸⁹ Het convent onderhield uiteraard betrekkingen met andere devote huizen in de eigen regio, die tot nu toe nog niet genoemd werden, zoals de tertiariissen van Hasselt [17, 22], het Windesheimse klooster Bethlehem te Zwolle, waar Johannes Wael prior was [6, XV] en het broederhuis Sint-Gregorius te Zwolle.¹⁹⁰ Thomas vermeldt de dood van de tweede rector van de Zwolse broeders, Dirc van Herxen, op 21 maart 1457 nadrukkelijk [XXVI].

Omdat het Kapittel van Windesheim exempt was – dit is: onttrokken aan de rechtsmacht van de plaatselijke bisschop en geplaatst onder het gezag van de paus – bleven de betrekkingen van de aangesloten kloosters met de bisschop gewoonlijk beperkt tot wijdingen en inzegeningen en tot het verlenen van rechten en privileges. Dat gold ook voor het Agnietenbergklooster. Thomas wijdt overigens aan de Utrechtse bisschoppen Floris van Wevelinchoven [VIII] en Frederik van Blankenheim [18, IX] een hartelijke nagedachtenis.

Het klooster onderhield ook vriendschappelijke relaties met tal van individuele personen en familieleden. Sommigen van hen vonden zelfs op het kloosterkerkhof hun laatste rustplaats, zoals Margareta Wilden, de moeder van broeder Oetbertus [24]. De kroniek vermeldt priesters zoals Petrus van Valkenburg uit Vollenhove [16], Wilhelmus Segeri, biechtvader van de tertiariissen te Hasselt [17], heer Christianus, pastoor van Heino [29]. Maria van Haerst, weduwe van Henricus, was een buurvrouw die het klooster in haar testament bedacht [17]. Arnoldus Nemele was behalve buurman een goede huisvriend [29]. Tot de huisvrienden mocht ook de Zwolse schepen Bernardus Irte gerekend worden [29]. Een weldoener herkennen wij in Herderus Stael uit Zwolle [27].

Besluit

Thomas van Kempen bestrijkt in zijn kroniek drie aandachtsvelden. Het eerste betreft de uitwendige geschiedenis van het eigen klooster op de Agnietenberg, gezien vanuit de hervormingsgedachten van de Moderne Devotie. Het tweede wordt gevormd door de levensberichten van mannen die in allerlei staten en taken deel hebben uitgemaakt van de kloostergemeenschap in brede zin. Het derde is een samenvatting van een aantal hoogtepunten uit de geschiedenis van de vroege Moderne Devotie. Samen geven zij een levendig beeld van het pluriforme Windesheims kloosterleven in opzet en verloop gedurende het grootste deel van de vijftiende eeuw, waarbij overigens de kerkelijke, wereldlijke, politieke en economische achtergronden zeer matig belicht worden. Wij mogen aannemen dat in de meeste Windesheimse mannen- en vrouwenkloosters *mutatis mutandis* het dagelijks kloosterleven globaal hetzelfde patroon vertoonde als op de Agnietenberg. De meer

189 Debongnie, *Mombaer*, 1928, 1-17; 68-120.


190 Over het tertiariissenconvent Sint-Maria te Hasselt zie: Van Engen, *Derde orde*, 2006, 266-273; 317-328. – Over de Windesheimse priorij Bethlehem te Zwolle zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 527-551. – Over het broederhuis Sint-Gregorius te Zwolle zie: *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 379-440.

binnenkloosterlijke gerichtheid van de auteur weerspiegelt niet zozeer het onvolledige beeld van de man, wiens grafschrift vermeldt dat hij overal rust zocht en nergens vond, 'behalve in een hoekje met een boekje'.¹⁹¹ Veeleer brengt zijn kroniek aan het licht, dat Thomas uitstekend heeft begrepen waar het in het aardse leven uiteindelijk om gaat.

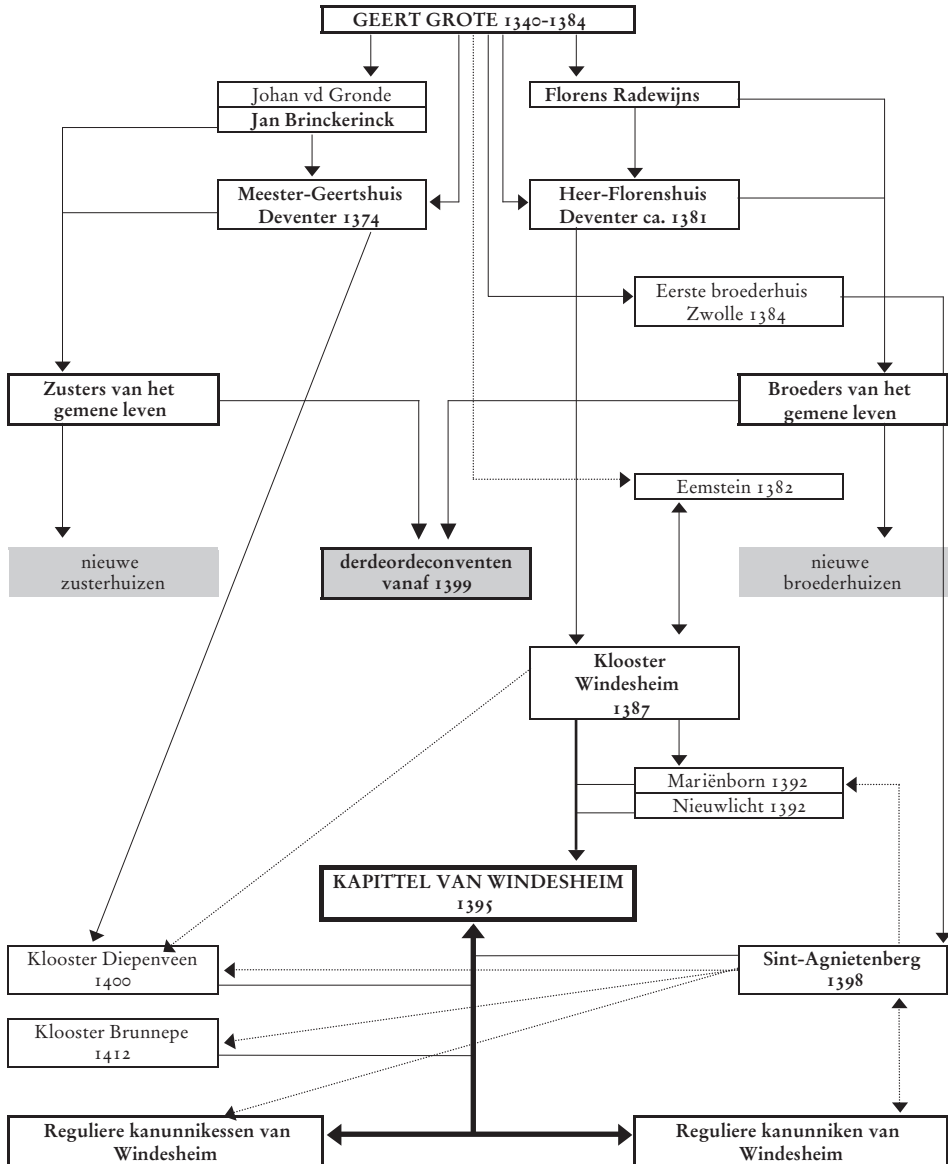
191 Van den Berg, 'Thomas', 2003, 28.

Bijlagen

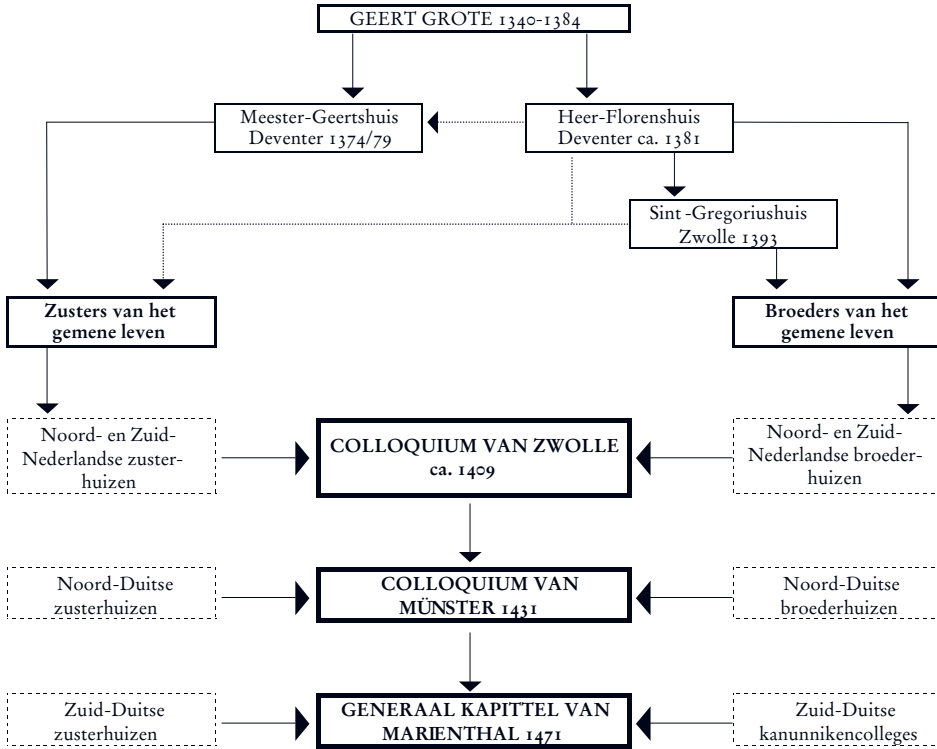
1 De Moderne Devotie in ontplooiing, verwantschap en uitstraling (ca. 1375 tot ca. 1525)

DEVOTIO MODERNA				
OBSERVANTEN- BEWEGINGEN (BROEDER- ORDEN)	TERTIARISSEN- BEWEGING (1399)	BEWEGING VAN HET GEMENE LEVEN (1375)	KLOOSTER- BEWEGING (1387)	REFORM- BEWEGINGEN (MONNIKEN/ KANUNNIKEN)
Observanten OFM eind 14de eeuw	Kapittel van Utrecht 1399	Colloquium van Zwolle ca. 1409	Kapittel van Windesheim 1395	Kruisher- hervorming 1410
Duitse Congregatie OP 1390	Kapittel van Keulen vóór 1427	Colloquium Van Münster 1431	Kapittel van Sion (Holland) 1418	Colligatie van Sibculo OCist 1418
Hollandse Congregatie OP 1457	Kapittel van Zepperen 1435	Generaal Kapittel van Marienthal 1471	Kapittel van Venlo 1455	Unie van Bursfelde OSB 1430
Duitse Congregatie OESA 1419			onafhankelijke regularissen- kloosters	Orde van het heilig Graf 1480
Hervorming van Soreth OCarm 1451	Devotio moderna in Bohemen			Noord-Franse koorheren- reform 1500

2 Vroegste ontwikkeling van de Moderne Devotie gezien vanuit het klooster Sint-Agnietenberg

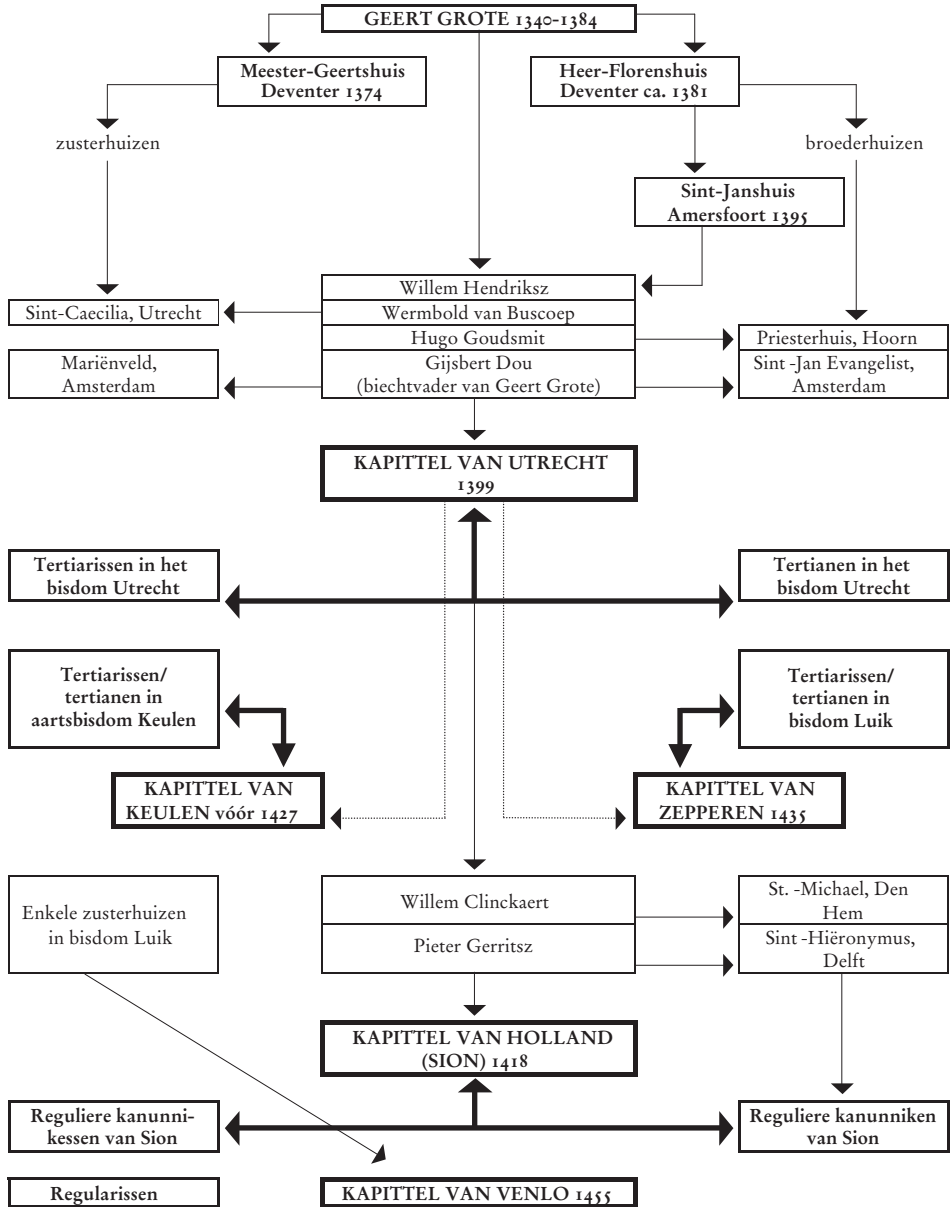


3 Ontwikkeling van de Moderne Devotie het ontstaan van de colloquia der broeders en zusters van het gemene leven

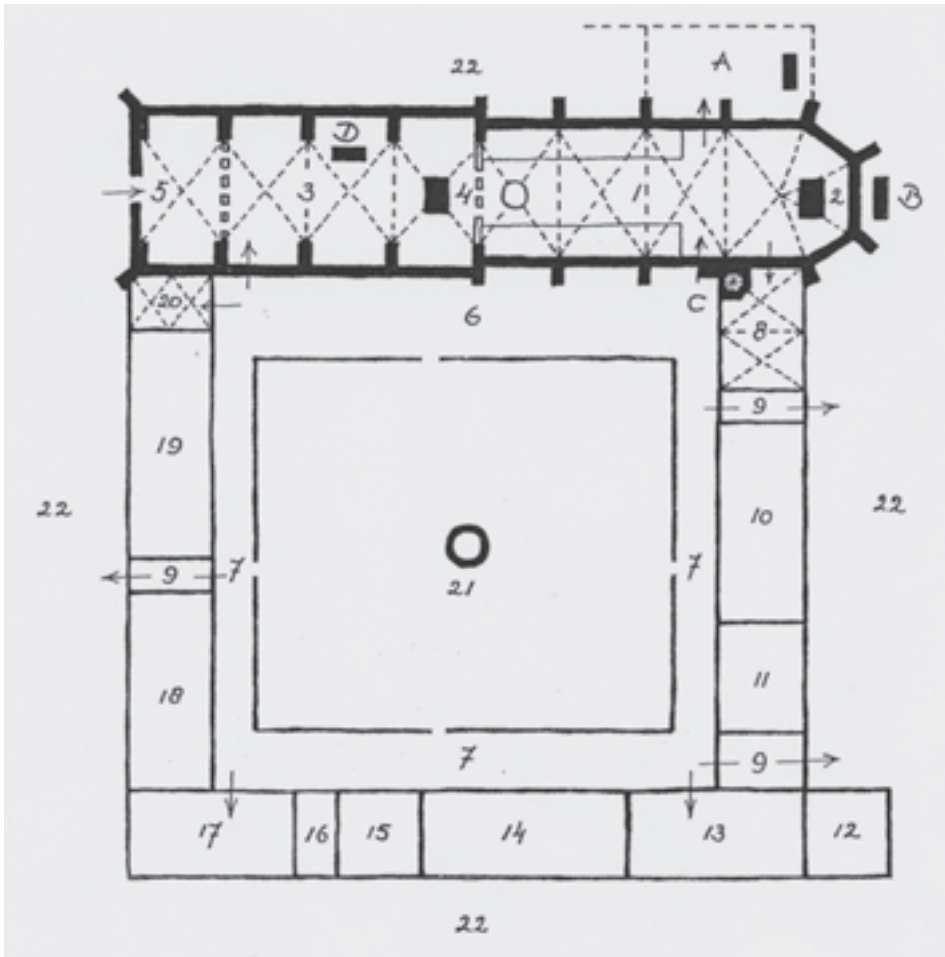


© Dr. R.Th.M. van Dijk, Nijmegen (1998, 2012).

4 Ontwikkeling van de moderne devotie gezien vanuit de kloosterbewegingen



5 Schematisch grondplan van een Windesheims klooster (i.c. Sint-Agnietenberg)



A = ligging oude Agneskapel

B = gedenksteen Thomas

C = grafplaats Thomas

D = grafsteen Jan Mulert

1. koor van de kerk
(ruimte voor clerici)

2. absis met hoogaltaar

3. middenschip

(ruimte voor conversen)

4. doksaal met Heilig-
Kruisaltaar

5. westschip

(ruimte voor leken)

6. doorgang (*transitus*)

7. pand- of kruisgang

8. sacristie

9. uitgang en trappenhuis

10. kapittelzaal

11. priorskamer

12. ziekenkamer

13. warmkamer

(*calefactorium*)

14. refter van de clerici

15. keuken

16. scheerkamer

17. refter van de conversen

18. refter van de leken en
gasten

19. gastenverblijf voor mannen

20. Mariakapel

21. pandhof of binnentuin

22. tuin, boomgaard,
begraafplaats

6 Globale dagorde van een Windesheimse regulier in de zomertijd

Uren	Programma	Bijzonderheden
Nacht		
0.00 uur	metten en lauden	om 1 uur, indien metten en lauden gelezen worden
Morgen		
5.30 uur	priem	om 5.15 uur indien metten en lauden gezongen zijn
6.00 uur	schuldkapittel	alleen op vrijdag
6.00 uur	tijd voor arbeid	werkzaamheden op de cel en in de huishouding
7.30 uur	terts	in de vastentijd, de winter en bij gelezen mis iets later; een half uur eerder geestelijke lezing
7.45 uur	CONVENTSMIS	aansluitend op de terts
8.30 uur	tijd voor arbeid	
10.45 uur	sext	een half uur eerder geestelijke lezing, om 11.15 uur in de vastentijd
11.00 uur	middagmaal	om 12.00 uur in de vastentijd
Middag		
11.30 uur	noon	om 12.00 uur in de vastentijd
11.45 uur	middagrust	een uur, ook op kerstdag
12.45 uur	tijd voor arbeid	
15.30 uur	vespers	om 16 uur in de vastentijd, om 14.30 uur bij metten van 9 lessen, 15 uur bij metten van 3 lessen, om 14.15 uur bij (hoog)feesten, een half uur eerder geestelijke lezing
16.15 uur	tijd voor arbeid	
17.30 uur	tweede maaltijd	op vastendagen een collatie om 17.45 uur
18.00 uur	completen	om 18.30 uur, indien de metten gelezen worden
Avond		
18.30 uur	vrije tijd	in de cel (gewetensonderzoek)
19.00 uur	nachtrust	om 20 uur, indien de metten en lauden gelezen worden

7 Interne organisatie van een Windesheims regulierenklooster

PRIOR
algemene leiding
(visitor, commissaris van
monialen)

GEESTELIJKE + CULTURELE
ASPECTEN

MATERIËLE + ECONOMISCHE
ASPECTEN

SUBPRIOR
vervanger prior, vorming kandidaten

PROCURATOR
materiële voorzieningen, bedrijfsleiding

KOSTER
verzorging liturgische infrastructuur

KELDERMEESTER
beheer voorraden kelder en keuken

VOORZANGER
muzikale leiding koorgebed, referlectuur

REFTERMEESTER
regeling maaltijden en referlezing

HEBDOMADARIUS
liturgische leiding koorgebed

ZIEKENMEESTER
verzorging zieken en doden, aderlating

BIBLIOTHECARIS
leiding scriptorium, beheer boeken

KLEDINGMEESTER
verzorging kleding en beddengoed

externe relaties

PORTIER
ontvangst van vreemden

GASTENMEESTER
verzorging van gasten

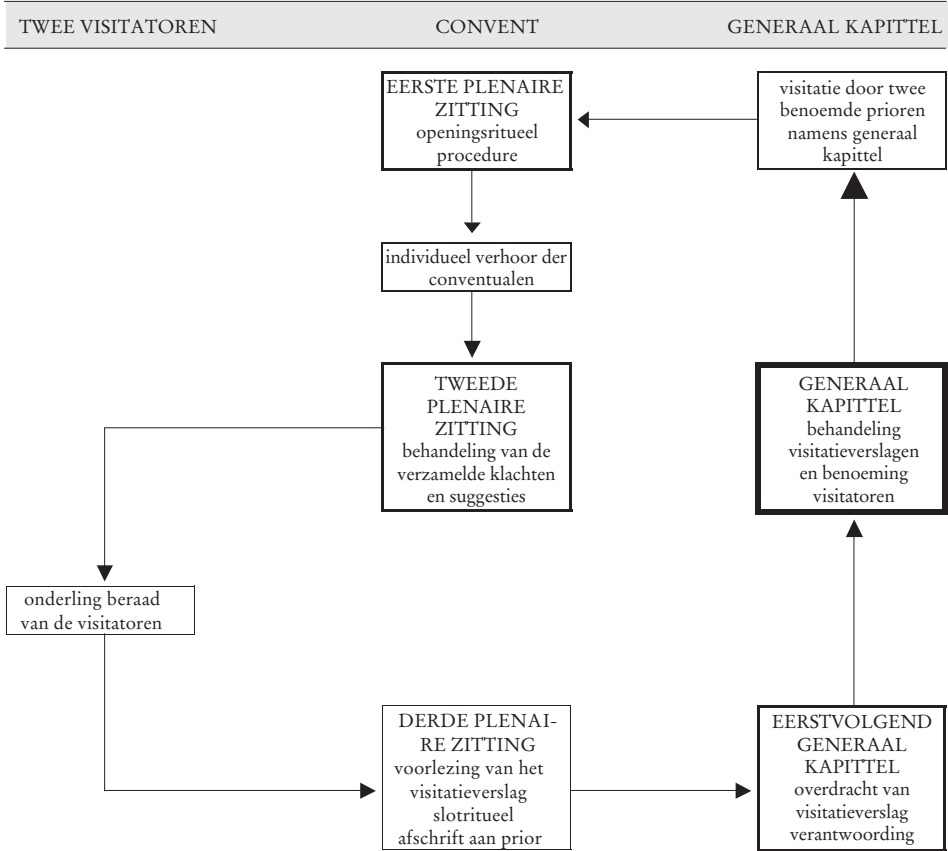
8 Typologie van de kloosterbewoners van Sint-Agnietenberg

Religieuzen			Semireligieuzen			Leken	
koorbroeders	con- versen		donaten	leken- oblaten		leken- fami- liaren	buren, horigen, perso- neel
1	2	3	4	5	6	7	8
priesters	clerici	conver- sen	clerici- donaten	leken- donaten	leken- broeders	klooster- boeren	boeren
					fami- liaren/ commen- salen	commen- salen	klooster- boeren
					resigna- ten		loon-/ seizoen- arbeiders

© Dr. R.Th.M. van Dijk, Nijmegen (1998, 2012).

Toelichting. De categorieën in de kolommen 1-3 staan op gelijk niveau. De conversen (*fratres conversi*) onderscheiden zich van de koorbroeders (*fratres clerici*) doordat zij niet voor de viering van het dagelijks koorgebed bestemd zijn, maar voor het dagelijks werk. De priesters (*presbyteri*) onderscheiden zich van de overige koorbroeders door hun wijding. Zowel de koorbroeders als de conversen vallen onder de jurisdictie van het Kapittel van Windesheim, omdat zij in hun klooster professie hebben afgelegd op de Regel van Augustinus en de constituties van Windesheim. Zij zijn in de volle zin religieuzen. De categorieën in de kolommen 4-5 staan ook op gelijk niveau. Donaten (*donati*) hebben geen religieuze professie afgelegd en zijn daarom in kerkrechtelijke zin semireligieuzen. De donaten hebben binnen het Kapittel van Windesheim wel een eigen statuut, dat hen bindt aan het klooster waar zij wonen. De clerici-donaten onderscheiden zich van de leken-donaten, doordat zij aan het koorgebed deelnemen, terwijl laatstgenoemden zich aan huiselijk werk wijden. De leken-oblaten onderscheiden zich van de donaten doordat zij geen eigen statuut hebben, maar wel een band onderhouden met een lokaal klooster. Onder de leken-oblaten komen de niet-geprofeste lekenbroeders (*fratres laici*) het dichtst in de buurt van de conversen, zodat op den duur beide termen door elkaar gebruikt worden. De niet-geprofeste lekenbroeders vormen een grensgebied en zijn waarschijnlijk het best te beschouwen als leken die oorspronkelijk buiten het eigenlijke klooster leefden, maar langzamerhand steeds meer in het klooster gingen wonen en aan de prior een eenvoudige gehoorzaamheidsbelofte deden. De overige categorieën in de kolommen 6-8 vallen buiten het gearceerde domein van religieuzen en semireligieuzen; het gaat hier om leken die een andere dan canonieke relatie met het convent hebben. Ze zijn in hun eigensoortige relatie tot de gemeenschap niet onderling gelijk, zodat ze verticaal onderverdeeld zijn. De categorieën die in de gearceerde kolommen zijn ondergebracht, zijn te beschouwen als de groep ‘vaste’ kloosterbewoners. Zij bewonen het *claustrum*, het eigenlijke klooster aanpalend aan de kerk, of – afhankelijk van hun functie – een van de omliggende bedrijfsgebouwen.

9 Het verloop van de visitatie in een Windesheims klooster



5 Vrouwelijk Windesheim*

De uitstraling van mater Salome Sticken

DEEL I INLEIDENDE STUDIE

In de laatste decennia van de vorige eeuw beleefde de priorij Soeterbeeck te Deursen bij Ravenstein een laatste bloei. Deze werd gekenmerkt door religieuze, liturgische en spirituele vitaliteit.¹ Niet vreemd daaraan was de geest van het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965), die verfrissend en vernieuwend door de Kerk van die dagen waaide. Onder het krachtig prioraat van mater Monica Neijenhuis (1913-2008) ontdeden de zusters Augustinessen van Windesheim zich van de tralies die zij als slotklooster eeuwenlang hadden moeten dulden. Zij braken in hun kloosterkapel de nonnengalerij af en stelden na ingrijpende verbouwing deze neogotische gebedsruimte ook open voor mensen van buiten het klooster. De vaste rector – sinds 1810 niet langer een Windesheimer, maar een seculiere priester van het Bisschopelijke dekenaat – had het veld moeten ruimen en het rectoraat was heringericht tot een klein gastenhuis in familiesfeer. In en rondom de kapel ontstond – met medewerking van de karmelieten uit Oss – een bruisend liturgisch leven, waaraan veel omwonenden deelnamen. Het gastenhuis werd een gezocht oord voor inkeer en bezinning, individueel en in kleine kring.²

De zusters zelf wijdden zich met nieuw élan aan de studie van hun rijke geestelijke traditie, de ‘beweging van vernieuwde innigheid’, die als de Moderne Devotie bekend staat.³ Op dit punt waren zij overigens de eeuwen door opvallend goed

* Deze bijdrage verscheen oorspronkelijk onder de titel ‘De uitstraling van mater Salome Sticken (1369-1449)’ in: H. Rijkers en J. Boogaarts (red.), *Tympano, Choro & Organo. Liber festivus in honorem Jan Boogaarts* (Zutphen, 2009) 116-124. Voor de onderhavige bundel is de tekst opnieuw bewerkt en substantieel uitgebreid. Deze herziene bijdrage behandelt uitvoeriger het leven van Salome Sticken, presenteert recente onderzoeksresultaten en geeft meer substantiële en recente bibliografische ondersteuning. Bovendien gaat deze bijdrage vergezeld van mijn recente vertaling van de *Vivendi formula*, die Salome voor een nieuw zusterhuis van het gemene leven heeft opgesteld. Ik bereid over Salome Sticken en haar *Wijze van leven* een monografie voor, die te zijner tijd zal verschijnen in de reeks *Bibliotheca Dissidentium Neerlandicorum* van de Stichting Coornhert in samenwerking met Amsterdam University Press.

1 Van Dijk/Van der Loop, ‘Uitstraling’, 2011. – Zie ook mijn bijdrage ‘*Dat oetmoedich fundament ende privilegie der susteren*’. Het leven van een reguliere kanunnikes in Soeterbeeck’, elders in deze bundel.

2 Peijnenburg, ‘Na 1840’, 1982, vooral 68-72.

3 Goudriaan, *Vernieuwde innigheid*, 2008.



Kern van de kloosterbibliotheek van Soeterbeeck was tot haar overdracht aan de Radboud Universiteit Nijmegen een drietal kasten met handschriften en oude drukken. Foto: Radboud Universiteit, Universiteitsbibliotheek (collectie Soeterbeeck), Nijmegen.

geschoold gebleven. Priorinnen als mater Maria Dekkers (1876-1958) hadden ervoor gezorgd dat belangrijke namen uit de eigen Windesheimse ordesgeschiedenis niet vergeten werden en hun werken niet ongelezen bleven. Namen als Jan van Ruusbroec (1293-1381), Geert Grote (1340-1384), Thomas van Kempen (1380-1471) en Salome Sticken (1369-1449); werken als de *Gheestelike brulocht*, het *Getijdenboek*, de *Navolging van Christus* en de *Viuendi formula* in verschillende Nederlandse vertalingen – het waren de voertuigen waarmee de bouwstenen van het spirituele verleden werden aangevoerd voor hergebruik in tijden van herbronning en vernieuwing.

In deze periode nam de bibliotheek binnen de communiteit een belangrijke plaats in. Hier bevond zich een zorgvuldig opgebouwd en bijgehouden boekenbestand, met als historische kern drie kasten waarin achter glazen schuifdeuren enkele tientallen handschriften en vele honderden oude drukken uit de zestiende tot de negentiende eeuw bewaard werden. In de bibliotheek volgden de zusters maandelijkse conferenties in geschiedenis en spiritualiteit van de Moderne Devotie. Hier hielden zij hun conventsvergaderingen en trokken zij zich individueel terug voor oriëntatie, informatie en studie. Het was begrijpelijk dat hun honger naar kennis van het eigen verleden ook het oude boekenbezit betrof. Hun belangstelling gold met name de handgeschreven boeken en de vele handschriftfragmenten die in de loop der jaren uit oude boekbanden te voorschijn waren gehaald. Deze relictten van vóór de uitvinding van de drukpers hadden immers nog een band met de late middeleeuwen, waaruit de communiteit was voortgekomen. Bovendien zaten er ook handschriften bij die uit opgeheven verwante conventen in Soeterbeeck terechtgekomen waren.⁴

Het bestuur van de priorij streefde naar een inventaris van dit unieke handschriftenbestand. Daar was al in vroeger jaren incidenteel aan gewerkt door geleerden als Willem de Vreese (1869-1938), Titus Brandsma (1881-1942) en Lucidius Ver-

4 Van Dijk, 'Klimaat', 1982, vooral 23-30.

schueren (1895-1950). Maar van een systematische opzet was nooit sprake geweest. Daarvoor leek de tijd nu rijp, sinds de musicoloog Jan Boogaarts en de filoloog Rudolf van Dijk om uiteenlopende redenen regelmatige bezoekers van de priorij waren geworden en in de collectie professioneel belang stelden:

In de vroege zeventiger jaren hebben wij elkaar leren kennen in de bibliotheek van Soeterbeeck, waar wij – door de zusters van koffie en sigaren (!) voorzien – soms alleen, vaak ook samen gedurende vele jaren regelmatig werkten aan onze minutieuze beschrijving van de manuscripten, Jan de muziekhandschriften, ik de teksthandschriften.⁵ Op deze eerbiedwaardige plek hebben wij de Moderne Devotie ingeademd als een levende spiritualiteit, waarin de uitstraling van mater Salome Sticken nog altijd merkbaar was.⁶

Wie was Salome Sticken? Stellig meer dan zomaar een naam uit een lang vervlogen verleden. Om haar betekenis voor de zusters van Soeterbeeck en de Congregatie van Windesheim te begrijpen, schetsen wij eerst de historische context van hun priorij (§ 1). Vervolgens plaatsen wij daarin de persoonlijkheid van Salome Sticken (§ 2). Ten slotte geven wij aan de hand van haar geschrift *Wijze van leven* een beeld van de spiritualiteit die de zusters kenmerkt (§ 3).

1 De historische context van de priorij Soeterbeeck

Sinds het ‘Soeterbeeck’-programma in heel Nederland een begrip is, geniet het gelijknamige kloostercomplex te Deursen een bekendheid die het in de tijd van de zusters nooit gehad heeft. Toen de laatste tien zusters op 30 mei 1997 hun verouderde klooster verlieten om zich te vestigen in het Kloosterverzorgingshuis Sint-Jozefoord te Nuland, waren er precies 265 jaren en één maand verstreken, sinds de gemeenschap van Soeterbeeck uit Nuenen had moeten vertrekken. Daar was zij in 1448 ontstaan uit een groepje van vier devote vrouwen, die een semi-religieus leven – dit is zonder kloostergeloften – wilden leiden in de geest van de Moderne Devotie.⁷ In 1454 hadden deze ‘zusters van het gemene leven’, intussen uitgegroeid tot een levensvatbare gemeenschap, de leefregel van Augustinus aangenomen. Hierdoor waren zij van een semireligieus convent een echte kloostergemeenschap geworden, die leefde volgens de drie geloften van gehoorzaamheid, ge-

5 Boogaarts, ‘Muziekhandschriften’, z.j. – Van Dijk, ‘Handschriften’, 2000.

6 In het begin van de negentiger jaren had ik met drs. Jan Boogaarts een plan ontworpen om met enkele deskundigen de ‘Geschiedenis van de bibliotheek van Soeterbeeck 1448-1998’ te beschrijven. In het laatstgenoemde jaar zou immers het 550-jarig bestaan van de gemeenschap van Soeterbeeck gevierd kunnen worden. Het was onze bedoeling een wetenschappelijke inventaris van het handschriftenbezit met inleidingen in het geplande boek op te nemen. De verplaatsing van de gemeenschap en de herbesteding van haar materiële bezit namen spoedig zoveel tijd in beslag en brachten zoveel teweeg, dat dit plan opgegeven moest worden. Nadat de handschriften en de oudste boeken van priorij Soeterbeeck aan de Radboud Universiteit Nijmegen waren overgedragen, heeft dr. Hans Kienhorst met onze medewerking het wetenschappelijk onderzoek weer opgevat. Zijn inspanningen hebben intussen geleid tot enkele onderzoeksprojecten, exposities (Nijmegen, Ter Apel) en publicaties: Kienhorst, *Rijkdom*, 2005. – Kienhorst, *Verleden*, 2009.

7 Peijnenburg, ‘Tot 1840’, 1982. – Frenken, ‘Zoeterbeeck’, 1931-1932.

meenschappelijk bezit en ongehuwde levensstaat. Zij stelde zich – overeenkomstig de canoniale kloostertraditie – tot hoofdtaak dagelijks het getijdengebed te zingen en de conventsmis te vieren.

In 1485 trad de priorij Soeterbeek toe tot het Kapittel van Venlo. Dit was een vereniging van vrouwenkloosters die een verwante ontwikkeling hadden doorgemaakt.⁸ Ze lagen op het grondgebied van het prinsbisdom Luik en waren door Johannes van Heinsberg, bisschop van Luik (1419-1455), in 1455 samengevoegd in een zelfstandig diocesaan verband, om in de geest van de Moderne Devotie het leven van devote regularissen te leiden. Daartoe ontleenden zij hun statuten aan de constituties van het Kapittel van Windesheim.⁹ Deze invloedrijke kloostervereniging was in 1395 gevormd op initiatief van het klooster te Windesheim bij Zwolle, dat in 1387 gesticht was door de broeders van het gemene leven te Deventer. Het Kapittel van Venlo omvatte rond 1500 tien tot twaalf vrouwenkloosters.¹⁰ Deze kenden een jaarlijks generaal kapittel, waarop hun rectoren – die gewoonlijk door Windesheimse priorijen geleverd werden – een *prior generalis* kozen en de canonieke visitaties van de aangesloten kloosters regelden.

Een lang leven was dit Luikse kloosterverband niet beschoren. Omdat het een diocesane institutie was, viel het bij de herziening van de bisdommen in de Nederlanden in 1559 al uiteen. Toen moest het grote bisdom Luik zijn noordelijke gebiedsdelen, waarin alle kloosters van het Kapittel lagen, afstaan aan de nieuwe bisdommen van 's-Hertogenbosch en Roermond. Onder nieuwe bisschoppelijke jurisdictie bleven de meeste kloosters nog een tijd voortbestaan. Maar uiteindelijk konden ze niet ontkomen aan de gevolgen van de Nederlandse vrijheidsstrijd, die in 1568 onder leiding van Willem van Oranje begonnen was, tachtig jaar duurde en pas in 1648 bij de Vrede van Münster eindigde met de erkenning van de Republiek der zeven Verenigde Provinciën. Op godsdienstig gebied werd in de Staatse gebieden de dienst voortaan uitgemaakt door de gereformeerden. Kloosters waren er – voorzover al niet uitgestorven, opgeheven of verwoest – niet langer welkom.

Van het Kapittel van Venlo bleef op den duur slechts Soeterbeek over. Door bekwam te lobbyen hebben de zusters hun bestaan in het Staatse Nuenen nog lang weten te continueren en konden zij ondanks het formele novicenverbod zelfs regelmatig postulanten aannemen. Uiteindelijk moest de communiteit in 1732 uitwijken naar een van de katholiek gebleven zelfstandige heerlijkheden. De keuze viel op het Land van Ravenstein, waar de zusters via een stroman het landgoed 'den Boogaert' te

8 Van Dijk, 'Venlo', 1997. – Hommes, 'Venlo', 1987.

9 Van Dijk, *Constituties*, 1986, 591-648. – Van Dijk, 'Erfgenaam', 1982.

10 Tot het Kapittel van Venlo (1455-1559) behoorden met zekerheid negen priorijen: Mariaweide (Venlo), Sint-Agnes (Maaseik), Mariagaarde (Roermond), Sint-Geertruid ('s-Hertogenbosch), Soeterbeek (Nuenen), Onze Lieve Vrouw in de Hage (Helmond), Bethanië of Windmolenberg ('s-Hertogenbosch), Nazareth (Waalwijk) en Sint-Annenborch (Rosmalen). Onzeker, maar wel waarschijnlijk is het lidmaatschap van Sint-Annentroot (Kerkdriel), Nazareth ('s-Hertogenbosch) en Maria-Wijngaard (Weert). Onzeker en minder waarschijnlijk is het lidmaatschap van Sint-Maria Magdalena (Zaltbommel) en Sint-Agnes (Zaltbommel). Van Dijk, 'Klimaat', 1982, 23-30.

Deursen konden kopen. Daar begonnen zij op 1 mei 1732 opnieuw met het religieuze gemeenschapsleven in de geest van de Moderne Devotie en in de traditie van Windesheim. In het nieuwe Soeterbeeck zetten zij sindsdien hun besloten leven voort.¹¹

Toen de priorij in 1982 haar 250-jarig bestaan te Deursen vierde, was van haar reputatie als ‘gesloten burcht’ weinig sprake meer.¹² Eerst had zij in 1954 versterking gekregen, toen de communiteit van priorij Mariëndaal der reguliere kanunnikessen van Windesheim te Sint-Oedenrode met die van Soeterbeeck verenigd werd.¹³ De komst van 27 zusters bracht het totaal ineens op 54 zusters. Hierdoor kon men nog lang teren op een grote en vitale communiteit, al bleven de sporadische intredingen na 1954 vrijwel zonder blijvend resultaat. Vervolgens konden de zusters dankzij het Tweede Vaticaans Concilie hun religieuze identiteit volop ontplooiën. Deze uitte zich vooral in herbronning, hervorming en samenwerking met verwante, nog bestaande vrouwenkloosters uit de Moderne Devotie in Nederland, België en Engeland. Ten slotte bleek de royale investering in de kloosterkapel en het gastenhuis een gouden greep. Tussen de herinwijding van de kloosterkapel op 15 juni 1968 en het afscheid van de zusters op 30 mei 1997 heeft Soeterbeeck niet alleen door zijn liturgisch leven in en rondom de vernieuwde kapel, maar ook door de exploitatie van zijn gastenhuis, met een bescheiden aanbod van bezinning op de eigen spiritualiteit, in de wijde omtrek een relatief sterke uitstraling gehad.¹⁴ In deze periode van bijna dertig jaren hebben de zusters, bevrijd van de knellende tralies die eeuwenlang bij een slotklooster hoorden, kunnen leven als ‘echte’ reguliere kanunnikessen: met de liturgie als eerste en de gastvrijheid als tweede hoofdzaak.

Na zorgvuldige besluitvorming hebben de zusters Augustinessen in 1997 hun klooster met inventaris geschonken aan de Radboud Universiteit Nijmegen. Deze katholieke instelling ondersteunt als tegenprestatie tot in lengte van jaren substantieel het wetenschappelijk onderzoek van het geestelijk erfgoed van de zusters, de Moderne Devotie. Dit onderzoek wordt niet alleen door de universiteit uitgevoerd, maar ook en vooral door het met haar gelieerde Titus Brandsma Instituut. De Moderne Devotie heeft mede dankzij de genereuze schenking van de zusters een structurele plaats in het onderzoeksprogramma van de Raboud Universiteit; een plaats die zij eigenlijk al genoot, nadat in 1923 de Nijmeegse *Alma mater* haar poorten geopend had.¹⁵ Het gebouwencomplex is intussen ingrijpend gerenoveerd en met respect voor zijn sacrale traditie aangepast voor gebruik als ontmoetings- en ver-

11 Frenken, ‘Zoeterbeeck’, 1931-1932.

12 Vgl. Sluijters, ‘Soeterbeeck’, 1982 en Buijks, ‘Burcht’, 1982.

13 Over klooster Mariëndaal (Sint-Oedenrode) zie: Van Dijk, ‘Klimaat’, 1982, 29. – Van Dijk, ‘Kongregatie’, 1978, 4. – Persoons, ‘Val-Notre-Dame’, 1964-1972. – Van de Laar, ‘Mariëndaal’, 1970. – Mertens, ‘Mariëndaal’, 1963. – *Mon. Bat.*, 1941-42, II, 145. – Vromans, ‘Sint-Oedenrode’, 1921-22.

14 De communiteit werd in haar initiatieven en externe activiteiten ondersteund door de *Stichting Kring Soeterbeeck*, die op 21 januari 1987 daartoe werd opgericht. Op 16 juni 2011 werd in de pandgang van het voormalige klooster Soeterbeeck een plaquette onthuld, die de periode 15 juni 1968 – 30 mei 1997 in herinnering houdt.

15 Zie mijn bijdrage ‘Titus Brandsma en de *editio critica* van de verzamelde geschriften van Geert Grote. Geschiedenis van een editieproject’, elders in deze bundel.

gadercentrum voor wetenschappelijke gremia en relaties.¹⁶ De rijke inventaris van het voormalige klooster draagt ertoe bij dat deze eerbiedwaardige plek ervaren wordt als bij uitstek geschikt voor ontmoeting en bezinning rond identiteit en spiritualiteit.¹⁷ Dit is dan ook de sfeer waarin het alom bekende ‘Soeterbeeck’-programma zijn ‘uitstraling’ heeft.

2 ‘Seer stichtich inder wanderinge’

Een van de eerste daden die meester Geert Grote na zijn bekering stelde, was in 1374 de overdracht van zijn geboortehuis aan de stad Deventer, om te dienen als vrijwoning voor arme, alleenstaande vrouwen die een geestelijk leven wilden leiden. Hieruit ontwikkelde zich vanaf 1392 onder leiding van Johannes Brinckerinck (1359-1419) het Meester-Geertshuis, moederhuis van de ‘zusters van het gemene leven’.¹⁸ Het werd de vrouwelijke pendant van het Heer-Florenshuis, waar nog tijdens het leven van Grote de eerste gemeenschap van ‘broeders van het gemene leven’ ontstaan was, geleid door Florens Radewijns (1350-1400).¹⁹

Het doel van de broederschap, respectievelijk zusterschap van het gemene (= gemeenschappelijke) leven was bij te dragen aan het herstel van het christelijk gemeenschapsleven naar het voorbeeld van de oerkerk van Jeruzalem.²⁰ Men wilde, zonder door kloostergeloften gebonden te zijn, als broeders, c.q. zusters in eenvoud en innigheid, in een op de karteuzers geïnspireerde ingekeerdheid ernstig en vurig leven van het werk van de eigen handen. De ‘moderne devoten’ zochten hun inspiratie vooral in de geschreven traditie. Daartoe ontwikkelden zij een ware boekcultuur, met een indrukwekkend literair erfgoed als rijpe vrucht. Verder wijdten de zusters zich aan textiele werkvormen, terwijl de broeders bij hun broederhuis een convict oprichtten, waar zij externe leerlingen van de Latijnse stadsschool studieuze en religieuze vorming in hun geest boden.

Om devoten met een kloosterroeping een passend milieu te bieden, stichtten zowel de broeders als de zusters vanuit Deventer eigen kloosters volgens de Regel van Augustinus, respectievelijk in Windesheim (1387) en in Diepenveen (1400).²¹ Hier kon het charisma van de *devotio moderna* het kloosterleven van binnenuit bezielen

16 Ter Berg, ‘Soeterbeeck’, 2000.

17 Over het kunstbezit van Soeterbeeck zie: Tummers, ‘Inventaris’, 2000. – Lemmens, ‘Beelden’, 1982.

18 Over Johannes Brinckerinck zie: Kühler, *Brinckerinck*, 1914², 165-202. – Over het Meester-Geertshuis zie: Van Engen, *Sisters and Brothers*, 2008, 125-137. – Krauß, *Devotio moderna*, 2007, 191-194. – Bollmann, *Frauenleben*, 2004, 43-96.

19 Over het Heer-Florenshuis zie: Van Engen, *Sisters and Brothers*, 2008, 137-143. – Krauß, *Devotio moderna*, 2007, 196-225. – *Mon. FVC*, 1977-2004, 89-169. Vgl. Weiler, *Norm*, 1997, 4-26. – Van der Wansem, *Ontstaan*, 1958.

20 *Hnd* 2,42-47; 4,32-35.

21 Over klooster Windesheim zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 477-512. – *Windesheim*, 1987. – Over klooster Diepenveen zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 593-614. – Scheepsma, *Fundament*, 2002. – Scheepsma, *Deemoed*, 1997, 228-229.

en het vervallen gemeenschapsleven binnen de Kerk herstellen. Al vóór 1400 had de beweging van de ‘vernieuwde innigheid’ zich over Salland, Holland en Twente met het aangrenzende Westfalen verspreid. Aan de vooravond van de eeuwwisseling koos een aantal broeder- en vooral zusterhuizen in Utrecht en Holland voor een lichte vorm van kloosterleven volgens de Regel van de lekenorde van Franciscus.²² Zo hadden, nog voordat de vijftiende eeuw zou aanbreken, de drie hoofdstromen van de Moderne Devotie hun grondvorm gevonden: 1) broeders/zusters van het gemene leven, 2) reguliere kanunniken/kanunnikessen van Windesheim, 3) tertiaren/tertiarissen van Utrecht.²³

Tegen dit historisch decor moeten wij het leven plaatsen van Salome Sticken, de jongste van de drie dochters van de Groenlose notabele Hermen Sticken.²⁴ Deze was, geraakt door de prediking van Geert Grote, met zijn gezin een devoot familieleven gaan leiden. Hermen oefende zijn dochters van jongsaf in de devote levenswijze. Na een periode van meer mondaine belangstelling raakte Salome in 1390 onder invloed van Johannes de Wael, prior van het klooster Bethlehem te Zwolle en een van de sleutelfiguren in de vroege Moderne Devotie.²⁵ Hij bezorgde haar een plaats in het Meester-Geertshuis, waar haar leidinggevende kwaliteiten haar spoedig het ambt van *rectrix* (mater) bezorgden.

Omdat zij deze functie eigenlijk niet ambieerde, verliet Salome in 1407 het Meester-Geertshuis. Johannes Brinckerinck, die vanuit het Heer-Florenshuis de vijf zusterhuizen in de stad pastoraal begeleidde, had al in 1405 tevergeefs geprobeerd haar te betrekken bij de stichting van het regularissenklooster van Onze Lieve Vrouw te Renkum.²⁶ Nu Salome ‘vrij’ was, wist hij haar definitief te winnen voor zijn volgende kloosterproject, deze keer in Diepenveen.²⁷ Salome stemde met Brinckerincks verzoek in en werd in 1408 als koorzuster in Diepenveen ingekleed.

Dit vrouwenklooster verkeerde toen nog in zijn experimentele fase. Om voor incorporatie in het Kapittel van Windesheim in aanmerking te komen, moest een nieuw klooster aan verscheidene voorwaarden voldoen, zoals minimale personeelsbezetting, goede vooruitzichten in religieus en economisch opzicht en strikte beslotenheid. Voordat het als Windesheimse priorij formeel erkend werd, stond een klooster onder leiding van een *rector*, respectievelijk *rectrix*. In 1408 was deze functie in Diepenveen toevertrouwd aan Hille Sonderlants († 1445), een vrouw met veel ervaring in de inrichting van nieuwe en hervorming van bestaande kloosters.²⁸

22 Van Engen, *Derde orde*, 2006.

23 Hierover handel ik uitvoerig in mijn bijdrage ‘Tot vertroosting en ter herinnering. De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie’, elders in deze bundel.

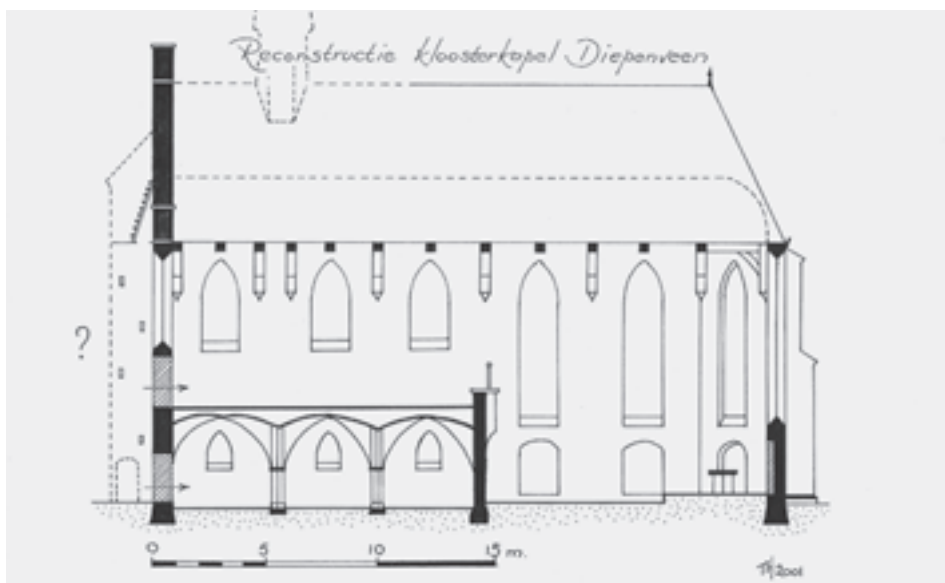
24 Kühler, *Brinckerinck*, 1914², 202-228.

25 Over klooster Bethlehem (Zwolle) zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 527-551.

26 Kühler, *Brinckerinck*, 1914², 212-213, noot 4. – Over het klooster Onze Lieve Vrouw (Renkum) zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 633-642.

27 Kühler, *Brinckerinck*, 1914², 213. – Over het klooster Onze Lieve Vrouw en Sint-Agnes (Diepenveen) zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 593-614.

28 Van Dijk, *Bake*, 1997, 19-21.



Reconstructie van de voormalige kloosterkerk – met nonnengalerij en houten tongewelf – van het Windesheimse vrouwenklooster Onze Lieve Vrouw en Sint-Agnes te Diepenveen (gemeente Deventer), thans PKN-kerk. In 1720 werd de kerk voorzien van een stenen gewelf en werden de ramen van boven ingekort. De nonnengalerij verdween. Tekening: Ton Hendrikman, Zwolle (2001).



Zuidgevel van de voormalige kloosterkerk van het Windesheimse vrouwenklooster Onze Lieve Vrouw en Sint-Agnes te Diepenveen (gemeente Deventer), thans PKN-kerk. Foto: Ton Hendrikman, Zwolle (1991).

Toen in 1412 de officiële erkenning een feit werd, hadden de zusters de bestuurlijke talenten van Salome Sticken al ontdekt, zodat zij – als eerste in een lange rij tot 1578 – tot *priorin* (mater) gekozen werd.²⁹ Dit ambt zou zij tot kort voor haar dood bekleden; in 1447 werd zij op eigen verzoek van het prioraat ontheven.

Salome Sticken genoot in de eerste generatie van de Moderne Devotie een groot gezag en kreeg vanzelfsprekend een plaats in de ‘zusterboeken’. Dit zijn verzamelingen levensberichten van overleden zusters met het doel hun charisma en levenswijze ten voorbeeld te stellen aan jongere zusters. In het milieu van Deventer en Diepenveen zijn drie zusterboeken bewaard gebleven.³⁰ In het zogenaamde Hs. G, dat van het Meester-Geertshuis afkomstig is, wordt Salome beschreven als

[...] neerenstich voer onse guede gewoente, vuerich inder vermaninge, ende seer stichtich inder wanderinge. Want all was si moder ende die hogeste inden grade, nochtan was si soe oetmodich ende neder in oerselven, dat si oer niets niet na oeren staete en hielt [...] Ende hieromme, want si aldusdanigen geheelen exempel der doechden was ende oer fondament soe vaste in onsen lieven Heren gelecht hadde, soe datmen daer grote dijnge op stichten mochte, soe wart si overmids gehorsomheit, doe dat cloester ten Diepen-vene begonnen waert, daer gesat, opdat si dat solde helpen stichten ende fondieren inden rechten doechden, als si oeck trouwelike gedaen heeft.³¹

Aldus bleef de herinnering levend aan deze gezagvolle representante van de eerste generatie devote zusters. Salome Sticken had ervaring met zowel het semireligieuze leven van de zusters in Deventer als het religieuze leven van de monialen in Diepenveen. Tussen beide, formeel verschillende levenswijzen heerste spiritueel geen groot verschil. Wie beter dan Salome kon gehoor geven aan het verzoek van een prior om deze op schrift te stellen ter wille van nieuwe stichtingen?

3 Een devote wijze van leven

Deze prior was Hendrik Loder († 1439), een van de belangrijkste promotoren van de Moderne Devotie. Hij was prior van het toonaangevende Windesheimse regulierenklooster Frenswegen bij Nordhorn.³² Deze priorij functioneerde – dankzij haar strategische ligging tussen Overijssel en Westfalen – als de *Porta Westphalica* voor de oosterse expansie van de Moderne Devotie. Johannes Busch roemt Hendrik Loder onder meer om zijn standvastigheid in de verdediging van beginnende devote gemeenschappen tegen onwillige stadsbesturen en ongestuvige stedelingen.³³

²⁹ In de Windesheimse vrouwenkloosters binnen zowel als buiten het Kapittel van Windesheim wordt de overste gewoonlijk met *mater* aangesproken, ongeacht of zij als voorlopige overste (*rectrix*) van een pas gesticht klooster is aangesteld, dan wel als definitieve overste tot priorin (*priorissa*) is gekozen, bevestigd en geïnstalleerd.

³⁰ Bollmann, *Frauenleben*, 2004, vooral 283-393. – Scheepsma, *Deemoed*, 1997, 240-245.

³¹ De Man, *Punten*, 1919, 212-213.

³² Over klooster Frenswegen (Nordhorn) zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, II, 141-152. – Voort, *Kloster-Leben*, 1994. – Rehm, *Schwester*, 1985, 74-78.

³³ *Multis quoque aliis personis et in communi viventibus beginis, quas oppida et civitates, in quibus moraban-*

Gedurende zijn ambtsperiode (1414-1436) was hij nauw betrokken bij de vestiging, inrichting en hervorming van verschillende vergaderingen, conventen of huizen van zusters van het gemene leven in Duitsland. Gedurende zijn prioraat hield hij zich onder meer bezig met de zusterhuizen Marienbrink (Borken) 1414, Marienwolde (Frenswegen) 1417, Mariengarde (Schüttorf) 1418, Marienbrink (Coesfeld) 1424/27 en Sankt-Annen Rosengarten (Lippstadt) 1435.³⁴ Een kerkrechtelijke basis kon hij hun wel geven, maar om de devote levenswijze van zusters adequaat te beschrijven voelde hij zich niet geroepen. Dat broeder Hendrik bij zijn zusters de behoefte aan een eigen spiritualiteit onderkende en bij de meest gezaghebbende vrouwelijke devoot van zijn tijd te rade ging, tekent hem als een man van wijsheid en onderscheiding. Salome Sticken, zelf intussen hoogbejaard, ging op zijn 'dringend verzoek' in, waarschijnlijk vóór 1436, het jaar waarin zij zelf een lichte beroerte kreeg en waarin Loders ambtsperiode ten einde liep.³⁵

Als de doelgroep een bepaalde nieuwe zustergemeenschap was, kan alleen het zusterhuis Sankt-Annen Rosengarten te Lippstadt bedoeld zijn, dat prior Hendrik in 1435 had helpen ontstaan. De overige boven genoemde zusterhuizen waren immers al eerder gesticht. Maar ook ten aanzien van Sankt-Annen Rosengarten hebben wij geen zekerheid. Want het blijft mogelijk dat de prior nog andere zusterhuizen op het oog had, die in hun experimentele fase zijn blijven steken of waarvan de relatie met Frenswegen niet gedocumenteerd is.³⁶ Dat de zusters van Sankt-Annen Rosengarten spoedig na hun stichting in 1435 behoefte aan een geestelijk raamwerk voor hun vergadering hadden, maakt het ontstaan en de bestemming van dit geschrift in 1436/37 wel zeer plausibel.

Van Salome's geschrift kennen wij slechts de Latijnse versie, anoniem gedateerd 13 juli 1501. Deze bevindt zich in hs. Brussel, Koninklijke Bibliotheek, 8849-59, een verzamelhandschrift *Collectanea ad historiam Devotionis Modernae* waarin omstreeks 1500 door broeders van het Heer-Florenshuis documenten uit de vroege Moderne Devotie voor het nageslacht zijn bijeengebracht.³⁷ Volgens recent onderzoek is broeder Gerardus de Busco († 1512) te beschouwen als de voornaamste verantwoordelijke voor de selectie (en Latijnse vertaling) van de geschriften die in

tur, per potenciam opprimere in ius suum civile pertrahere sibi que subiicere aut a se expellere variis modis temptabant, ipse prior zelosus pater de Northorn prefatus totis suis viribus conatus est defendere, prout hec ipsa frequenter facta audivimus. Nam pro gloria dei animarumque salute mori non pertimuit; ita constans et firmus in animo suo ubique permansit. Chron. Wind., 1886, 174.

³⁴ Over deze zusterhuizen zie: Kohl, *Schwwesternhäuser*, 1968, 35-60 (Borken); 61-66 (Frenswegen); 67-83 (Schüttorf); 84-129 (Coesfeld). – Rehm, *Schwwestern*, 1985, 74-75 (Borken, Frenswegen, Schüttorf, Coesfeld) en 82-83 (Lippstadt).

³⁵ Hendrik Loder werd in 1436 als prior opgevolgd door Walram van Gostorp (1436-1439), volgens de kroniekschrijver van Frenswegen een schuchter en eenzelvig man, die zich waarschijnlijk weinig aan de zusterhuizen rondom zijn klooster gelegen liet liggen. Löffler, *Quellen*, 1930, 113-114. Dat Hendrik na zijn ambtsstermijn zijn werk voor de sermi-religieuze conventen heeft voortgezet, wellicht tot zijn dood in 1439, is dan ook begrijpelijk.

³⁶ Zie Löffler, *Quellen*, 1930, 104-105.

³⁷ Carasso, *Repertorium*, 1981, 227-229 (nr. 204), die met *Collectanea ad historiam Devotionis Modernae* dit verzamelhandschrift een passende nootitel heeft gegeven.

de *Collectanea* hun plaats vonden.³⁸ Dat *Viuendi formula* in deze bundel is opgenomen, bewijst hoeveel gezag men Salome nog rond 1500 toekende.³⁹ De vertaler – die zich slechts in het colofon en dan nog anoniem presenteert (81) – twijfelt niet aan de authenticiteit van het geschrift. In het opschrift wordt als auteur Salome Sticken genoemd: ‘Deze wijze van leven is openbaar gemaakt door mater Salome Sticken, eertijds priorin in Diepenveen’ (1).⁴⁰ Deze toeschrijving wordt in het besluit (80) herhaald: ‘Hier eindigt de aansporing van mater Salome, eertijds priorin in Diepenveen’.⁴¹

Zowel opschrift als besluit behoren niet tot het tekstcorpus, maar zijn toevoegingen van de vertaler, de kopiïst of de redacteur van het verzamelhandschrift waarin dit geschrift is opgenomen. De term *edidit* (‘openbaar gemaakt’) impliceert dat de vertaler/kopiïst het geschrift heeft opgevat als een publicatie voor gebruik in bredere kring (1). Het slot ervan kondigt hij echter aan met de term *exhortacio* (‘aansporing’): ‘Hier eindigt de aansporing van mater Salome [...]’ (80).⁴² Voor het nageslacht had het werk van Salome Sticken voor semireligieuze vrouwen dus de dubbele waarde van 1) een devote of innige *wijze van leven*, en 2) een *aansporing*.

De titel *Viuendi formula* is niet van Salome Sticken afkomstig. Zelf gebruikt zij deze woordgroep nergens. Zij omschrijft haar geschrift, in briefvorm gesteld, bescheiden als ‘dit kleine geschenk [...] dat mijn geringe persoontje al schrijvend heeft samengesteld’ (79).⁴³ De term *scribendo* (‘door te schrijven’, ‘al schrijvend’) wekt de indruk dat de auteur de bedoeling had de onderrichtingen die haar ‘al schrijvend’ vanuit ervaring en herinnering voor de geest kwamen, eenvoudig op schrift te stellen totdat er een afgerond geheel op papier zou staan. Deze werkwijze wordt door het resultaat bevestigd: de tekst als geheel vertoont, afgezien van enige thematische ordening, weinig structuur. De als titel voorgestelde formulering moet dus afkomstig zijn uit het milieu van de broeders van het gemene leven in Zwolle of Deventer, waar het geschrift vertaald, gekopieerd en met andere historische documenten gebundeld is.

De vertaler heeft de bedoeling van Salome’s geschrift goed begrepen. Het opschrift dat hij boven zijn Latijnse vertaling heeft aangebracht, geeft het doel van de tekst helder weer: een ‘wijze van leven [...] om de basis te zijn van de spirituele structuur in een nieuwe vergadering’ (1).⁴⁴ Uit lezing van de *Wijze van leven* blijkt

38 Obbema, *Bibliotheekcatalogus*, 1973, 68. – *Mon. Fratrum*, 1977-2004, III, 113 en 125. – Lesser, *Busch*, 2005, 449-450; 455-456. – De Mey/Heene, ‘Biografie’, 2007, 190-191.

39 Hs. Brussel, Koninklijke Bibliotheek van België, 8849-59, ff. 149r-164v (*vita* van Salome Sticken); ff. 169r-176v (*Viuendi formula*). – Kühler 1914², 360-380 (Latijnse tekst). – Bollmann, *Frauenleben*, 2004, 164-172. – Scheepma 1997, 103-108; 234-235.

40 *Hanc viuendi formulam edidit mater Salome Sticken, priorissa quondam in Diepenven* [...]. Kühler, *Brinckerinck*, 1914², 362. – De cijfers tussen () verwijzen hier en verder naar de genummerde alinea’s in de vertaling van *Viuendi formula*, die als deel II aan deze bijdrage is toegevoegd.

41 *Explicit exhortacio matris Salome, quondam priorisse in Diepenven*. Kühler, *Brinckerinck*, 1914², 380.

42 *Explicit exhortacio matris Salome* [...]. Kühler, *Brinckerinck*, 1914², 380.

43 [...] *munusculum istud, quod paruitas mea scribendo composuit*. Kühler, *Brinckerinck*, 1914², 380.

44 [...] *ut esset fundamentum structure spiritualis in quadam noua congregacione*. Kühler, *Brinckerinck*, 1914², 362.

dat er twee min of meer zelfstandige delen te onderscheiden zijn. Het eerste deel richt zich tot de *zusters* (3-64). Het tweede deel, dat een eigen opschrift heeft (65), is bestemd voor de *rectrix* van de zusters (66-79). Salome Sticken spreekt haar adresaten aan niet als een ongedifferentieerde *groep*, maar als een *gemeenschap*: vrouwen die uit hun midden een *rectrix* kiezen en daardoor een *convent* ('vergadering') vormen en *elkaars zusters* worden. Een gemeenschap ontstaat op het moment waarop in en uit haar midden een overste gekozen wordt. Deze tweepolige basisstructuur is wezenlijk voor elke (semi)religieuze gemeenschap. In de textuele tweeledigheid van *Vivendi formula* weerspiegelt zich deze grondstructuur.

De spirituele structuur van een nieuwe (semi)religieuze gemeenschap ligt verankerd in de navolging van Christus. Salome Sticken stelt oriëntatie op Jezus Christus als grondhouding dan ook centraal. Voor nadere concretisering gebruikt zij eerst de *dagorde* (3-22). Deze begint met een gebed voor een heilzame en vredige dagbesteding en een korte lezing over Christus' lijden, voorafgaand aan de metten. Daarna volgt het dagelijks werk in stilte en zusterlijke solidariteit. De eucharistieviering opent met deemoedige belijdenis van de eigen gebreken. Tijdens de mis wijdt men zich aan overweging van Christus' lijden, toegesneden op de eigen houding in lijdzzaamheid. Tegen de middag gaan de zusters in stilte naar de refter voor de maaltijd. Deze wordt gekenmerkt door wederzijds respect van tafeldienaressen en zusters, innerlijke gerichtheid op Christus, bereidheid om van de gerechten het minste te nemen, ingekeerdheid en aandacht voor de tafellezing, waardering voor wat opgediend wordt. Na de maaltijd is er tijd voor dankzegging, waarbij ook de weldoeners herdacht worden, en volgt er een uur van stilte en overweging. De gerichtheid op Christus wordt beoefend door schietgebeden en zelfonderzoek. De dag eindigt met gewetensonderzoek, erkenning van nalatigheden en het maken van voornemens.

Vervolgens structureert Salome haar adviezen naar relatiepatronen (23-50): de contacten met vreemden, de *rectrix*, de zusters in de arbeid en tijdens de samenspraak. De verhouding met mensen van buiten wordt bepaald door ingetogenheid wanneer men buitenshuis vertoeft, door terughoudendheid tegenover vreemden binnenshuis en door niet toe te geven aan nieuwsgierigheid. In de omgang met de *rectrix* staat de gehoorzaamheid centraal. Deze bereikt haar hoogtepunt wanneer de wil van de zusters volstrekt harmonieert met die van de overste en wanneer de officianten aan haar onderdanig zijn. Gehoorzaamheid kan gemakkelijk overdreven worden, zodat hier onderscheiding van geest vereist is. Gestrengheid en verdeemoediging hebben een louterende werking. De wijsheid van 'onsen oelden vaders' komt de zusters te hulp. Zusterlijke relaties moeten gekenmerkt worden door vreedzame en liefdevolle omgang. In het werk blijkt dit wanneer men niet terugschrikt voor het eenvoudigste gereedschap en het simpelste werk, wanneer men iemand onaanzienlijk werk uit handen neemt, met de eenvoudigste kleding genoeg neemt en ingekeerd werkt en bidt. Tijdens de *collatio* (zusterlijk leergesprek) is het voorbeeldige leven van Jezus, Maria en de heiligen passende gesprekstof. In schuldkapittels moeten niet emoties overheersen, maar wederzijdse liefde en res-

pect voor elkaar. Iedere menselijke ziel is troon van de Drie-eenheid en tempel van de Heilige Geest. Daarom vermijdt men laetdunkende uitlatingen over elkaar en loze verhalen, spreken jongeren niet zonder toestemming, betracht men eerlijkheid tegenover elkaar. Niemand handelt eigenmachtig zonder instemming van de reatrix, ieder is tegenover haar openhartig over zichzelf, maar zonder omhaal van woorden.

Arbeidzaamheid (51-57) is kenmerkend voor devote gemeenschappen, zoals mater Salome uit eigen ervaring weet. Handarbeid vermurwt het hart en loutert de innigheid. Tijdens het werk moeten de zusters ter wille van hun geestelijke voortgang veelpraterij vermijden en in innig gebed volharden. De werkdag wordt van ochtend (prime) tot avond (vespers) gekenmerkt door de dominantie van de arbeid, behalve tijdens de eucharistieviering.

Tegen het einde van haar *Wijze van leven* stelt Salome Sticken nogmaals de relatie van de zusters met Christus centraal (58-63). Deze komt tot uitdrukking in de eenvoud van hun kleding, die hen beschermt in hun betrokkenheid op Christus en in hun onderworpenheid aan de biechtvader als aan Hem. Al deze raadgevingen culminerend uiteindelijk in het loslaten van jezelf als enige en ware grondslag van alle heiligheid:

Allerliefste zusters, zoetheid en smaak proeven in de Heer God is heel verrukkelijk. Maar het fundament van alle heiligheid bestaat hierin, dat wij geheel en al onszelf opgeven en aan de kwade neigingen van onze bedorven natuur afsterven, bovendien zowel onze wil omkeren naar de Heer als ook haar met alle inzet omvormen naar zijn wil.⁴⁵

Dit heeft ook Geert Grote benadrukt. De belangrijkste deugd om deze weg te gaan is de waakzaamheid. Zij spoort een mens aan om Gods genade te zoeken, dankbaar te zijn voor ontvangen vertroosting en te volharden in uitzichtloze verlatenheid.

In haar *Wijze van leven* gaat het mater Salome niet om een statuut of regel die het leven normeert, maar om een wijze of model waaraan het innige leven zich kan spiegelen. Haar *Viuendi formula* is niet dwingend, maar aansporend. Het geschrift heeft zijn uitstraling de eeuwen door bewaard: het heeft zijn zeggingskracht behouden en is als leefmodel nog altijd goed herkenbaar.⁴⁶ Het gezag van Salome Sticken is dus niet verbleekt. De Windesheimse vrouwenkloosters die sinds 1970 een eigen (vrouwelijke) Congregatie van Windesheim vormen, kennen alle haar naam en bewaren afschriften en vertalingen van haar *Wijze van leven*.⁴⁷

45 *Sorores carissime, dulcedinem et saporem sentire in Domino Deo multum delectabile est; sed fundamentum tocius sanctitatis in hoc consistit, ut integraliter abnegemus nosmetipsas et mortificemus malas affectiones nature nostre corrupte, insuper et voluntatem nostram conuertamus ad Dominum et eam toto conatu conformemus voluntati illius.* Kühler, *Brinckerinck*, 1914², 377.

46 Zie ook mijn bijdrage 'Dat oetmoedich fundament ende privilegie der susteren. Het leven van een reguliere kanunnikes in Soeterbeeck', elders in deze bundel.

47 Over de (vrouwelijke) Congregatie van Windesheim zie: Van Dijk, 'Kongregatie', 1978. – De priorij Nazareth ('Engels Klooster') te Brugge bewaart zowel Nederlandse als Engelse vertalingen van *Viuendi formula* van vroegere conventualen. Van zr. Nicoline Jacobs (1904-1977), koorzuster van de priorij Soeterbeeck, ontving ik in

DEEL II VERTALING VAN *VIUENDI FORMULA*⁴⁸Salome Sticken, *Wijze van leven*<Opschrift>⁴⁹

¶ [1] *Deze wijze van leven is openbaar gemaakt door mater Salome Sticken, eertijds priorin in Diepenveen, op dringend verzoek en herhaalde beden van de eerwaardede prior in Nordhorn, broeder Hendrik Loder, om de basis te zijn van de spirituele structuur in een nieuwe vergadering.*⁵⁰

[2] IN de naam van onze allergeliefdste Heer Jezus Christus. Amen.

<DEEL I: DE ZUSTERS>

<Na het opstaan>

[3] Beminde zusters in Christus, wanneer jullie in de ochtend het geluid van de wekzuster horen, moeten jullie ijlings van je bed opstaan met zoveel gloed van innigheid en met dankbaarheid, als waren jullie in tegenwoordigheid van onze allerbeminnelijkste Heer Jezus Christus en zijn heilige engelen. Doe dit terwijl jullie deemoedig neerknielen om een innig gebed te storten voor de voeten van de allerbeminnelijkste Heer Jezus en jullie Hem deemoedig met vurig en hartelijk verlangen vragen, dat Hij jullie wil verlenen die hele dag tot zijn hoogste lof en heerlijkheid te besteden voorzover het jullie tot heil en jullie medezusters tot rust en vrede strekt.

[4] Als dit gedaan is, moeten jullie met een stukje tekst over het lijden van de Heer vurig en liefdevol jullie hart verheffen tot de Heer, waarna je de metten begint te lezen, die je met een waakzaam en opgewekt hart en met teder verlangen voor de Heer moet volbrengen. Jullie moeten jezelf beschouwen als staande in tegenwoor-

de jaren '70 een getypt exemplaar van een (onbekende?) Nederlandse vertaling van *Vivendi formula*, waarschijnlijk uit de jaren '30 van de vorige eeuw. Dr. Jan Tiecke O.Carm. († 1985) publiceerde in 1983 in eigen beheer *pro manuscripto* een (andere) vertaling van zijn hand. Een nieuwe editie van de Latijnse brontekst met in iuxtapositie mijn nieuwe vertaling zal, voorzien van annotatie en voorafgegaan door een uitvoerige inleiding, waarschijnlijk in 2013 verschijnen in de reeks *Bibliotheca Dissidentium Neerlandicorum* van de *Coornbert Stichting* bij Amsterdam University Press te Amsterdam.

48 Omdat de hier gepresenteerde vertaling van voorlopige aard is en pas meer definitief zal zijn in mijn te verwachten monografie over 'Salome Sticken en de vroegste Moderne Devotie', is bij de vertaalde teksteditie afgezien van een bronnenapparaat.

49 De tussen < > geplaatste opschriften en de cijfers tussen [] staan niet in de Latijnse brontekst, maar ondersteunen uitsluitend de structuur van de tekst ten behoeve van de lezer.

50 Het opschrift [2], het besluit [80] en het colofon [81] zijn geschreven door de broeder van het gemene leven in Deventer, die rond 1500 de oorspronkelijk Middelnederlandse tekst van *Vivendi formula*, welke verloren is gegaan, in het Latijn heeft vertaald (en bewerkt?). – Prior van de Windesheimse regulierenpriorij Mariawald te Frenswegen bij Nordhorn was destijds Henricus Loder (1414-1436).

digheid van de Heer onze Verlosser en van zijn heilige engelen, want de heilige engelen schouwen met groot verlangen hoe innig en vurig voor de Heer God wij onze getijden bidden en offeren, zodat ook zij zelf onze gebeden en liefdevolle verlangens dadelijk aan hun en onze allerbeminnelijkste Heer kunnen offeren. Maar helaas, als wij vruchteloos, traag en met een kil hart de getijden bidden, staan terstond de demonen klaar, die ze met vreugde offeren aan hun vorst.

[5] Wanneer de getijden dan achter de rug zijn, kunnen jullie je uiterlijke werkzaamheden beginnen in stilte en met zulk een liefdevol verlangen, dat je ieder voor zich vanuit je eigen binnenste verlangt, wilt en zegt: ‘O Heer Jezus, kon ik maar alleen alles tot voltooiing brengen wat er ter plaatse te doen valt, want voor het geestelijke ben ik minder geschikt, zodat de andere zusters, door hiervan ontlast te zijn, zich des te vrijer en inniger tot Jou konden keren’.

[6] Jullie moeten ook weten, zeer geliefde zusters, dat het voor ons heel noodzakelijk is ons vóór de tijd van het gebed met vurig verlangen voor te bereiden, als wij in ons gebed innig en liefdevol bij de Heer bevonden willen worden.

<Tijdens de mis>

[7] ¶ Knielt bij het begin van de mis deemoedig neer voor het gelaat van de allerbeminnelijkste Heer Jezus en belijdt met liefdevolle verzuchtingen en verlangens Hem al jullie gebreken, en vooral die ondeugd waar je je meer in te buiten gaat.

[8] Houdt onder de mis het beminnelijk lijden van de Heer Jezus voor ogen, terwijl jullie met groot en vurig verlangen en met geweldig veel dankbaarheid je verlangens en je hart helemaal uitstorten voor de allerbemindste Heer Jezus. En dit terwijl jullie Hem met al je krachten dank brengen omdat Hij, die zo onbegrijpelijk groot is, zoveel en zo zware en veelsoortige kwellingen voor jullie heeft willen verwerken en lijden. Bovendien moeten jullie met hartelijk verlangen het onuitsprekelijk en beminnelijk lijden van de allerzoetste Heer Jezus offeren aan de hemelse Vader als hoogst welgevallig offer. Voegt intussen hieraan toe de uitzonderlijke en hoogwaardige verdiensten van de glorierijke Maagd Maria, de lof ook en de zuiverheid van de heilige engelen en de verdiensten van alle heiligen en het gemeenschappelijk gebed van heel de heilige en katholieke Kerk, ja werkelijk de deemoed, liefde, intieme verlangens van alle goede mensen als welgevallig en God aangenaam offer voor jullie en voor al jullie zonden. En met dat offer kunnen jullie je hart en ziel met volledige versterving en verloochening van jezelf aan de Heer God aanbieden met de volmaakte en vaste wil om nooit uit zijn dienst weg te gaan.

[9] Ja echt, zeer geliefde zusters, als wij vurig en ijverig waren, konden wij door de genade van onze Heer het beminnelijk lijden van de Heer Jezus zo overdenken en in onze geest inprenten en ons met Hem liefdevol verenigen, dat wij in staat zouden worden gesteld alles te verwerken en te lijden wat Hijzelf zou laten overkomen, of het nu blaam was of vernedering of beproeving, dan wel dat wij door alle mensen veracht en gesmaad zouden worden.

[10] Als wij ons niet hebben ingespannen deze verstervingen geduldig te dragen, zou het ons maar weinig baat brengen en zal het weinig waarde hebben het lijden van de Heer met een lauw hart te overdenken. Maar als jullie je met dit soort verstervingen en verloocheningen tot de Heer keren, zal Hij zelf met zijn overvloedige en overstromende genade jullie geest binnenstromen en jullie in een oogwenk meer leren en onderrichten dan enige sterveling in woord en geschrift.

<Tijdens de maaltijd>

[11] ¶ Wanneer de tijd voor de maaltijd is aangebroken, verlang ik dat jullie in stilzwijgen en zonder lawaai naar de eetzaal gaan en samen met innigheid van geest de tafelzegen lezen.

[12] In het bijzonder moeten zij die aan tafel dienen en die in de keuken zijn, met passende en hartelijke genegenheid en met grote eerbied het voedsel bereiden en voor de zusters opdienen, als was het voor de allerliefste Heer Jezus en zijn lieve Moeder en alle heiligen dat zij het voedsel bereidden en opdienden. Degenen echter die aan tafel zitten, moeten op gelijke wijze met grote eerbied en een hoofdbuiging de spijszegen aannemen, als werden zij door engelen bediend.

[13] Ik verlang ook dat jullie onder het eten vaak je hart verheffen tot de Heer.

[14] En ieder van jullie moet er met een liefdevol hart en intens verlangen naar streven te nemen wat zij op de schotel als minder waard ziet en minder geschikt om te eten. Als evenwel een spijs of drank wordt voorgezet die je natuur of smaak tegenstaat, kome jullie voor de geest dat de koning van de eeuwige zoetheid, de allerbeminlijkste Heer Jezus, omwille van jullie op het kruis gal en azijn te drinken heeft gekregen.

[15] Ook is het gepast je ogen neer te slaan en zorgvuldig te bewaken gedurende de maaltijd. Probeer zelfs niet te weten wat de tafelenoten voor zich hebben of eten, maar keer met vurig verlangen jullie hart en oren naar de lezing die wordt gehouden. Dan wordt je ziel door het woord van God niet minder verkwikt dan je lichaam door de aardse spijs. Want ik weet dat veel van onze zusters zich zo van binnenuit richten tot de Heer God terwijl zij eten, en zo hun ogen bewaken, dat zij niet weten wie er naast hen zitten of wat die voor zich hebben.

[16] Zelfs geen enkele klacht wordt van onze zusters vernomen over hetgeen hun wordt voorgezet, maar deemoedig en eenvoudig eten zij met dankbaarheid wat hun is opgediend. Ik heb ook van onze biechtvader gehoord dat hij nooit van iemand die bij ons gewoond heeft, enige klacht over het eten heeft vernomen. Maar vaak heb ik onze zusters horen klagen dat het overvloediger dan nodig is en dat er verfijndere spijszegen worden voorgezet dan ooit, terwijl het toch slechts grove en gewone levensmiddelen zijn die hun worden opgediend. Ik ken er bovendien enkelen die niet eens weten wat het is dat zij voor zich hebben liggen, doordat zij zich zelfs in de tijd van de maaltijd geheel en al en van harte verenigen met de Heer Jezus.

[17] Dit, allerliefste zusters, schrijf ik daarom uit liefde jegens jullie, want ik wens dat je hart door niets in beslag genomen wordt, maar zich slechts liefdevol bezighoudt met wat van de Heer is.

<Na de maaltijd>

[18] Wanneer jullie dan opstaan van de maaltijd, moeten jullie met vurige dankbaarheid je dankzegging doen, terwijl jullie de Heer God bidden voor jullie weldoeners en om vergeving van je zonden, mocht je misschien in gulzigheid of in andere opzichten jezelf te buiten zijn gegaan.

[19] Ook verzoek ik jullie dat je na de maaltijd ten minste één uur het stilzwingen bewaart, hoewel het passend zou zijn de hele dag te zwijgen, en wat er van de dag overblijft, van harte en innig te besteden aan wat bij God hoort, namelijk aan de overdenking van je zonden en nalatigheden, de overweging van de ongewisse dag van de dood, de dag van het vreeswekkend oordeel, de hellestraffen en de beloning van de rechtvaardigen, dat wil zeggen, het eeuwig leven, de weldaden van God, het leven en het lijden van de Heer Jezus, zoals jullie dit alles, naar ik meen, praktiseren en volmaakter beschreven vinden in jullie boeken.⁵¹

[20] Bovendien moeten jullie op elke plaats en elk moment je beijveren je hart regelmatig op te richten naar onze allergeliefdste Heer Jezus Christus met korte, in zuchten of steunen uitgestorte gebeden, zoals: *God, wek in mij een zuiver hart*, of: *Kom, Heilige Geest*, of iets dergelijks.

[21] Ook voor de afzonderlijke uren verlang ik dat jullie jezelf beschouwen, en zorgvuldig onderzoeken in hoeverre jullie vooruit gegaan of in gebreke gebleven zijn, terwijl jullie nauwkeurig overwegen om welke reden je blij bent of bedroefd, wat je bemint en wat je hoopt.

<Voor het slapengaan>

[22] ¶ Elke avond, wanneer jullie voor je bed zitten, moet je zorgvuldig onderzoeken hoe je de voorbije dag hebt besteed, terwijl je aan God je gebreken en nalatigheden belijdt en ze deemoedig beklagt, en het vaste en krachtige voornemen maakt om je te verbeteren.

<Contacten met mensen van buiten>

[23] ¶ Mocht het voorkomen dat je buiten het convent moet gaan om een of ander werk te doen, verlang ik van harte dit: dat je de Heer innig bidt, dat Hij over je in- en uitgaan waakt en dat je je in alle opzichten zo gedraagt, met name in gewoonten

⁵¹ Over de praktijk van de dagelijkse meditatie bij de moderne devoten zie mijn bijdrage 'Thematische meditatie en het beeld. Visualiteit in de *Geestelijke opklimmingen* van Gerard Zerbolt van Zutphen', elders in deze bundel.

en gedragingen, dat wie jullie ziet of hoort praten, verbetering en stichting aan jullie ontleent. Ik ken namelijk enkele zusters die in hun oogopslag zo beheerst zijn, wanneer zij zijn uitgestuurd, de straat op, dat zij bijna door karren overreden zouden zijn, als de Heer hen niet behoed had. Zij keerden na gedane zaken zo haastig huiswaarts dat zij, toen zij het huis al van verre gezien hadden, meenden het aards paradijs te aanschouwen.

[24] Wanneer mensen van buiten bij jullie komen, vraag ik speciaal dit: dat de afzonderlijke zusters hun uit de weg gaan, gesprekken met hen vermijden en terughoudend zijn jegens gasten die graag contact zoeken.

[25] Maar ook hen die aangesteld zijn om met hen te spreken, spoor ik aan en vermaan ik zich ervoor te hoeden naar geruchten uit de wereld te vragen en over loze en nutteloze zaken te spreken. Als mensen van buiten zelf over loze en wereldse zaken beginnen te spreken, dan moeten jullie hun gesprekken onderbreken als jullie kunnen, door met andere, goede gespreksstof hun aandacht te richten op de Heer Jezus of zijn heiligen.

<Omgang met de mater>

[26] ¶ Mijn hartewens, liefste zusters, is ook dat jullie je geheel en al onderwerpen aan jullie mater en aan degenen die over jullie zijn aangesteld, niet alleen door niet te doen, maar zeker ook niet te denken wat hun, naar jullie zelf weten of kunnen constateren, niet bevalt of wat zij niet willen. Zo wens ik dat jullie jegens de mater zo gestemd zijn, dat jullie niets moeilijk of lastig vinden wat zij heeft opgedragen. Streef er zelfs naar het eigen willen zo af te leggen en dat van de mater aan te trekken, dat er slechts één enkele wil is en wederzijdse overeenstemming, zodat wat zij wil, ook jullie willen en wat zij niet wil, ook jullie niet willen.

[27] Hen evenwel die de mater bijstaan in de zorg voor het huis, vraag en vermaan ik, haar zo deemoedig onderdanig te zijn dat zij vrij en beslist kan handelen naar wat zij als het best en het nuttigst onderkent, zoals ik kan doen met mijn helpsters en al mijn zusters, ofschoon ik onwaardig ben en erg onbetekenend en nutteloos voor het ambt dat mij is opgelegd. Desondanks draag ik de last van het ambt bijna zonder moeite, wanneer ik de deemoedige onderworpenheid van de zusters zie, met name hoe zij deemoedig 'wijken en bukken', zonder zich ergens in te mengen of over meer te spreken dan over hetgeen bij hun zorgtaak hoort, slechts hierop gericht, dat zij hun geweten zuiver en rein kunnen bewaren en alleen de Heer welgevallig zijn.⁵² Al deze en nog veel dergelijke dingen zie ik dagelijks met vreugde in hen.

[28] Want ik ken enkele zusters die zo gehoorzaam zijn dat zij, als ik hun zou bevelen het huis in brand te steken of het dak naar beneden te halen, dit onmiddellijk

⁵² Alijt Bake (1415-1455), priorin van Galilea te Gent, beschrijft in haar autobiografie de strategie van 'wiken ende bugen', een hendiadys voor 'zich gedeisd houden'. Zie: Van Dijk, *Bake*, 1997.

zonder tegenstribbelen zouden uitvoeren. Op gelijke wijze zouden zij, als ik hun zou opleggen honderd mijl af te leggen, zonder enig uitstel bereid gevonden worden dadelijk op stap te gaan.

[29] Hierom houd ik het vaak voor noodzakelijk tevoren af te wegen wat voor opdracht ik geef, omdat ik onder onze zusters er veel ken die geen onderscheiding inzake gehoorzaamheid hebben.

[30] Bovendien pak ik hen vrijelijk aan, oefen en berisp hen. Hoe meer ik dit doe, des te meer houden zij van mij, openen zij hun hart en komen zij met een vrijer hart bij me. Er zijn er zelfs zo, dat ik het nodig vind iets uit te denken waarmee ik hen kan verdeemoedigen of kalmeren. Als ik dat niet doe, zijn ze bedroefd, bang dat ik minder goed tevreden ben doordat ik aan gewone porties minder opleg. Aan alles ook wat ik aandraag en wat zij van mij ondergaan, lijken zij niet zwaar te tillen. Alleen hier hechten zij grote waarde aan: of ik voldoende tevreden ben en tegenover hen vrij sta.

[31] Dit voeg ik hierom in en schrijf het op, opdat jullie kunnen weten hoezeer ik verlang dat jullie je verdeemoedigen en onderwerpen aan je oversten.

[32] Ik heb ook gehoord dat onze eerwaarde vader, meester Geert Grote, pleegt te zeggen dat, als de oversten het huis in brand zouden steken, de onderdanen zover tot gehoorzaamheid omgevormd moesten zijn, dat deze of gene niet eenmaal zou vragen om welke reden dit gedaan was.

[33] Ook heer Johannes Brinckerinck, onze eerwaarde pater, heeft ons ooit gezegd: 'Als de duivel ons tot overste of rector zou worden aangesteld, zou hij ons geen slechte dingen kunnen aanraden of adviseren, als wij ons deemoedig aan hem zouden onderwerpen in ware gehoorzaamheid omwille van onze Heer Jezus Christus'.

<Onderlinge vrede>

[34] ¶ Ook verlang ik uit heel mijn hart dat jullie allerwegen je beijveren om vreedzaam en liefdevol met elkaar om te gaan. Hier zullen jullie pas gemakkelijker aan toe komen wanneer ieder voor zich ernaar streeft zich te verdeemoedigen, de minste wil zijn, de eigen wil opgeeft, zich haast met alle kracht te volbrengen wat de ander aangenaam is, en als wie van u ook maar bij tegenspraak de schuld van een ander vrijwillig op zich laat leggen, ook al is zij niet schuldig.

<Samen werken>

[35] ¶ Bovendien vraag ik dat ieder van jullie het als een uitdaging probeert te zien de eerste te zijn in nederig en onaanzienlijk werk en als in liefdesstrijd elkaar in te halen en in dit soort zaken voorop te lopen. Op gelijke wijze, wanneer jullie samen aan het werk zijn, laat dan ieder afzonderlijk eropuit zijn het mindere gereedschap het eerst te pakken. Want ik heb ooit van een zekere priester die heel innig leefde, gehoord dat men de genade van God nergens gemakkelijker in vindt dan in nede-

rige en onaanzienlijke werkzaamheden, als ze tegen de zinnelijkheid uit liefde voor God trouw worden volbracht.

[36] Want tot nog toe wordt onder onze zusters de gewoonte waargenomen dat zij, wanneer zij voor het werk bijeenkomen, ieder zonder op eigen gemak te letten vurig en liefdevol anderen het werk uit handen nemen, zodat die het vaak al door anderen gedaan vinden voordat zij het zelf ter hand kunnen nemen. Vaak ook komen zij met betraande ogen bij mij – zodat ik hen nauwelijks kan troosten – met geen ander verdriet dan dat ik hun niet alle onaanzienlijke werkzaamheden kan laten doen, wat hun diepste verlangen is. Er zijn ook enkele anderen, van wie de zwaarste klacht is dat zij niet sterk genoeg zijn om met de overigen onaanzienlijke werkzaamheden aan te pakken, omdat fysieke zwakte dit verbiedt.

[37] Onze zusters gaan zelfs in zo schamele en doodgewone kleding aan het werk dat, wanneer zij door iemand van buiten gezien worden die minder begrijpt wat van God is, deze hen eerder uitlacht dan hun respect betoont. Ik ken er zelfs velen in ons huis die er niet op letten of ervoor zorgen hoe zij uiterlijk gekleed gaan, maar alleen hierop gericht zijn en zich hiervoor inspannen, dat zij de Heer God vanbinnen kunnen behagen. Zij zijn zo innerlijk en zo beheerst in hun gewoonten en hun ogen, ook wanneer zij aan het werk zijn, dat zij niet weten wie erbij staat of zit of wie er bij het passeren voorbijkomt.

[38] Deze gewoonte onderhouden zij zelfs niet alleen bij het werk, maar ook in het koor: terwijl zij daar voor de duur van twee of drie uren staan, openen zij inderdaad niet één keer hun ogen om rond te kijken. Dit heb ik zelf door zeer zorgvuldige waarneming vastgesteld.

[39] O zeer geliefde zusters, het zou veel te ver voeren de deugden van al onze zusters te beschrijven, maar ik mis er ook de waardigheid voor.

<Zusterlijke samenspraak>

[40] ¶ Wanneer de zusters met hun mater bijeenkomen, verlang ik ten eerste, dat zij samen spreken over onze Heer Jezus Christus en de beminlijke goedheid die Hij ons betoond heeft, en over zijn zeer geliefd lijden dat Hij voor ons heeft ondergaan, en over het leven, de gewoonten en de levenswijze van zijn allerheiligste Moeder, zo ook over leven en leer van de heiligen. Hierdoor mogen zij door dergelijke vroeme gesprekken opgewekt worden zichzelf te versterven en de voorbeelden en leerstellingen van de heiligen na te volgen.

[41] Ook kunnen zij, wanneer zij samengekomen zijn, elkaar liefdevol vermanen over gebreken die zij bij elkaar hebben opgemerkt. Ieder evenwel moet ervoor zorgen dat zij niets uit emotie inbrengt. Wanneer iemand een aanvechting voelt iets uit emotie te zeggen, moet zij liever verkiezen te zwijgen of, als het nuttig is dat het gezegd wordt, de mater raadplegen en zeggen: 'Ik zou graag deze zuster iets zeggen, maar voel dat ik door de emotie geïnspireerd ben en niet door de liefde'. Als echter de mater haar dan opdraagt te spreken, moet zij met alle deemoed en eerbied zeg-

gen: 'Mij dunkt omtrent die zuster dit of dat. Wanneer mij zoiets overkomt, houd ik mij zus of zo. Toch kan zij het anders en beter bedoelen'.

[42] Span je op alle manieren ervoor in dat wederzijdse vermaningen en berispelingen in een zo vriendelijke en liefdevolle sfeer plaatsvinden, dat zij eerder liefde voor elkaar opwekken dan verontwaardiging uitlokken. En zouden jullie een gebrek of zwakte in elkaar zien, probeert dit in je hart dan altijd te verontschuldigen, door met deemoedige onderworpenheid te denken aan met name je eigen zwakheid en veelvoudige gebreken.

[43] Maak er zelfs een gewoonte van, bezweer ik jullie, dat jullie elkaar wederkerig beschouwen en eren als troon van de allerheiligste Drie-eenheid en als tempel waarin de Heilige Geest rust, door jezelf niet waardig te achten om elkaars voetstappen te kussen.

[44] En uit de grond van mijn hart verlang ik dat jullie erop bedacht zijn van elkaar niets te zeggen dat minder opbouwend is, bijvoorbeeld: 'Deze is een zwakkeling, van gene hebben wij veel te lijden, zij is net zo'n last voor de gemeenschap' en dergelijke. Door zulke bewoordingen immers wordt het geweten bezwaard en komt er veel onrust uit voort in de vergaderingen, en wrevel jegens elkaar.

[45] Wacht je ook om loze en wereldse feiten die jullie misschien buiten gehoord hebben, onder de zusters te verspreiden.

[46] Jonge meisjes moeten niet met elkaar spreken zonder dat de rectrix het weet en het toestaat.

[47] Bovendien, allerliefsten, verlang ik dat jullie niet te veel vleierij aanwenden bij de terechtwijzing van gebreken, maar dat jullie elkaar oprecht en uit liefde zelfs in de kleinste zaken vermanen. Want zoals de roemrijke Hieronymus getuigt, is het sterkste bewijs van broederlijke liefde dat wij elkaar zelfs in de kleinste zaken vermanen. Vraagt daarom de rectrix allerdringendst dat zij jullie onbeperkt temt, verdeemoedigt, oefent en berispt, terwijl jullie je in alles inspannen je zodanig te betonen dat zij zich tegenover jullie op elke plek en op elk moment vrij voelt.

[48] Zorg er ook met alle inspanning voor dat jullie niets doen, zelfs niet het minste, zonder haar verlof, zoals weglopen van een karwei, iets wassen of herstellen aan je kleding, zelfs iets drinken zonder haar instemming.

[49] Wees bovendien in alle onrust, beproeving en dergelijke tegenover haar openhartig door haar alles op te biechten. Zo nestelt de duivel zich niet in jullie, tenzij jullie iets achterhouden. Want de duivel is pas gemakkelijker te overwinnen wanneer je elke inblazing van hem onthult. Spant je echter in niet uit routine haar je gebreken te openbaren of te bekennen, maar met waarachtige vermorzeling en met het voornemen ze te verbeteren.

[50] Hoed je er bovendien voor lang en tot minder nut met de rectrix te spreken, vooral vóór het middageten. Dan heeft zij, omdat zij toch al vanwege de zorg voor het huis in zeer veel opzichten gestoord wordt, nog een beetje tijd om in te keren en met geestelijke oefeningen bezig te zijn.

<De waarde van de arbeid>

[51] ¶ Wanneer jullie ernaar verlangen tot een geestelijk leven te geraken, moeten jullie je van veelpraterij onthouden, vooral onder de handenarbeid, want handenarbeid is de pleister op de wonden van onze zonden. Het is daarom noodzakelijk dat wij, zolang wij ons inspannen om onze wonden te genezen en het geneesmiddel aan te wenden, met alle omzichtigheid ervoor zorgen niet door veelpraterij wonde op wonde te stapelen, wat wij zelfs dan doen als wij onoprecht handelen en in het werk ons eigen gemak zoeken.

[52] Daarbij valt over de broeders van de heilige Bernardus te lezen dat zij, wanneer zij samen hard aan het werk waren, alles in zo diepe stilte deden, dat alleen maar het geluid van de houwelen, bijlen en andere werktuigen te horen was. Laat het ook jullie vertrouwd zijn onder het werk zelf innig te bidden en je hart tot de Heer God te verheffen. Want de Heer God is niet alleen te zoeken en te vinden in de kerken door de gebeden die daar gestort worden, maar Hij wordt gevonden op elke plaats en Hij is door de genade aanwezig in allen die liefdevol naar Hem verlangen. Maar toch is Hij met nog overvloediger genade aanwezig in de nederige, minderwaardige en onaanzienlijke werkzaamheden die gebeuren uit liefde en met het verlangen Hem te behagen.

[53] En om tot jullie stichting aan te geven wat de arbeid in mij gedaan heeft, verzeker ik jullie dat ik mij in mijn hele leven nooit zo afgestemd op de Heer heb gevoeld, als ik mij voelde telkens wanneer ik, fysiek toen nog bij machte, met het convent aan de gemeenschappelijke werkzaamheden toog, zoals bakken, brouwen, spinnen, spitten, wassen of andere, hetzij gewichtige, hetzij alledaagse karweien die in ons huis te doen zijn. Daarenboven lijkt mij dat ik, als ik nog zou kunnen zoals ik ooit gekund heb, de Heer Jezus nergens met meer smaak en vriendschap zou moeten vinden dan in bovengenoemde werkzaamheden, hoe dierbaar het mij ook was de kerk binnen te gaan.

<Geest van arbeidzaamheid>

[54] ¶ Verder is het in alle goede vergaderingen de gewoonte dat de zusters op werkdagen van ochtend tot avond trouw en opgewekt hun werk verrichten, uitgezonderd wanneer zij de mis horen. Als er zijn, wie dit niet goed uitkomt, hetzij om zaken die geen uitstel dulden, hetzij omwille van werk in de keuken of om iets dergelijks, dan blijven dezen op hun plaats en trachten zonder gemopper de allerliefste en allerzoetste Heer Jezus – omdat zij in de kerk niet kunnen zijn – in hun hart te zoeken en binnen te roepen.

[55] Het is ook de gewoonte in ons huis dat na afloop van de prime ieder van de zusters opgewekt aan haar werk gaat, of het nu gaat om spinnen van wol of weven dan wel om naaien of zoiets, behalve in de tijd waarin zij de mis horen en de getijden in het koor lezen of zingen. De overigen echter die niet in het koor komen van-

af de prime, werken altijd tot de vesper, behalve in de tijd van de mis. Onze zusters zouden kunnen menen dat het hun grote schade zou toebrengen in de goddelijke liefde, indien zij zich niet trouw en opgewekt aan het werk van hun handen zouden wijden.

[56] Ik realiseer mij trouwens dat enkelen in de beginfase van de stichting van dat huis, ook de novicen die voor het eerst in het huis kwamen, van 's morgens tot 's avonds stevig aan het werk waren door stenen te torsen, karren met aarde te vullen, metselkalk te bereiden, en met stampers en puin fundamente te leggen. Toch werden zij in deze zware en ononderbroken werkzaamheden door de Heer met zoveel genade overstelpt, dat zij voor de uiterlijke dingen bijna geen aandacht hadden. En wanneer zij soms met een ander maatje stenen droegen, gingen zij, zonder te weten waarheen, uit de volheid van de genade die in hen was; maar als vanbinnen verslonden volgden zij slechts degene die aan de berrie voorop liep. Dit was beslist ons basisstatuut: dat wij ons opgewekt omwille van God aan het handwerk zouden wijden.

[57] Alwie derhalve meent dat de genade van God en de innerlijke zoetheid alleen in vrijzijn of ledigheid te vinden zijn, vergist zich deerlijk. Want zoals Bernardus getuigt, geeft handarbeid vaak uitdrukking aan de vermurwing van het hart en maakt ze de innigheid zuiverder. Hierom en om heel veel andere redenen hebben de heilige woestijnvaders in Egypte zo vlijtig gewerkt. Hierom ook zijn zij door de heilige vaders zo schitterend aanbevolen.

<Houding van eenvoud>

[58] ¶ Ik verlang daarenboven, allerliefste zusters, dat jullie gang zich kenmerkt door een deemoedige en gewone houding en dat de stof van jullie kleding grof en ruw is, in zoverre dat het geval is bij onze zusters van het Meester Geertshuis. Want uiterlijke smakeloosheid en verachtelijkheid houden vanbinnen de Heer Jezus verborgen.

[59] Speciaal verlang ik ook, geliefde zusters in Christus, dat jullie je met alle deemoed onderwerpen aan jullie biechtvader en dat alwat hij zegt of aanraadt, wordt aangenomen als was het overgezonden door de Heer God.

<Het fundament van alle heiligheid>

[60] ¶ Allerliefste zusters, zoetheid en smaak proeven in de Heer God is heel verrukkelijk. Maar het fundament van alle heiligheid bestaat hierin, dat wij geheel en al onszelf opgeven en de kwade neigingen van onze bedorven natuur doden, bovendien zowel onze wil omkeren naar de Heer als ook haar met alle inzet omvormen naar zijn wil.

[61] Ook meester Geert Grote, onze eerwaarde vader, schrijft ergens dat vanbinnen door God verlaten te zijn en vanbuiten voor niets geteld en door alle mensen

veracht te worden en dit geduldig te kunnen dragen, in verdienste alle contemplatie te boven gaat. Want wanneer de Heer ons zoete smaak en troost toebedeelt, bedient Hij ons. Maar wanneer wij ons in de vele kwellingen en beproevingen trouw aan Hem hechten, dienen wij Hem; wat van veel hogere verdienste is.

[62] Dit zeg ik evenwel niet daarom, dat jullie lauw en traag zijn in jullie gebeden en de gebedstijden nutteloos besteden, maar omdat het naast grote zorgvuldigheid voor waakzame zielen, voor ons, voor jullie en voor alle mensen noodzakelijk is de genade van God af te smeken.

[63] Als echter vertroosting en innerlijke zoetheid ons door God betoond worden, zullen wij dit met grote dankbaarheid aanvaarden. Als Hij echter de genade die Hij gegeven heeft, soms terugtrekt, zullen wij evenals voorheen ons overal en altijd inspanssen om ons aan de Heer te hechten met innige verlangens en liefdevolle gevoelens.

<Besluit>

[64] ¶ Allerliefste zusters, in grove en eenvoudige bewoordingen heb ik jullie deze punten geschreven als aan mensen die er nog geen weet van hebben. Toch hoop ik dat jullie nog meer en belangrijker punten kennen dan ik kan optekenen.

<DEEL II: DE RECTRIX>

[65] Aan de rectrix

<Leiderschap>

[66] ¶ Allerliefste zuster, omdat jou de zorg voor het huis is toevertrouwd, spoor ik je aan en adviseer ik je om gelijk te zijn aan je zusters in eten en drinken en in de gemeenschappelijke arbeid, voor zover je zwakke natuur het toestaat. Want dit hoort bij jou, evenals bij mij en bij allen die over anderen zijn aangesteld.

[67] Bovendien vraag ik je om je zachtvaardig, beminnelijk en innig te gedragen tusschen van je zusters, zodat zij zich allemaal geroepen voelen om van je te houden en ontzag voor je te hebben. Toch zeg ik dit niet opdat je met vleierij fouten goedpraat, maar opdat je waar je ook kunt, je er trouw voor inspent dat gebreken en nalatigheden berispt en verbeterd worden. Wat je ook maar bij je zusters door welwillendheid gedaan kunt krijgen, hanteer daarbij geen harde gestrengheid zonder raad en instemming van de biechtvader.

[68] Geliefde zuster, dit vraag ik ook: dat je je beijvert jezelf samen met je zusters onder tucht te houden en dat je van dag tot dag poogt voortgang te maken van deugd tot deugd. Immers, de voortgang van het huis en de bewaring van de tucht komen samen met de overige goede basisregelingen veelal op jou neer en vinden in jou hun fundament. Daarom verlang ik dat je zorgvuldig werkt in de wijngaard van

de Heer, waar je je plaats hebt, om hem vruchtbaar te maken door goede gebruiken en deugdoefening, naar het advies van de eerwaarde prior van Nordhorn.⁵³

[69] Wanneer er echter zusters bij je komen die in moeilijkheden zitten, vraag ik je hun op liefdevolle en milde wijze raad, uitleg en wenken te geven. En wanneer het gezond verstand het vereist, kun je hen laken en verwijten, maar wel zonder aanzien des persoons. Want als de een vertrouwelijk benaderd en met liefde behandeld, de ander echter meer dan billijk berispt wordt, raken de eenheid en de harmonie verwond. Het is toch niet ongepast en onbehoorlijk dat deugdzamere mensen meer geliefd zijn dan de overige. Als evenwel sommigen in beproeving en kwelling verkeren, vraag ik je oprecht hen tegemoet te komen en te helpen voor zover je kunt. Als je er niet tegen opgewassen bent of als een kwestie te ingewikkeld is, moet de biechtvader geraadpleegd worden over wat er gedaan moet worden.

<Gastvrijheid>

[70] ¶ Ik verlang ook, liefste zuster, dat je ervoor zorgt gasten die komen, vriendelijk en opgewekt te ontvangen als ging het om de Heer Jezus zelf, en hun zoveel je kunt alle menselijk fatsoen en liefde te betonen, zodat degenen die bij je komen, erdoor gesticht worden.

[71] Je moet de ontvangst van gasten echter niet zomaar aan iedereen toevertrouwen, maar alleen aan zusters met meer kwaliteit, door wie bezoekers onderricht en gesticht worden.

[72] De overige zusters zullen zich niet met de gasten inlaten, zelfs niet met hen spreken zonder verlof, vooral met jongeren. Want in ons huis komt niemand bij de spreekvensters, uitgezonderd de twee die ervoor aangesteld zijn, of als ik het uitdrukkelijk een ander heb opgedragen.

<Beslotenheid>

[73] ¶ Bovendien verlang ik van je ervoor te zorgen dat er niet te vaak mensen van buiten bij jullie in jullie binnenhof komen, met name personen die niet met jullie accorderen, tenzij misschien diegenen die bij jullie komen om gesticht en in het goede gevormd te worden.

[74] Verder vraag ik je niet zonder dringende noodzaak toe te staan dat zusters uitgaan naar familie en vrienden, vooral jongeren en ook zusters die er voor zover je weet, geen baat bij hebben.

⁵³ Gewoonlijk hadden broeders van het gemene leven of de prior van een naburig Windesheims klooster de pastorale zorg voor devote zuster gemeenschappen en vrouwenkloosters in hun omgeving. Hier bedoelt mater Salome pater Henricus Loder, die toen prior van Frenswegen bij Nordhorn was (1414-1436) en verschillende conventen van zusters van het gemene leven pastoraal begeleidde.

<Zusterlijke samenspraak>

[75] ¶ Liefste zuster, dit vraag ik je ook: dat je op feestdagen na de middag gedurende een uur of twee je zusters bijeenroept en onderling de gebreken en nalatigheden bespreekt die zij geselecteerd hebben. Dan kunnen slechte gedragingen en verkeerde gewoonten worden verbeterd en bijgesteld. Hierbij moet evenwel altijd in acht genomen worden dat je vermaningen en berispingen uit liefde voortkomen, en wel op een liefdevolle wijze. Want zo bijeenkomen tot één gemeenschap voedt ten zeerste de wederzijdse liefde en maakt de zusters één van hart. En het is veel nuttiger om de tijd zo door te brengen dan met hier en daar rond te lopen of te kletsen.

[76] Zeer beminde zuster, aan wie de zorg voor het huis is opgelegd, jou vraag ik deemoedig dat je je zorgvuldig hoedt voor nutteloze praatjes en voor vaak hier en daar zonder noodzaak rondlopen. Zorg er veeleer voor de tijd die van bezigheden vrij is, te besteden aan inkeer in jezelf, en de lieve Heer te vragen dat Hij je toestaat zo met Hem verenigd te worden, dat je niet van Hem gescheiden wordt doordat je met uiterlijke zaken bezet was. Want gemakkelijk zet de mens een stap terug en verdort hij van hart, als hij niet allerbehoedzaamst voor zichzelf zorgt, bezet als hij is met uiterlijke en tijdelijke zaken.

[77] Ik verlang ook van harte van je ervoor te zorgen dat je zusters zich op de stille toeleggen, vooral op de dag waarop zij het eerbiedwaardig sacrament van het Lichaam van de Heer ontvangen hebben. Laat zeker niemand menen zonder noodzaak te mogen praten totdat het uur van de vespers verstreken is.

[78] Streef er bovendien met al je vermogens naar dat de zusters voortgang maken in deugden, met name in onderlinge liefde, in menselijk fatsoen, in gehoorzaamheid enzovoorts, zoals je, naar ik hoop, dankzij de genade van God zelf doet en er zelf het voorbeeld in zult geven.

[79] Moge jouw liefde als welkom aanvaarden dit kleine geschenk, dat mijn geringe persoonsje al schrijvend heeft samengesteld. Moge God het aanvullen en voltooien naar de grootte van je verlangen.

<Besluit>

[80] *Hier eindigt de aansporing van mater Salome, eertijds priorin in Diepenveen.*⁵⁴

<Colofon>

[81] *Ik heb dit geschreven in het jaar 1501, op de feestdag van de heilige Margareta, maagd, te Zwolle.*

⁵⁴ Voor besluit [80] en colofon [81] zie noot 3.

6 ‘Dat oetmoedich fundament ende privilegie der susteren’*

Het leven van een reguliere kanunnikes in Soeterbeeck

In de tijd waarin de gebroeders Paul, Herman en Johan van Limburg als meesters aan het Franse hof (1400-1416) voor hertog Jean de Berry hun schitterende getijdenboeken vervaardigden, ontstonden op veel plaatsen in de Bourgondische Nederlanden religieuze gemeenschappen die dezelfde getijden baden, maar zonder ogenstrelende miniaturen en weelderig penwerk.¹ Met *Les Très Riches Heures* en *Les Belles Heures* hadden hun simpele getijdenboeken vooral de tekst gemeen. Slechts eenvoudige initialen en gerubriceerde kapitalen sierden de psalmverzen en de verschillende onderdelen in de getijden van Onze-Lieve-Vrouw, de boetpsalmen met allerheiligenlitanie en de dodenvigilie. Deze gebedsteksten behoorden – met nog andere, zoals de getijden van het heilig Kruis en die van de Heilige Geest – tot het hoofdbestand van het *horarium* of getijdenboek. Dit had zich ten behoeve van een breder publiek sinds de vroege veertiende eeuw ontwikkeld naast het officiële *breviarium* of brevier. Maar het is de vraag of de inhoudrijke tekst wel net zo diep tot de hertog en zijn vazallen doordrong als tot de broeders en zusters van het gemene (= gemeenschappelijke) leven. De overweldigende schoonheid van miniaturen en initialen kon de aandachtige beschouwer immers gemakkelijk afleiden ten koste van de innigheid waartoe psalmen en gebeden, lofzangen en lezingen hem vermochten te bewegen.²

Deze verleiding kenden de ‘moderne devoten’ minder. Hun samenleven in armoede en eenvoud, in stilte en arbeidzaamheid was zo goed mogelijk ontdaan van alle franje. Zij richtten zich – tot innerlijke opbouw van zichzelf, elkaar en hun mi-

* Deze bijdrage verscheen eerder in H. Kienhorst e.a., *Rijkdom in eenvoud. Laatmiddeleeuwse handschriften uit klooster Soeterbeeck*. Nijmeegse Kunsthistorische Cahiers, 11 (Nijmegen, 2005) 11-25. Deze publicatie van de Stichting Nijmeegse Kunsthistorische Studies geeft een eerste, korte beschrijving van de laatmiddeleeuwse handschriften uit het voormalige klooster Soeterbeeck der Augustinessen van Windesheim te Deursen, sinds 1997 ondergebracht in de bibliotheek van de Radboud Universiteit Nijmegen. Dit boek begeleidde tevens de gelijknamige tentoonstellingen in Museum De Stratemakerstoren te Nijmegen (najaar 2005) en Kloostermuseum Ter Apel (voorjaar 2006). Mijn bijdrage is opnieuw bewerkt en afgestemd op de bijdrage ‘Vrouwelijk Windesheim. De uitstraling van mater Salome Stücken’, elders in deze bundel, zodat beide studies elkaar aanvullen.

1 Dückers, *Van Limburg*, 2005.

2 Zie over de problematiek van verbeelding en beeldloosheid mijn bijdrage ‘Thematische meditatie en het beeld. Visualiteit in de *Geestelijke opklimningen* van Gerard Zerbolt van Zutphen’, elders in deze bundel.

lieu – op de meest wezenlijke dimensie van de mens: zijn betrokkenheid op het Mysterie van alle leven. Daartoe volgden zij in grote lijn en op het ritme van de eigen mogelijkheden en grenzen het veiligste tracé van de geestelijke weg: de navolging van Christus. Die weg gaf allerminst aanleiding tot opsmuk en overdaad. Waarachtige uitbeelding van de lijdende Christus vergde eerder deemoed en eenvoud en vooral minne en overgave. Weliswaar ontstonden ook in kringen van de Moderne Devotie verluchte gebedenboeken, fraaie bijbels en kostbare missaals, maar minder bestemd voor eigen gebruik dan *pro pretio*: als edel handwerk om in het levensonderhoud van een broeder- of zusterhuis, een convent of klooster te voorzien. Wat de devote broeders en zusters zelf gebruikten, was het getijdenboek zoals hun geestelijke vader Geert Grote (1340-1384) het in zijn laatste levensjaar had samengesteld en vertaald.³ In deze publieksvriendelijke vorm had het een ongekend succes en legde het de basis voor het gebedsleven van vele generaties seculiere en semireligieuze christenen.⁴

Die broeder- en zusterhuizen overal in de Nederlanden, het Rijnland en Westfalen vormden slechts één van de fenomenen waaraan het waaien van een nieuwe geest kon worden opgemerkt. Toen de gebroeders Van Limburg tegen het einde van de veertiende eeuw Nijmegen verlieten, was in deze stad nog geen sprake van broeders of zusters van het gemene leven. Wel vestigde zich hier kort na 1400 de kloostertak van dezelfde beweging van ‘vernieuwde innigheid’. Buiten de toenmalige Molenpoort ontstonden op korte afstand van elkaar het mannenklooster Sint-Catharina (1402) en het vrouwenklooster Mariënborg (1426).⁵ Beide gemeenschappen volgden de Windesheimse constituties.⁶

In Windesheim bij Zwolle hadden de broeders van het gemene leven vanuit het Heer-Florenshuis te Deventer in 1387 een eigen klooster gesticht.⁷ Met dit initiatief legden zij de basis voor drie ontwikkelingslijnen: 1) het charisma van de Moderne Devotie kon dankzij implantatie in een kerkelijk goedgekeurde instelling gedijen zonder risico op een bisschoppelijk veto; 2) broeders of hun scholieren die zich van een roeping tot het kloosterleven bewust werden, konden in eigen kring een religieus leven leiden; 3) met het stichten van eigen kloosters kon de Moderne Devotie substantieel bijdragen aan het herstel van het religieus gemeenschapsleven in de Nederlanden. Windesheim op zijn beurt stichtte al in 1392 twee dochterkloosters, in Arnhem en in Hoorn.⁸ Met deze twee kloosters en met het – mede door Geert

3 Van Wijk, *Getijdenboek*, 1940. – Zie ook: Weiler, *Getijden*, 2008. – Weiler, *Getijden*, 1984.

4 Wierda, *Sarijs-handschriften*, 1995. – Van Dijk, ‘Kanttekeningen’, 1993. – Van Dijk, ‘Getijdenboek’, 1990. De geestelijkheid (*clerus*) en de meeste religieuzen (reguliere christenen) baden het officiële kerkelijke getijdengebed, het ‘goddelijk officie’ (*officium divinum*), hetzij in gemeenschap, hetzij privé.

5 Over klooster Sint-Catharina (Nijmegen) zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 335-349. – Over klooster Mariënborg (Nijmegen) zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 621-632.

6 CCW, 1993. – Van Dijk, *Constituties*, 1986, 726-833.

7 Over het Heer-Florenshuis (Deventer) zie: *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 89-169. – Over klooster Windesheim (Zwolle) zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 477-512.

8 Over klooster Mariënborg (Arnhem) zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 127-144. – Over klooster Nieuwlicht (Hoorn) zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 323-333.

Grote gestichte – klooster te Eemstein stichtten de Windesheimers in 1395 een eigen kapittel of kloosterverband binnen de federatieve Orde der reguliere kanunniken van Sint-Augustinus.⁹

De nieuwe geest van innige betrokkenheid op God, de medemens en de eigen ziel was gewekt door Geert Grote. Als rondtrekkend predikant had hij sinds aanvang 1378 binnen enkele jaren in het toenmalige bisdom Utrecht overal het vuur van innerlijke hervorming en vernieuwende geestdrift ontstoken, door de kwalen van zijn tijd – handel in kerkelijke ambten, overtreding van het celibaat, eigenbezit onder religieuzen, morele verdwazing bij leken – krachtadig aan te pakken en tijdgenoten het ideaal van een persoonlijke navolging van Christus voor te houden. Initiatieven tot gemeenschappelijk leven leidden tot de stichting van broeder- en zusterconventen, die als gezonde cellen in het verziekte lichaam van de Kerk zouden werken. Ze waren een onmiddellijk gevolg van Grote's onvermoeibaar appeleren aan de *ecclesia primitiva* ('oerkerk'), de eerste christengemeente, die nog in de tijd van de Apostelen te Jeruzalem ontstaan was.¹⁰

1 Een vrucht van de Moderne Devotie

Met het bovenstaande is kort het geestelijk milieu geschetst waarin gedurende de vijftiende eeuw honderden gemeenschappen met benamingen als *convent*, *vergadering* of *conventikel* in evenzovele huizen, kloosters en priorijen een eenvoudig en oetmoedig leven in innigheid en dienstbaarheid zochten te leiden. Het 'herfsttij der middeleeuwen' was de bloeitijd van de Moderne Devotie. Ook aan de Suetbeek in Nederwetten bij Eindhoven ontstond in 1448 zo'n 'conventikel' van vier devote vrouwen rondom pastoor Henricus Sanders. Aanvankelijk leefden zij naar het voorbeeld van de zusters van het Meester-Geertshuis te Deventer, die min of meer model stonden voor deze semireligieuze leefwijze. Maar in 1452, aan het begin van een periode waarin veel van dergelijke huizen – veelal op aandringen van de kerkelijke overheid – de kloosterregel van Augustinus aannamen, wendden ook de devote zusters van Soeterbeek zich tot het verwante regularissenklooster Sint-Ursula te Leuven om ingewijd te worden in het op Windesheim georiënteerde kloosterleven der reguliere kanunnikessen van Sint-Augustinus.¹¹ Twee jaar later keurde de

9 Over klooster Sint-Salvator (Eemstein) zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 183-202. – Over het Kapittel van Windesheim zie onder meer: Hendrikman, *Windesheim*, 1996.

10 Zie *Hnd* 2,43-47; 4,32-37.

11 Het klooster Sint-Ursula te Leuven is in 1415 door zusters van het gemene leven uit Zutphen gesticht. Vanuit Sint-Ursula werd in 1609 eveneens te Leuven het klooster Sint-Monica gesticht, dat vooral bestemd was voor Engelse regularissen die als uitwijkelingen naar het continent waren gekomen. Beide kloosters – het Vlaamse Sint-Ursula (Leuven) en het Engelse Sint-Monica (Leuven) – ondernamen met hun Engelse conventualen in 1629 een stichting in Brugge met het doel om Engelse immigranten katholiek onderwijs te geven. Hieruit ontstond het 'Engels klooster Onze Lieve Vrouw van Nazareth'. De gemeenschap van Sint-Monica (Leuven) week in 1794 ten gevolge van de Franse Revolutie en haar gevolgen uit naar Engeland. Daar werd zij in 1861 opgevolgd door de



Aanbidding door de herders, onbekend drieluik uit de omgeving van Jacob Maler (ca. 1550), uit particulier bezit. Volgens recent onderzoek vermoedelijk afkomstig uit de priorij der reguliere kanunnikessen Soeterbeeck te Nuenen. Foto: Museum Het Catharijneconvent, Utrecht (2012).

bisschop van Luik, waartoe Brabant behoorde, deze verandering van canonieke status goed. Voortaan zou ook klooster Soeterbeeck bestaan *op het ootmoedig fundament en voorrecht van de zusters*, zoals hun oude statuten de kern van het regulierenleven omschrijven.¹² Als reguliere kanunnikessen van Soeterbeeck zouden zij delen in de zending van de Kerk om door het dagelijks bidden van de getijden de dag, de week, het jaar te heiligen op het ritme van het kerkelijk jaar en volgens de eigen gebruiken van de diocesane kerk.

Nadat de zusters in 1462 hun kloostergemeenschap, met behoud van de vertrouwde naam 'Soeterbeeck', omwille van een minder vochtige behuizing hadden verplaatst naar het hoger gelegen Nuenen bij Eindhoven, namen zij vijf jaar nadien de clausuur of het strenge kloosterslot aan. Daarmee werd hun religieuze identiteit nog meer op een innerlijk leven in beslotenheid gericht, overigens zonder dat de betrokkenheid op hun naaste omgeving er noemenswaardig onder leed. Het vrijwillig aanvaarde leven achter tralies paste bij de gebruiken die de Kerk destijds voor vrouwelijke religieuzen kende.¹³ Het sloot bovendien aan bij de contemplatieve levensstijl van de vrouwenkloosters in het Kapittel van Windesheim. Met deze conventen

priorij Sint-Augustinus te Newton Abbot. Dit klooster stichtte op zijn beurt in 1886 het klooster Sint-Monica te Hoddesdon, dat in 1969 is opgeheven. Ook de priorij Sint-Augustinus (Newton Abbot) sloot in 1983 haar poorten. Het klooster Sint-Ursula (Leuven) werd in 1797 ten gevolge van de Franse Revolutie gesloten. Het klooster Nazareth of 'Engels Klooster' (Brugge) stichtte in Engeland opnieuw een gemeenschap van Windesheimse regulieren, en wel in 1886 de priorij Our Lady of Good Counsel te Haywards Heath, die – via een vestiging tussen 1978 en 2008 in Sayers Common – thans in Kingston-near-Lewes voortleeft. Voor meer informatie over de vrouwelijke Congregatie van Windesheim zie: Van Dijk, 'Stam', 2010. – Van Dijk, 'Kongregatie', 1978.

12 Frenken, *Zoeterbeeck*, 1932, 41-83 (Statuten).

13 Jombart/Viller, 'Clôture', 1953. – Creusen, 'Clôture', 1942.

wilde ook Soeterbeeck zich meten, al kon het zelf nooit tot dit Kapittel toetreden. De mannenkloosters van dit kloosterverband zagen immers op tegen de zielzorg voor teveel vrouwenkloosters, omdat deze uit de aard der zaak een zwaar beslag legden op priesters voor de pastorale dienst en de sacramentele bedieningen. Daarom hadden zij in 1436 op verzoek van hun generaal kapittel van paus Eugenius IV verlot gekregen om incorporatie van vrouwenkloosters voortaan te weigeren.¹⁴ Toch konden vrouwelijke kloostergemeenschappen van de Moderne Devotie in feite meestal rekenen op de assistentie van hun medebroeders, zolang dezen zich maar niet formeel hoefden te verplichten en zelf voldoende aanwas hadden. De meeste koorvrouwenkloosters bleven zelfstandig. Waar zij zich samenvoegden tot een eigen kapittel, zoals met de kloosters van het Kapittel van Venlo – en eerder met de kloosters van het Kapittel van Holland of Sion – het geval was, konden zij uiteraard hun wensen meer kracht bijzetten en gemeenschappelijke belangen beter behartigen.

Het was dan ook het nabijgelegen Windesheimse mannenklooster Mariënhage te Woensel, dat gedurende liefst drie eeuwen (1452-1744) rectoren, *socii* (hulprectoren) en biechtvaders aan Soeterbeeck heeft kunnen leveren.¹⁵ Hun prioren hadden officieel de *cura monialium* (pastorale zorg over de monialen). Van deze langdurige relatie getuigen verschillende handschriften in de collectie Soeterbeeck van de Radboud Universiteit Nijmegen.¹⁶ Waarschijnlijk voor een deel zijn het koorboeken die de regulieren van Mariënhage niet meer nodig hadden, sinds zij over gedrukte breviers konden beschikken.

De laatste Windesheimse rector van Soeterbeeck was Arnoldus Beckers (1772-1810).¹⁷ Hij was conventueel van de priorij Gaesdonck bij Goch, op Frenswegen bij Nordhorn na het laatste regulierenklooster dat in 1810 van de machtige Windesheimse Congregatie met haar 102 kloosters was overgebleven.¹⁸ Het rectoraat van Beckers was in menig opzicht een waardig sluitstuk van de eeuwenlange relatie die Soeterbeeck met de Windesheimers had onderhouden. Hij voerde een gezond financieel beleid, zorgde voor voldoende onderhoud en realiseerde enkele verbouwingen. Ook schreef hij een kroniek van het klooster en bracht hij de laatmiddeleeuwse liturgische handschriften die de zusters nog altijd gebruikten, eigenhandig in overeenstemming de toen geldende liturgische kalender.¹⁹ Vanaf zijn dood op 23 juli 1810 trad een rij van rectoren uit de diocesane clerus van 's-Hertogenbosch

¹⁴ ACW, 1953, 31-32

¹⁵ Over klooster Mariënhage (Eindhoven-Woensel) zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 205-240. – Over de rectoren van Soeterbeeck zie: Van Dijk, *Soeterbeeck*, 1982, 202-204. – Frenken, *Zoeterbeeck*, 1932, 129. – Schutjes, *Bisdom 's Hertogenbosch*, 1870-1876, V, 221-223.

¹⁶ Kienhorst, *Rijkdom*, 2005, 49-145, vooral 91 en afb. 19.

¹⁷ MDDF, 1984, 246-248 (nr. 90); 248-250 (nr. 91).

¹⁸ Over klooster Gaesdonck (Goch) zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, II, 155-167. – Over klooster Frenswegen (Nordhorn) zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, II, 141-152. – Voort, *Klooster-Leben*, 1994.

¹⁹ Van Gils, *Inventaris*, 2009, 14 (nr. 4): Beschrijving van het oude en nieuwe klooster Soeterbeeck over de periode 1448-1842 door de rectoren Arnoldus Beckers en H.J.A. de Bruijn. Bevat vanaf ca. 1800 de kroniek; tevens de geschiedenis van het filiaalhuis van Soeterbeeck, klooster Nazareth te Ravenstein, over de periode 1845-1922.

aan.²⁰ Op deze periode, waaraan pas in 1969 een einde kwam, zien de zusters met gemengde gevoelens terug, al zijn zij er wonderwel in geslaagd in die anderhalve eeuw aan hun eigen Windesheimse traditie trouw te blijven.

2 In Windesheimse familiegeest

Het rectoraat was niet de enige weg waarlangs – althans tot 1810 – het charisma van de Moderne Devotie en de Windesheimse geest in klooster Soeterbeeck voortdurend gevoed werden. Een andere bron was het Kapittel van Venlo: een verband van vrouwenkloosters die uit de Moderne Devotie waren voortgekomen, leefden volgens de regel van Augustinus en in de vijftiende eeuw tot het bisdom van Luik behoorden.²¹ Het initiatief tot deze kloostervereniging werd in 1455 genomen door de Luikse prins-bisschop Johannes van Heinsberg. Het draagvlak ervoor werd gevormd door vier kloosters: *Mariaweide* te Venlo, *Sint-Agnes* te Maaseik, *Mariagaarde* te Roermond en *Sint-Geertruid* te 's-Hertogenbosch. Het zou dertig jaren duren, voordat hun vereniging werd uitgebreid met *Soeterbeeck* te Nuenen, *Onze Lieve Vrouw in de Hage* te Helmond, *Bethanië* of *Windmolenberg* te 's-Hertogenbosch en *Nazareth* te Waalwijk. Ook na 1485 zijn nog enkele vrouwenkloosters tot het Kapittel van Venlo toegetreden, maar grote waarschijnlijkheid over hun feitelijke incorporatie bestaat slechts voor de kloosters *Sint-Annenborch* te Rosmalen, *Sint-Annentroom* te Driel (Kerkdriel), *Nazareth* te 's-Hertogenbosch en *Maria-Wijngaard* te Weert.²²

Het Kapittel werd bestuurd door het college van rectoren der aangesloten regularissenkloosters, van wie er één als prior generaal optrad. Men wilde een zelfstandige vereniging zijn van koorvrouwenkloosters die geen lid van het Windesheimse Kapittel zelf konden worden, maar wel in de geest van Windesheim wilden leven. Omdat het kloosterverband niet 'exempt' (onttrokken aan het bisschoppelijk gezag) was zoals het Kapittel van Windesheim, had de bisschop van Luik het recht van visitatie. In feite werd de in beginsel jaarlijkse visitatie in zijn naam meestal door prioren van naburige Windesheimse kloosters gehouden. Andere zaken, zoals gemeenschappelijke besluiten en statuten, de benoeming van rectoren, *socii* en biechtvaders, de verkiezing van een nieuwe priorin, werden *in gremio capituli* geregeld.

Ofschoon de zusters van de aangesloten kloosters zelf nooit aan het generaal ka-

20 Over de geschiedenis van klooster Soeterbeeck (Nuenen, vanaf 1732 Deursen) zie: Peijnenburg, 'Tot 1840', 1982. – Peijnenburg, 'Na 1840', 1982. – Frenken, *Zoeterbeeck*, 1932, 1-41.

21 Zie hierover ook mijn bijdrage 'Vrouwelijk Windesheim. De uitstraling van mater Salome Sticken', elders in deze bundel.

22 Betreffende een aantal kloosters van regularissen van Sint-Augustinus heeft Gisbertus Coeverinx († 1613), beoogd als bisschop van Deventer (1589), in feite deken van 's-Hertogenbosch (1592-1594), belangwekkende documenten verzameld, die in 1905 door G. van den Elsen en W. Hoevenaars, premonstratenzers van de abdij van Berne, in druk zijn gegeven. Zie: *Analecta Coeverinx*, 1905-1907, II, 213-320 (hoofdstuk VI). – Veel archivalische bronnen zijn eerder al verwerkt in: Schutjes, *Bisdom 's Hertogenbosch*, 1870-1876. Zie hierbij echter ook: Frenken, 'Aanvullingen', 1956-1957.

pittel van hun rectoren deelnamen en de kloosters van het Venlose Kapittel hun canonieke en economische zelfstandigheid koesterden, heerste onder hen wel een soort familiegeest. Dat bleek in de loop van de zestiende eeuw. Toen werden de conventen in toenemende mate slachtoffer van onlusten. Deze waren het gevolg van – op politiek gebied – de Tachtigjarige Oorlog der Nederlanden tegen het Spaanse gezag (1568-1648) en van – op godsdienstig terrein – het groeiende overwicht van het calvinisme ten opzichte van het katholicisme. De bevolking van bedreigde, gebrandschatte of geplunderde kloosters vond gewoonlijk gastvrij onderdak bij verwante conventen. Ook binnen het Kapittel van Venlo zijn de processen van gedwongen opheffing en vrijwillige fusie langs deze wegen verlopen. Zo ging het klooster Onze Lieve Vrouw in de Hage in 1543 over in het klooster Sint-Annenborch, dat zelf in 1613 werd opgeheven, waarna de laatste zeven zusters naar Soeterbeek kwamen. Voordien was Sint-Annentron te Kerkdriel in 1572 al met Sint-Annenborch in Rosmalen verenigd.

Van al deze kloosters bevat de collectie Soeterbeek diverse handschriften, vooral uit de Helmondse priorij.²³ Deze zijn, met de eigen handschriften en oude boeken, in 1732 uit Nuenen naar Deursen meegekomen. Vanaf dit jaar konden de zusters, die sinds 1648 hier – in het gebied van de Staten-Generaal – wel niet erkend maar toch getolereerd werden, hun kloosterleven niet langer voortzetten. Zij moesten omzien naar een nieuwe behuizing in één van de katholieke gebleven vrijheerlijkheden. Dat werd voor Soeterbeek het landgoed *Den Bogaert* te Deursen in het Land van Ravenstein. In deze en andere katholieke enclaves in het Staatse gebied hadden al meer oude kloosters hun toevlucht gevonden.²⁴ In de jaren vanaf 1733 vervingen de zusters het uit 1649 daterende pand door een nieuw klooster, waar zij hun besloten kloosterleven in Windesheimse geest voortzetten.

In de periode na de Tweede Wereldoorlog werd 1954 een gedenkwaardig jaar. Op 24 oktober van dit jaar kwam een fusie tot stand met het Windesheimse vrouwenklooster *Mariëndaal* te Sint-Oedenrode; dit was op Soeterbeek na destijds het laatste convent van de Moderne Devotie in Nederland.²⁵ Ook Mariëndaal had nooit tot het eigenlijke Kapittel van Windesheim behoord. Het was in 1422 te Diest gesticht en had altijd onder invloed van de Windesheimse priorij Bethlehem te Leuven gestaan.²⁶ Toen de kloosters in België in het kader van de antikerkelijke wetten werden ontbonden, hadden de zusters tot 1801 hun toevlucht gevonden in Eersel, daarna in kasteel Henkenshage te Sint-Oedenrode en vanaf 1818 in kasteel Dommelrode, eveneens te Sint-Oedenrode. In dit oostelijk deel van Noord-Brabant hebben zij kunnen overleven dankzij het Frans meisjespensionaat, dat zij in 1801 hadden opgericht. De fusie van 1954 verliep uitermate succesvol en bracht de kloosterbevolking in Soeterbeek tot boven de vijftig zusters. Ook uit Mariëndaal kwamen naast

23 Frenken, 'De Hage', 1935-1936.

24 Arends, *Langs kloosters*, 2011.

25 Van de Laar, 'Mariëndaal', 1970. – Vromans, 'Sint-Oedenrode', 1921-1922.

26 Persoons, 'Val-Notre-Dame', 1964-1972. – Mertens, 'Mariëndaal', 1963.

inboedel, huisraad en het Smitsorgel oude handschriften mee, die een plaats kregen in de gezamenlijke handschriftencollectie op de bibliotheek van Soeterbeeck.²⁷

Aldus ging een vitaal convent een nieuwe tijd tegemoet, waarin de geest van het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) zich al bemerkbaar maakte. Ook de zusters van Soeterbeeck en hun nog nauwelijks bekende medezusters van verwante Windesheimse kloosters in België en Engeland begonnen toenadering te zoeken. In 1966 vond in de Sint-Trudoabdij te Male bij Brugge een eerste congres van reguliere kanunnikessen plaats, waarvoor de vijf Windesheimse priorinnen (Soeterbeeck, Engels Klooster, Newton Abbot, Haywards Heath, Hoddesdon) het initiatief hadden genomen, met medewerking van de priorin van het enige nog bestaande victorienklooster, Onze Lieve Vrouw ter Nieuwen Plante te Ieper, dat met het filiaalhuis Sainte-Agnès in het Zwitserse Sion een recente vestiging had.²⁸ Dit congres vatte het besluit om met de vijf Windesheimse priorijen en de twee victorienkloosters een federatie voor te bereiden, die mogelijk de voorfase zou kunnen zijn voor een nieuwe (vrouwelijke) Congregatie van Windesheim in de geest van Vaticanum II.

Dit streven leidde na enkele jaren tot tastbaar resultaat. Tijdens een bijzondere samenkomst in Rome (10-17 maart 1967) werden enkele belangrijke besluiten genomen: 1) oprichting van een federatie van alle betrokken priorijen, 2) verkiezing van Magdalena de Radzitsky tot federale priorin, 3) associatie met de in 1961 heropgerichte mannelijke Congregatie van Windesheim, 4) oprichting van een eigen internationaal studiehuis in Tor Lupara bij Rome en 5) inrichting van een lekenfraterniteit.²⁹ De geest van het *aggiornamento* door innerlijke vernieuwing en herbronning resulteerde uiteindelijk in 1971 in een nieuwe pauselijke *Congregatie van de zusters Reguliere Kanunnikessen van Windesheim*. In deze nieuwe zusterscongregatie vonden de resterende vrouwenkloosters van de Moderne Devotie onder een eigen generale priorin – Gabriel Fraeys de Venbeke, conventuale van het Engels Klooster te Brugge – een postconciliaire vorm van samenwerking. Deze werd gekenmerkt door grotere persoonlijke vrijheid, democratisch bestuur, gastvrijheid in liturgische en apostolische openheid, en internationale samenwerking. De nieuwe geest werd onderbouwd met en gesteund door een rijk gedocumenteerd en hecht in de traditie geworteld statuut, waaraan vooral door Gabriel Fraeys de Venbeke met veel liefde voor de rijke spirituele traditie is gewerkt.³⁰

In de laatste dertig jaar van hun bestaan te Deursen hebben de zusters van Soeterbeeck als ware reguliere kanunnikessen het charisma van hun eigen spirituele traditie, de Moderne Devotie, ten volle kunnen beleven en uitdragen. Daartoe hebben zij allereerst hun kloosterkapel ingrijpend verbouwd en vanaf 15 juni 1968 mede

27 Over het Smitsorgel in Soeterbeeck zie: Boogaarts, 'Orgels', 1982. – Drs. J.G.P.G. Boogaarts bereidt een overzichtswerk over alle Smitsorgels in Nederland voor.

28 De Meulenmeester, *Nouvelle Plante*, 1936. – Van der Meersch, *Nouvelle Plante*, 1886.

29 Van Dijk, 'Kongregatie', 1978, 6.

30 *Constituties van Windesheim*, 1986.

opengesteld voor kerkgangers uit de wijde omtrek. Vervolgens hebben zij het vrijgekomen rectoraatshuis omgebouwd tot een gastenhuis voor groepen en individuele personen. Ten slotte hebben zij tot hun vertrek uit Deursen op 30 mei 1997 een jaarprogramma ontwikkeld voor bezinning op en studie van hun liturgisch leven en hun spirituele erfgoed, waarvoor ook een breder publiek welkom was. In planning en uitvoering werden zij sinds 1987 bijgestaan door de *Stichting Kring Soeterbeek*, die de zusters op velerlei gebied van dienst was.

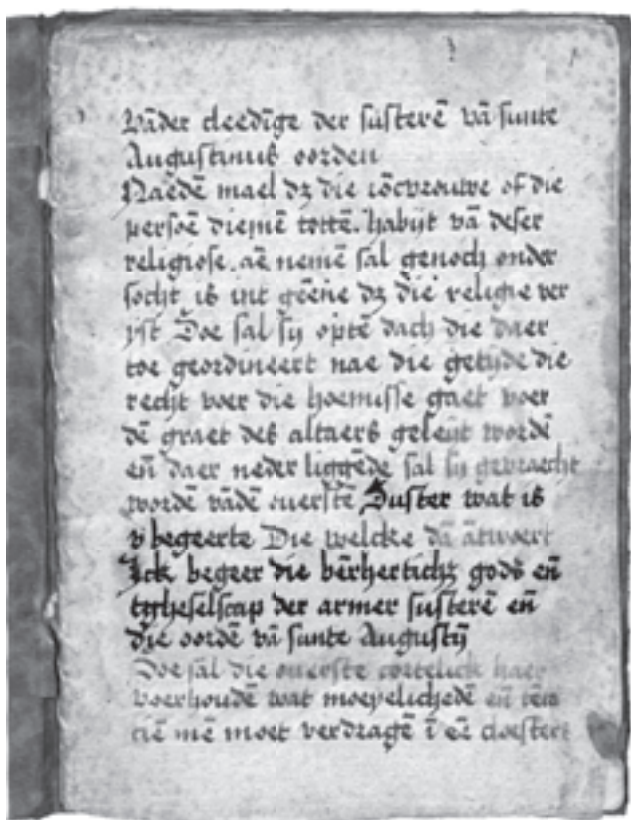
De voortgaande secularisatie heeft ook in Soeterbeek haar tol geeist, ondanks alle geestelijke vitaliteit. Vergrijzing en stagnatie in aanwas dwongen de zusters tot ingrijpende besluiten. Deze resulteerden in 1997 in de overgang van de gemeenschap naar het *Kloosterverzorgingshuis Sint-Jozefoord* te Nuland en in haar besluit om haar gehele materiële bezit aan de Radboud Universiteit Nijmegen toe te vertrouwen.³¹ Om het kostbare erfgoed te kunnen beheren heeft deze de *Stichting Kunstpatrimonium Soeterbeek* opgericht. Aan hun genereuze schenking hadden de zusters de voorwaarde verbonden dat de Universiteit op lange termijn wetenschappelijk onderzoek betreffende het geestelijk erfgoed van de Moderne Devotie substantieel mogelijk zou maken, met name door het Titus Brandsma Instituut, dat de Moderne Devotie tot speerpunt van zijn onderzoeksprogramma heeft gemaakt.

3 Trouw aan het heilig dienstwerk

Rijkdom in eenvoud luidde de titel waaronder de handschriftencollectie van klooster Soeterbeek in 2005 in Museum De Stratemakerstoren te Nijmegen voor het eerst in haar geheel tentoongesteld werd. De korte en voorlopige beschrijvingen in de gelijknamige catalogus vormen de bouwstenen voor een wetenschappelijke catalogisering, die door kenners van de verzameling vurig bepleit wordt en waaraan door middel van projecten voorbereidend gewerkt wordt.³²

31 Het archief van de priorij Soeterbeek (Nuenen, Deursen) berustte tot medio 2012 grotendeels in het Bisdomarchief te 's-Hertogenbosch. Op 20 september 2010 presenteerde de toenmalige bisdomarchivaris drs. E. van Deutekom aan de gemeenschap van Soeterbeek te Nuland twee archiefinventarissen: J.M.A.P. van Gils, *Inventaris. Het klooster Soeterbeek (1383) 1448-1997* (2008). *Stichting Kring Soeterbeek 1973-1992. Federatie Windesheim 1960-1999* ('s-Hertogenbosch, 2009) en J.M.A.P. van Gils, *Inventaris van het archief van het klooster Mariëndaal te Diest en St. Oedenrode (1391 1419-1954 (1979))* ('s-Hertogenbosch, 2009). – De inkrimping van de diocesane archiefdienst in 2012 had tot gevolg dat de archieven van de priorij Soeterbeek in eerste instantie werden overgebracht naar het *Brabants Historisch Informatie Centrum* te 's-Hertogenbosch. Omdat de jongere archieven van Soeterbeek vanaf 1997, inclusief delen van het oude archief die nog door de zusters beheerd werden, door de gemeenschap in november 2010 zijn gedeponerd in het *Erfgoedcentrum Nederlands Kloosterleven* te Sint-Agatha, hebben de zusters besloten ook hun in *BHIC* berustende archieven naar het Erfgoedcentrum te doen overbrengen. Hier zal ook van het nog niet geïnventariseerde archiefdeel te zijner tijd een inventaris vervaardigd worden. Het archief van Soeterbeek vormt met de collectie handschriften en oude drukken een belangrijke basis voor een geschiedenis van het Kapittel van Venlo, die nog steeds geschreven moet worden. Zie hiervoor ook: Hommes, 'Venlo', 1987 en Van Dijk, 'Venlo', 1997.

32 Kienhorst, *Rijkdom*, 2005. Zie ook: Kienhorst, *Verleden*, 2009. – Kienhorst/Kuys, *Verborgten leven*, 2011.

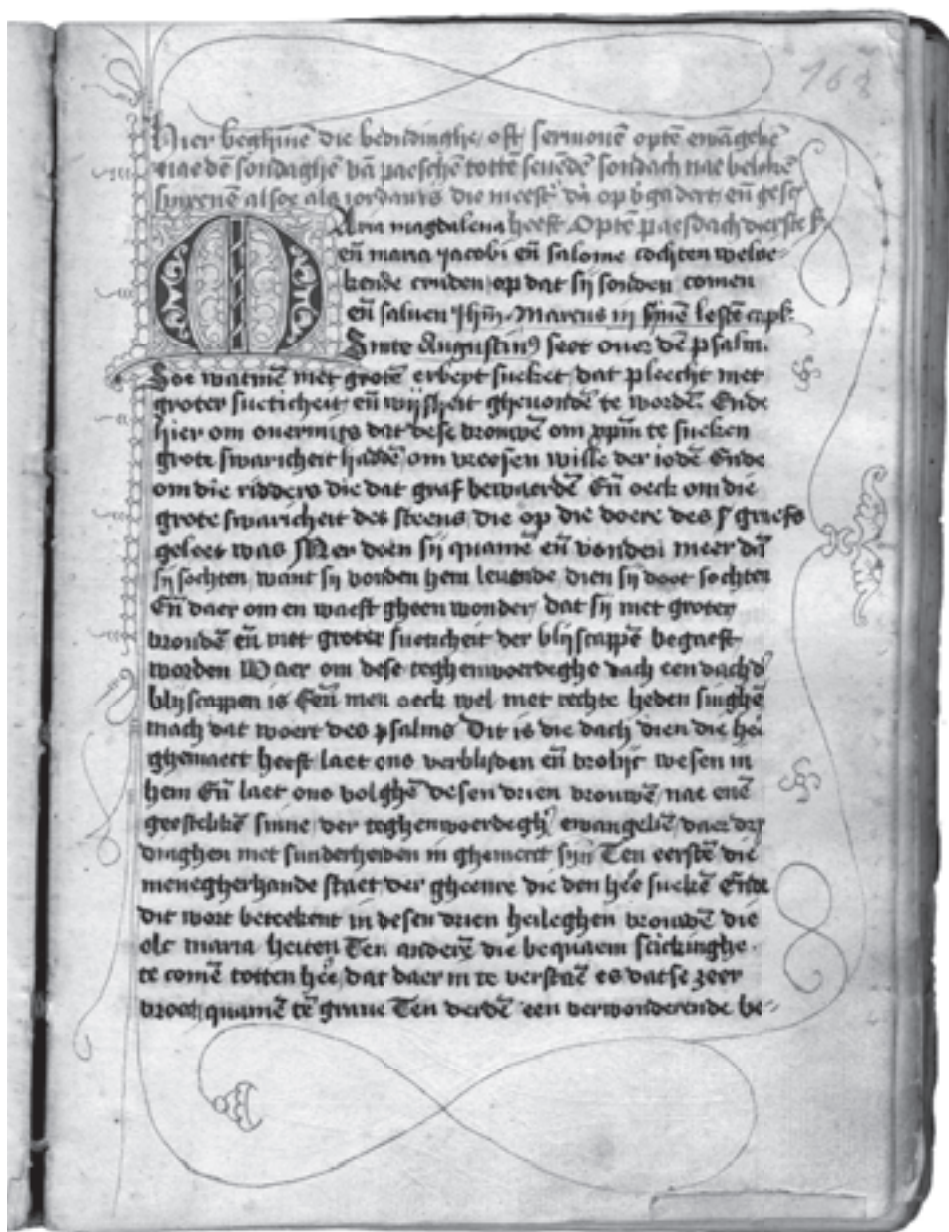


Ritueel voor inkleding en professie, Middelnederlands, eerste helft 16^{de} eeuw. Handschrift afkomstig uit het vrouwenklooster Sint-Annenborch te Rosmalen of Sint-Annentron te Kerkdriel, door de laatste zusters meegenomen naar Soeterbeek te Deursen. Foto: Radboud Universiteit, Universiteitsbibliotheek (collectie Soeterbeek), Nijmegen.

Een van de opvallendste kenmerken van de overwegend liturgische handschriften is dat ze in hun gezamenlijkheid een uniek beeld vormen van de laatste periode die aan de ingrijpende hervorming van de liturgie door het Concilie van Trente (1545-1563) voorafgaat.³³ De collectie biedt, ondanks de gaten die er door verschillende oorzaken in zijn gevallen, een unieke afspiegeling van het laatmiddeleeuws liturgisch leven in Nederland kort vóór de rigoreuze ingrepen van Trente. In woord en klank ademen de grote koorboeken voor gemeenschappelijk gebruik, de kleinere zangboeken voor de koorofficianten en – in mindere mate – de heel kleine getijden- en gebedenboekjes voor privée gebruik de veelbewogen overgang van de late middeleeuwen naar de vroege Nieuwe Tijd.

Een tweede kenmerk van de collectie Soeterbeek is dat de meeste liturgische boeken nog tot in de negentiende eeuw gebruikt zijn. De zusters bleven lang in staat het Latijnse gotische schrift inclusief de gebruikelijke verkortingen te lezen en volgens de noten in het oude vierkant- en hoefnagelschrift te zingen. Dat bewijzen

33 Boogaarts, 'Muziekhandschriften', 2005.



Bladzijde in een handschrift met 86 preken van of toegeschreven aan Jordanus van Quedlinburg, Middelnederlands, 1484-1500. Afkomstig uit het regularissenklooster Mariëndaal te Diest (later Sint-Oedenrode, in 1954 gefuseerd met klooster Soeterbeeck te Deursen). Foto: Radboud Universiteit, Universiteitsbibliotheek (collectie Soeterbeeck), Nijmegen.

de vele aanvullingen en verwijzingen die tot in het begin van de negentiende eeuw zijn aangebracht door verschillende handen die de vaardigheid in de fraaie schrijfkunst van de vroegere devote milieus duidelijk misten. Het langdurig hergebruik van codices die hun oorspronkelijke functie al lang verloren hadden, heeft helaas het gevolg gehad dat de zusters soms ‘nieuwe’ codices vervaardigden. Zij haalden daartoe bruikbare gedeelten uit hun originele verband en voegden deze tot nieuwe eenheden samen. De rest werd vernietigd of in boekbanden als bindmateriaal hergebruikt. De bruikbare katernen en bladen werden opnieuw gebonden en konden vervolgens door koorofficianten als de *hebdomadaria* (‘zuster van de week’, die een week lang in het koorgebed voorgaat), de *cantrix* (‘voorzangeres’), de *lectrix* (‘lezeres’) of de *versicularia* (‘zuster die de verzen zegt’) in het koorgebed worden gebruikt. Zo ontstond een soort *manuale* (‘handboek’), van eigen makelij en in samenstelling aangepast aan de concrete behoeften.³⁴ Reconstructie van de oorspronkelijke handschriften vergt een degelijke liturgiehistorische en codicologische expertise, zodat op dit punt interdisciplinair onderzoek gewenst is.

Het geheel van deze ingrepen wekt de indruk dat de zusters er veel aan gelegen was het eigene van hun liturgische traditie zo goed mogelijk te handhaven, zeker wat het gezongen officie betreft. Dit streven herkennen wij ook aan bijvoorbeeld het voorrecht dat de priorij Mariëndaal te Sint-Oedenrode in 1913 van Rome had weten te verwerven om, als enige klooster in de hele wereld, voor het koorgebed het oude *proprium Windeshemense* (‘eigene van Windesheim’) te gebruiken.³⁵

De titel *Rijkdom in eenvoud* heeft op de eerste plaats betrekking op het hoofdoel in het religieuze leven van een reguliere kanunnikes: het delen in het leven van de biddende gemeenschap rondom de verrezen Christus. Het dagelijks koorgebed is het heilig dienstwerk, door de Kerk toevertrouwd aan hen die er in het bijzonder toe geroepen zijn, de clerus en de wereld van monniken en monialen, reguliere kanunniken en kanunnikessen. De ware kanunnikes beschouwt het *officium divinum* (‘godelijk officie’) als haar eerste en hoogste plicht. Door de viering van de liturgie der getijden deelt zij, met de eenvoud van de devote regularis, in de geestelijke rijkdom van de Kerk der eeuwen.³⁶

Wat er van dag tot dag precies moest worden gevierd, was te vinden in het *calendarium* (‘kalender’), dat per maand de heiligen vermeldt alsmede de rangorde waarin zij herdacht moeten worden: van een *feria* (titelloze ‘dag’) of eenvoudige *memoria* (‘gedachtenis’) tot een *festum duplex* (dubbelfeest) of hoge *solemnitas* (‘hoogfeest’). De *ordinarius* van de eigen Orde (Windesheim) of van het eigen bisdom (Luik, na 1559 ’s-Hertogenbosch) fungeerde als liturgische gids voor het kerkelijk jaar. Deze handgeschreven, later gedrukte codex bevatte aanwijzingen

34 Van Dijk, ‘Handschriften’, 2000.

35 Peijnenburg, ‘Tot 1840’, 1982, 32.

36 Meer hierover in mijn bijdragen ‘Tot vertroosting en ter herinnering. De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie’ en ‘De spiritualiteit van de devote regulier. Beschouwingen over de Agnietenbergkroniek van Thomas van Kempen’, elders in deze bundel.

voor de psalmen en antifonen, lezingen en responsories die voor de verschillende liturgische tijden, gedenkdagen en feesten genomen moesten worden. Veel heiligen hadden een eigen officie, dat tot het *proprium de sanctis* ('eigene van de heiligen') behoorde. Voor heiligen zonder eigen officie nam men zijn toevlucht tot het *commune de sanctis* ('gemeenschappelijke der heiligen'), geordend naar bijvoorbeeld Maria, apostelen, martelaren, belijders, maagden. Voor de 'sterke' liturgische tijden (Advent, Kersttijd, Vastentijd, Paastijd) en de dagen zonder heiligenfeest of gedachtenis was er het *proprium de tempore* ('eigene van de tijd'). De enorme variatie gaf aan het dagelijks koorgebed voortdurend eigen kleur en geur en betekende voor een trouwe koorzuster een overvloedige bron van geestelijk leven.

Sinds het Tweede Vaticaans Concilie is het kerkelijk getijdengebed volgens gedeeltelijk andere beginselen geordend dan in de middeleeuwen en na het Concilie van Trente golden. Vanouds was het verdeeld in acht *horae* ('uren'), die in beginsel het etmaal in acht eenheden van elk drie uur verdeelden. De liturgische dag begon met het *matutinum* ('metten') kort na middernacht, gevolgd door de *laudes* ('lauden') vóór het ochtendgloren. Rond 6 uur in de morgen vond met de *primae* ('priem') het uur van de dageraad plaats, gevolgd door de *tertia* ('terts') rond 9 uur, de *sextae* ('sext') omstreeks het middaguur en de *nonae* ('noon') op de middag om 15 uur. De invallende avond werd omstreeks 18 uur gevierd met de *vesperae* ('vespers'), terwijl de dag om 21 uur met het *completorium* ('completen') besloten werd. Omdat een mens vrijwel onmogelijk volgens een strak ritme in eenheden van drie uur kan leven, werden alle eeuwen door sommige uurgetijden in de praktijk direct na elkaar gebeden, zoals de metten en de lauden, de terts en de sext met de conventsmis ertussen, de vespers en soms aansluitend de completeen.

Op deze wijze ontstond in de praktijk een dagelijks ritme van vier tot vijf maal de gang van het convent naar de kloosterkerk, dat wil voor de zusters van de Windesheimse traditie zeggen: naar de hoger gelegen 'nonnengalerij' in het schip van de kloosterkerk.³⁷ Voor dit heilig dienstwerk waren met name de *moniales* ('kooorzusters') aangewezen. De *conversae* ('conversinnen' of 'lekenzusters') volgden onder de nonnengalerij hun eigen eenvoudige officie, bestaande uit reeksen onzevaders; hun dagtaak lag hoofdzakelijk op huishoudelijk en ambachtelijk terrein. Het onderscheid tussen de koor- en lekenzusters in liturgisch officie, maar ook in stand, stemrecht en kleding verdween gedurende de zestiger jaren van de twintigste eeuw geleidelijk overal in de Nederlandse slotkloosters, ook in Soeterbeeck en de overige restkloosters die nog in de Moderne Devotie geworteld zijn.

Voor het kerkelijk getijdengebed beschikten de zusters in de tijd vóór het gedrukte boek (ca. 1475) over handgeschreven boeken. Na de uitvinding van de drukunst kwamen spoedig (vooral na ca. 1500) gedrukte breviers van kleiner formaat in zwang, die binnen de kloosters aan elke koorheer of -vrouw persoonlijk ten ge-

37 Over de nonnengalerij in Windesheimse kloosterkerken zie: Eman, 'Diepenveen', 2002.

bruike konden worden gegeven en waar alles wat er gebeden moest worden, in te vinden was. Maar veel vrouwenkloosters in de zestiende eeuw leefden uit overtuiging of noodzaak sober. Daardoor bleven in dergelijke milieus, ook in Soeterbeek, handgeschreven liturgische boeken veel langer in gebruik dan in de bisdommen en de grote abdijen.³⁸

De basis van het getijdengebed wordt gevormd door het *psalterium* ('psalmenboek'), dat binnen een bepaalde termijn, bijvoorbeeld een week, vrijwel in zijn geheel aan bod komt, verdeeld over de diverse uren van de opeenvolgende dag- en feestofficies. Voor en na iedere *psalmus* ('psalm') en *canticum* ('lofzang') wordt een passende *antiphona* ('antifoon', vers voor en na een psalm) gezongen, overeenkomstig de tijd van het jaar of het feest van de dag. De antifonen voor het hele kerkelijke jaar (gerekend vanaf de Advent) of verdeeld over twee halfjaren, te weten het winterhalfjaar (Advent tot Pasen) en het zomerhalfjaar (Pasen tot Advent), waren in de middeleeuwen samengebracht in het *antiphonarium* of *antiphonale* ('antifonenboek'). Hierin stonden vaak ook de *responsoria* ('beurtzangen') die na de langere *lectiones* ('lezingen') in de metten of na de korte *capitula* ('kapittels', hoofdstukjes) in de overige uren gezongen werden. Als de beurtzangen afzonderlijk gebundeld zijn, kan men spreken van een *responsoriale* ('beurtzangenboek'). Het was de taak van de *cantrix* om aan de hand van de *ordinarius* de bedoelde gezangen vast te stellen, deze met de zusters in te oefenen en de koorzang te leiden. Voor de lezingen door de *lectrix* had men het *lectionarium* ('lezingenboek'), terwijl de *hebdomadaria* voor de *collectae* ('gebeden' of 'oraties') beschikte over het *orationale* ('gebedenboek'), waarin vaak nog andere formules als openings- en slotverzen en zegenbeden voor de lezingen waren opgenomen.

Het kerkelijk getijdengebed is innerlijk gericht op de dagelijkse Eucharistie. In de late middeleeuwen vond de *missa conventualis* ('conventsmis' of 'hoogmis') meestal na de terts plaats. Terwijl de priester, gewoonlijk de rector of zijn *socius* ('hulprector'), aan het altaar over het *missale* ('missaal' of 'misboek') beschikte, zongen de koorzusters, gezeten in hun overlans geplaatste koorbanken op de 'nonnengalerij' met – zijwaarts – enig getralied zicht op het altaar beneden in de abisis. Daartoe gebruikten zij het *graduale*, dat alle vaste en wisselende gezangen voor de mis van de dag bevatte. Als er een communiedag was – in de middeleeuwen gemiddeld eens in de veertien dagen en gekoppeld aan bepaalde feesten, later dagelijks – kwam de celebrant voor het uitreiken van de communie via een trap naar een speciaal venster in het traliewerk vóór de nonnengalerij, dat voor het communiceren geopend kon worden.

³⁸ De religieuze soberheid had ook tot gevolg dat eeuwenoude kloosters als Soeterbeek hun oude inboedel en huisraad nauwelijks of niet vervingen, zodat de tand des tijds er vanzelf 'antiek' van maakte. Dit ontlokte aan menige gast in de laatste periode van het klooster de uitroep: 'Wat zij deze zusters toch rijk!' Het huidige *Studiecentrum Soeterbeek* in Deursen is dankzij de sobere levensstijl van de zusters een fraai voorbeeld van een volledig gestoffeerd achttiende-eeuws koorvrouwenklooster, dat in zijn historische vormgeving en aankleding valt onder de verantwoordelijkheid van de *Stichting Kunstpatrimonium Soeterbeek*.

Het was in en nog lang na de middeleeuwen niet gebruikelijk dat ieder die tot het koorgebed verplicht was, beschikte over een eigen reeks liturgische boeken. Veel werd uit het hoofd geleerd, zoals de psalmen, die door twee koorhelften (rechter koor en linker koor) *alternatim* ('afwisselend') werden gezongen of gereciteerd. De dagelijks terugkerende gebedstijden waren een uitstekende oefenplaats om het geheugen te trainen. Ook in de kloosters gold het gezegde: jong geleerd, oud gedaan. Voor de wisselende delen werden de grote koorboeken gebruikt, die op draaibare dubbelzijdige lezenaars op enige afstand van elkaar in de *formae* ('formen' of 'voorbouw') van het koorgestoelte voor telkens drie tot vijf zusters opengeslagen stonden. Wat men niet samen hoefde te bidden, te lezen of te zingen, was in deze folianten dan ook niet te vinden. Voor de specifieke teksten van de *hebdomadaria*, de *cantrix*, de *lectrix* en de *versicularia* hadden de hiervoor aangewezen officianten aparte boeken, vaak voorzien van leeswijzers als klavieren of linten.

4 Tot opbouw van de Kerk

Het ritme van de getijden bepaalde de dagelijkse dagorde in kloosters als Soeterbeeck. Men volgde de kalender van het kerkelijk jaar, dat begon met de eerste zondag van de Advent en waarin rekening werd gehouden met de eigen heiligen van het bisdom of de Orde. De kloosterdag zelf was in de late middeleeuwen onderworpen aan verschillende criteria, die samen voor voldoende afwisseling zorgden. Zo was er op jaarbasis allereerst sprake van de wisseling der seizoenen. Het winterhalfjaar (herfst en winter) begon op het feest van Kruisverheffing (14 september) en eindigde in de Paasnacht. Vanaf Pasen tot Kruisverheffing gold het zomerhalfjaar (lente en zomer). Dit kenmerkte zich vooral door inlassing van de middagrust en kleine verschuivingen in de dagorde.

Een tweede criterium was de afwisseling van de *dominica* ('zondag') met de *feria* ('weekdag'), van het *festum* ('feestdag') en de *sollemnitas* ('hoogfeest') met de dagen in de sterke liturgische tijden en de vasten- en onthoudingsdagen. Vanaf Kruisverheffing gold het *ieiunium ordinis* ('grote of monastieke vasten'), die de laatste veertig dagen vóór Pasen nog door het *ieiunium ecclesiae* ('algemene of kerkelijke vasten') werd versterkt. De vastentijd betekende enige verschuiving in gebedstijden, één in plaats van twee maaltijden per dag en vóór de completeen een *collatio* ('verversing').³⁹

³⁹ De term *collatio* ('collatie') heeft meer betekenissen. Zie vooral: Mertens, 'Collatio', 1996. – Van Beek, *Leken*, 2009, 61-74. – Van Engen, *Sisters and Brothers*, 2008, 281-288. De oorspronkelijke betekenis is die van 'samenpraak'. Bij de woestijnvaders werd deze vorm van communicatie sterk beoefend. Ze had tot doel de monniken en monialen in wederkerigheid te helpen op hun geestelijke weg. De moderne devoten hebben deze praktijk opnieuw ingevoerd. Een collatie of 'broederlijk leergesprek' bestond uit een bijeenkomst van de huisgenoten, eventueel met gasten of stadgenoten, waarin een Bijbeltekst werd gelezen en actualiserend met elkaar besproken tot opbouw van het 'zelf' en van de gemeenschap. In de conventen van zusters van het gemene leven en van reguliere kanunnikessen van Windesheim kreeg het 'zusterlijk leergesprek' meer het karakter van een conferentie. Zie ook

De liturgische rangorde van de opeenvolgende dagen vormde een derde criterium. De hoogte van een feest of dag bepaalde of de voornaamste uren van het koor-gebed gezongen dan wel *recto tono* ('op één toonhoogte') gereciteerd werden. Grotere feesten brachten een octaaf met zich, waarin het betreffende feest gedurende acht dagen doorwerkte. De diverse feeststrangen hadden ook invloed op bepaalde gebruiken, zoals de dagelijkse recreatie, het wekelijks schuldkapittel, de handenarbeid, de referlezing, het stilzwijgen op vastgestelde tijden en plaatsen, het ontvangen van de sacramenten (biecht en communie) en de aderlating. Zowat alles werd gekoppeld aan de liturgische sfeer van de dagen, weken en maanden. Het dagelijks kloosterleven was daardoor in hoogliturgische milieus als de Windesheimse kloosters doordrenkt van een intens leven-met-de-Kerk. Hiervan leggen de constituties van het Kapittel van Windesheim, ook in afgeleide statuten voor Windesheimse vrouwenkloosters, helder getuigenis af.⁴⁰

Er is weinig dat méér ontroert dan een gemeenschap in koorgebed. Gebrekkige zangkwaliteit doet hier niets aan af. Het gaat immers niet om esthetische, maar oratieve waarden: het volk Gods staat biddend vóór het gelaat van de Almachtige en zingt de lof van Hem die alles geschapen heeft en die de mens tijd van leven gunt. Hier vindt *vita communis* ('gemeenschapsleven') haar hoogtepunt en weerspiegelt zij ter plaatse niet alleen *Kuriakè* ('Kerk') als de gemeenschap rondom de verrezen Christus, maar ook *Trinitas* ('Drie-eenheid'), de gemeenschap van Vader, Zoon en Geest binnen de goddelijke eenheid. Immers, in het koorgebed wordt het oerbeeld gevierd van de mens, die als beeld van God geschapen en tot gelijkenis met Hem geroepen is.⁴¹ Dit oerbeeld is Jezus Christus; tot *imitatio* ('uit-beeld-ing'), navolging van Hem is de christen geroepen.⁴² Juist deze roeping vindt haar doorwerking in het koorgebed.

Dit betekent dat het koorgebed geen karwei is dat geklaard moet worden, noch een taak die in vrijblijvendheid vervuld kan worden. Het leven in religieuze gemeenschap scheidt vanuit de kerntaak van het *opus Dei* ('dienstwerk Gods') ook verplichtingen tegenover je medemensen en jezelf. De liturgische geest doordrenkt de werkzaamheden die de kloosterdag vullen, of ze nu in de keuken of in de bibliotheek, in de wasserij of op het land verricht worden. De Windesheimse constituties ademen – ook in hun afgeleide vorm binnen het Kapittel van Venlo – het respect waaraan de zusterlijke omgang gemeten wordt. Het wekelijks schuldkapittel voorziet weliswaar in een reeks van strafmaten voor de lichte en zwaardere vergrijpen waaraan een mens ook in het klooster zich schuldig kan maken, maar de hoofdtoon

mijn bijdrage 'Vrouwelijk Windesheim. De uitstraling van mater Salome Sticken', elders in deze bundel. Ook onder de schooljeugd werden door de broeders collaties gehouden; deze zijn vrijwel uitsluitend als monologe toespraken te beschouwen. In de Windesheimse kloosters werd het begrip *collatie* op den duur verengd tot een korte tekstlezing met lichte verversing bij wijze van avondmaaltijd. Van Dijk, *Constituties*, 1986, 470-474.

40 Van Dijk, *Constituties*, 1986, *passim*, vooral 390-406; 591-706.

41 Vgl. *Gn* 1,26.

42 Over *imitatio* in de betekenis van uitbeelding zie: Thomas, *Navolging*, 2008, 29, noot 1.



Genadestoel. Houten beeld, noordelijk Brabant, eind vijftiende eeuw, voormalige priorij Soeterbeeck te Deursen. Voorstelling van de heilige Drie-eenheid. Foto: Hans Sibbelee (1915-2003) – Nijmegen, Centrum Kunsthistorische Documentatie.

is steeds de opbouw van de persoon en de gemeenschap in hun wederkerige relatie.⁴³

Met name in de priorij Soeterbeek werd vorming tot wellevendheid sterk benadrukt. Wanneer een kloosterkandidate het *postulaat*, een periode van eerste kennismaking, doorlopen had en zij door de communiteit was toegelaten tot het *noviciaat*, het canoniek vereiste proefjaar, moest zij met zorg de kloosterlijke gebruiken leren en oefenen. Meer dan in de andere kloosters van het Kapittel van Venlo werd voor de ingroei van de nieuwelinge in Soeterbeek een persoonlijke weg uitgestippeld. In het algemeen was het novicen verboden met geproefte zusters te spreken. Maar in de oude statuten van Soeterbeek vinden wij hierover de volgende bepaling, die eigen is aan deze priorij:

Ist sake dat de aengenomen suster noch jonck en ongestorven is, soo en sal men haer geen vrijheijt laten gebruijcken te spreken daermede datse wilt, maer haer meesterse sal haer setten vier of vijf van de stichtichste susteren om daermede somtijts te spreken ende niet merkelijcks anders sonder haeren oorlooff off der Priorinne.⁴⁴

Het algemeen verbod om met geprofesten te spreken wordt dus gehandhaafd, maar ter wille van de eigen, meer persoonlijke geestelijke weg kan de novice voor een gesprek kiezen uit vier of vijf zusters, die haar door de novicenmeesters zijn aangewezen.

Wanneer een novice aan het eind van haar proefjaar geschikt bevonden en door de communiteit als koorzuster aangenomen was, bereidde zij zich met een levensbiecht voor op de aanstaande *professie*. Op die dag sprak zij tegenover de priorin en de eigen kloostergemeenschap de geloften uit van afstand van persoonlijk bezit (armoede), afzien van een huwelijk (kuisheid) en trouw aan de gemeenschap (gehoorzaamheid) binnen de Orde der reguliere kanunnikessen van Sint-Augustinus en volgens de eigen constituties van klooster en Kapittel. Zij ontving de *subtijn* ('koorkleed') van de koorzusters, haar witte novicenslulier werd vervangen door een zwarte slulier en men wees haar een plaats in het linker of rechter koor bij de geproefte monialen. Daar zaten de zusters voortaan in rijen volgens anciënniteit (professionele leeftijd) naast elkaar.

De jonge zuster kreeg al gauw een of meer eigen taken binnen de gemeenschap, eerst als hulpkracht in de keuken of de *infirmierie* ('ziekenzaal'), in de refter of de *vesterie* ('kleermakerij'), later ook in grotere verantwoordelijkheid als keldermeesteres of reftermeesteres, als ziekenmeesteres of kosteres. In de middeleeuwen kregen sommigen een taak als kopiïste, anderen als boekbindster; weer anderen werden in de weverij, de spinnerij of de wasserij aangesteld. Wie een goede stem had, kon het tot *succentrix* ('onderzangeres') of *cantrix* ('voorzangeres') brengen, terwijl getalenteerde zusters op den duur wel voor de belangrijke functies van *procuratrix*

43 Van Dijk, *Constituties*, 1986, 406-429.

44 Van Dijk, 'Erfgenaam', 1982, 103.

('procurates', econome, hoofd van de lekenzusters), *suppriorissa* ('subpriorin', onderoverste, vaak tevens novicenmeesteres) of *priorissa* ('priorin', overste) in aanmerking kwamen.

Zo gingen de kloosterjaren voorbij, totdat het uur van scheiden kwam, onvermijdelijk voor iedere mens op aarde. De stervensbegeleiding en de dodenverzorging hadden in de koorvrouwenkloosters grote aandacht. Een zuster hoefde nooit alleen de dood tegemoet te gaan, onverhoeds overlijden daargelaten. Zij werd op tijd voorzien van de 'laatste sacramenten': de ziekenzalving, de biecht en de communie als *viaticum* ('teerspijze voor onderweg' tijdens de laatste reis). Nadat tevoren het officie voor de overledenen was gebeden, werd een plechtige uitvaart gehouden, waarna de dode vanuit de kloosterkerk werd uitgedragen. Ook na haar begrafenis op het kloosterkerkhof kon zij nog lang rekenen op de gedachtenis (*memoria*) van het convent.⁴⁵

Ondanks de augustiniaanse nadruk op gemeenschap als vindplaats van de godsrelatie kan ook de reguliere kanunnikes niet zonder verzorging van het eigen 'zelf'. Een gezonde gemeenschap staat of valt bij haar bouwstenen: de personen die samen de gemeenschap vormen. In het gunstigste geval is er een evenwichtige wederkerigheid tussen de persoon en de gemeenschap. In de praktijk moet men meestal met minder genoegen nemen. Persoonlijke verantwoordelijkheid, verzorging van het eigen gebedsleven, de dagelijkse *lectio divina* ('geestelijke lezing'), de *collatio* ('zusterlijk leergesprek') waren in het leven van de laatmiddeleeuwse koorvrouw waarden die in de beweging van de Moderne Devotie algemeen gekoesterd werden. Voor de geestelijke lezing gebruikte men geschikte boeken uit de bibliotheek, die 's morgens na de priem aan elke zuster ter hand werden gesteld. Dat kon evengoed een bundel preken van de veelgelezen Jordanus van Quedlinburg (ca. 1300-1380) als een boek met geestelijke oefeningen van Antonius van Hemert († 1560) uit eigen kring zijn.⁴⁶ Het ging erom dat men een tekst las en herlas, deze overwoog en tot persoonlijk gebed kwam. De boeken die de zusters lazen, leverden – evenals de boeken die zij vóór de uitvinding van de drukkunst als handarbeid kopieerden – vaak leesvruchten op, die ieder naar eigen inzicht en behoefte kon noteren in een *rapiarium* ('leesvruchtenboekje'). Hieruit konden hele verzamelingen van gezegden ontstaan, die soms als mantra's in ieders eigen zieleven doorwerkten. Daarnaast waren er kleine gebedenboekjes in gebruik, die in hun samenstelling de

45 Het Vocaal Ensemble *Cercamon* heeft in het najaar van 2011 een CD gepresenteerd onder de titel *Leven en sterven als zuster van Soeterbeeck*. Daarop heeft het een aantal liturgische gezangen en teksten uit handschriften in de collectie Soeterbeeck bijeengebracht. In deze selectie vormen de inkleding, de biecht, de ziekenzalving en de uitvaart van een moniale de rode draad. De gezangen (overwegend antifonen en responsories) betreffen Kerstmis, kerkwijding en enkele feesten (Moeder Gods, Maria Magdalena, Anna, Monica, Augustinus).

46 Kienhorst, 'Catalogus', 2005, 88-89: Jordanus van Quedlinburg, *Opus postillarum et sermonum de tempore* (hs. Nijmegen UB 463, olim IV 72); 90-91: 'Onbekende auteur' [Antonius van Hemert?], *Geestelijke oefeningen* (hs. Nijmegen UB 464, olim IV 73). – Frenken, *Zoeterbeeck*, 1932, 118 noemt weliswaar niet Antonius van Hemert bij name, maar spreekt van een 'onbekende schrijver, vermoedelijk een kanunnik van het Windesheimsch mannenklooster Marienhage te Woensel, richt zich tot Reguliere Kanunniken van St. Augustinus'. De toeschrijving berust op mondelinge overlevering binnen het convent van Soeterbeeck. Vgl. ook *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 218-219. Over Antonius van Hemert zie: *Cat. Scr. Wind.*, 1968, 12-23.

persoonlijke voorkeur van zusters weerspiegelen. De vaak overvloedige gebruikssporen, bezittersmerken en beduimelde bladen wijzen ons de weg naar schenkers en gebruikers, naar favoriete gebeden en oefeningen, naar overleden medezusters en familieleden.

De collatie – het opbouwend gesprek naar aanleiding van een Bijbeltekst – kreeg in de meeste vrouwenkloosters de vorm van een conferentie, die op bepaalde dagen door de rector of zijn *socius* werd gegeven. Soms tekenden zusters deze op, zodat ze in boekvorm konden worden herlezen en aan de volgende generatie doorgegeven. Aan de handschriftencollectie van Soeterbeeck is te zien dat ook de Windesheimse rectoren er hun sporen hebben nagelaten. De zorg voor de kloosterbibliotheek is typerend geweest voor de meeste stichtingen van de Moderne Devotie. Tot aan hun vertrek uit Deursen hadden de zusters Augustinessen van Windesheim in klooster Soeterbeeck een in verhouding tot andere slotkloosters in Nederland bovenmiddelemaatige bibliotheek.⁴⁷ Naast hun oude handschriften uit de late middeleeuwen en hun gedrukte boeken uit de daarop volgende eeuwen bevatte hun bibliotheek vooral boeken uit de twintigste eeuw, die getuigden van hun levendige belangstelling voor Kerk en wereld. Maar het hart van deze relatief rijke kloosterbibliotheek was en bleef tot 1997 de ‘rijkdom in eenvoud’ die in de oude handschriften bewaard was en gekoesterd werd. In dit opzicht ademden de zusters van Soeterbeeck de geest die honderden verwante vrouwenkloosters van Windesheimse signatuur doortrokken moet hebben.

47 Van Dijk e.a., *Gids*, 1983, 98-99 (nr. 136).

SPIRITUALITEIT

7 Spiritualiteit van de innigheid*

Mystiek en kerkkritiek in de Moderne Devotie

Geert Grote (1340-1384) had reeds een bewogen leven achter zich, toen hij rond 1378 met zijn vriend Johan Cele (1350-1471) een – vermoedelijk eenmalig – bezoek bracht aan Jan van Ruusbroec (1291-1381) in de koorherenproosdij Groenendaal bij Brussel.¹ De Groenendaler Henricus Pomerius (1382-1469), alias Hendrik Utenbogaerde, die de levensgeschiedenis van de grondlegger der Brabantse mystiek te boek heeft gesteld, wijdt aan deze ontmoeting drie hoofdstukken. Hierin wijst hij op zowel overeenkomsten als verschillen tussen Ruusbroec en Grote. Zo schrijft hij de ‘goede prior’ een geestelijk vaderschap toe, waar deze al bij hun eerste ontmoeting Geert bij name noemde, ‘als zijn toekomstige leerling, die hij tot dan toe slechts uit verhalen kende’. Verder beschermt hij zijn hoogbejaarde meester tegen de theologische bedenkingen van de voortvarende hervormer door de plechtige verzekering te citeren die hij via een medebroeder gehoord had: ‘Nooit heb ik iets in mijn boeken geschreven tenzij in tegenwoordigheid van de Heilige Drievuldigheid’. Daarbij zou Ruusbroec het dilemma van de latere Moderne Devotie tussen mystiek en ascese hebben verwoord door hieraan toe te voegen: ‘En u, magister Geert, u zult de waarheid hiervan die nu nog voor u verborgen is, binnenkort verstaan, maar uw gezelschap, magister Jan, zal het in dit leven nooit verstaan’.² Ten slotte laat Pomerius Grote’s vlammend beleden voorliefde voor de *timor Dei* (‘vreze Gods’) schipbreuk lijden op het rotsvaste vertrouwen van Ruusbroec in de *amor Dei* (‘minne Gods’):

Maar de prior verdroeg met nederigheid deze woordenvloed en hoe ijveriger de magister hem de vreze des Heren wou inprenten, des te heviger laaide in hem het vuur van de goddelijke minne.³

* Deze bijdrage verscheen oorspronkelijk in het Duits onder de titel ‘Spiritualität der “innicheit”. Mystik und Kirchenkritik in der Devotio Moderna’ in: M. Delgado en G. Fuchs (uitg.), *Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gotteserfahrung. Band II: Frühe Neuzeit*. Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte, 3 (Fribourg; Stuttgart, 2005) 9-38. Voor de onderhavige bundel heb ik de tekst in het Nederlands vertaald, herzien en bibliografisch geactualiseerd.

¹ Hofman, ‘Lesson’, 2008. – Geraert/Hendrik, *Ruusbroec*, 1981, 102.

² Geraert/Hendrik, *Ruusbroec*, 1981, 103.

³ Geraert/Hendrik, *Ruusbroec*, 1981, 104-106.

Pomerius laat geen enkele twijfel bestaan aan de spirituele superioriteit van de *graue Eminenz* der Brabantse mystiek.⁴ De ‘beweging van de vernieuwde innigheid’ – zoals de Noord-Nederlandse *devotio moderna* zich laat karakteriseren – is aan de Brabantse mystiek evenveel dank verschuldigd als aan die andere goudmijn van laatmiddeleeuwse mystiek, de dominicaanse school van de Rijnlandse mystiek. Geschriften van haar belangrijkste vertegenwoordigers, Meester Eckhart (ca. 1260-1328) maar meer nog zijn leerlingen Johannes Tauler (ca. 1300-1361) en vooral Henricus Suso (Heinrich Seuse, ca. 1295-1366), vonden in kringen van de Moderne Devotie brede verspreiding.⁵

De getuigenissen die Pomerius van oudere medebroeders in de omgeving van Groenendaal en uit oudere levensbeschrijvingen moet hebben verzameld, hebben nogal eens gediend tot verheldering van het begrip *devotio moderna*: als zou de zonnige warmte van de goddelijke Minne in de Brabantse mystiek zich als weldadig hebben afgetekend tegen de sombere kilte van een moeizame ascese bij de ‘Hollandse’ devoten.⁶ Dezen hebben echter vanaf het begin zo diep uit de bronnen van de beide geografisch en chronologisch belendende mystieke scholen geput en de vruchten van hun spiritualiteit zo wijd verspreid, dat de Devotio Moderna de eer toekomt, de vergemeenschappelijking van de mystiek binnen het Nederlands-Duitse taalgebied gerealiseerd te hebben.⁷

Hoewel de Moderne Devotie als historisch fenomeen binnen het Europese kloosterwezen met gelijktijdige hervormingsbewegingen geestelijke verwantschap vertoont, is de authenticiteit van Geert Grote als grondlegger van deze hervormingsbeweging van innerlijke vernieuwing in al haar verschijningsvormen onomstreden.⁸ Geert was in 1340 als zoon van een lakenkoopman in Deventer geboren en werd al op tienjarige leeftijd wees, toen zijn ouders aan de pestepidemie waren bezweken.⁹ Onder het toezicht van zijn oom en voogd, Johan van Ockenbroeck, bezocht hij de kapittelschool in zijn geboortestad, werd hij na zijn schooltijd naar de universiteit in Parijs gestuurd, waar hij als achttienjarige de titel van *magister artium* verwierf. Dit diploma verschafte een student de mogelijkheid voor verdere studies, waarvan Grote royaal gebruik gemaakt heeft. Hem stond een glanzende carrière in kerkelijke dienst voor ogen, vooral nadat hij voor het bestuur van zijn geboortestad een delicate missie naar het pauselijk hof in Avignon met succes volbracht had.

4 Over de invloed van de Brabantse mystiek op de Moderne Devotie zie: Verdeyen, ‘Ruusbroec’, 2003. – Warnar, *Ruusbroec*, 2003. – Ruh, *Geschichte IV*, 1999, 25-129. – Bos/Warnar, *Ruusbroec*, 1993. – De Baere, ‘Ghemeyne’, 1985. – Axters, *Geschiedenis II*, 1953.

5 Over de invloed van de Rijnlandse mystiek op de Moderne Devotie zie: Van Aelst, *Vruchten*, 2011, 46-92. – Van Aelst, *Passie*, 2005, vooral 191-242. – Ruh, *Geschichte III*, 1996, 213-526. – Gieraths, *Rijnlandse*, 1981. – Ubink, *Eckhart*, 1978. – Axters, ‘Seuse’, 1966. – Axters, ‘Tauler’, 1961.

6 Fundamenteel voor het begrip *devotio moderna*: Ditsche, ‘Devotio moderna’, 1960. Zie ook mijn bijdrage ‘De devotie van de moderne devoot. Een kernbegrip in de *Navolging van Christus*’, elders in deze bundel.

7 Van Dijk, ‘Vergemeenschappelijking’, 2003.

8 Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 17-109. – Ruh, *Geschichte IV*, 1999, 155-164.

9 De belangrijkste biografieën over Geert Grote zijn: Épiney-Burgard, *Grote*, 1970 en Van Zijl, *Groote*, 1963.

Aanvankelijk kon Geert Grote als jonge geestelijke geen weerstand bieden aan de verlokkingen van het in verval geraakte kerkelijke leven van de veertiende eeuw. Zo solliciteerde hij maar wat graag naar lucratieve prebenden, totdat hij omstreeks 1374 tot inkeer kwam. Hij droeg zijn geboortehuis over aan het stadsbestuur van Deventer met de bedoeling om er een vrijwoning voor vrome arme vrouwen van te maken. Vervolgens trok hij zich voor een jaar of drie terug bij de kartuizers van Monnikhuizen (Arnhem), waar hij hun rijke boekcultuur en daarmee de spirituele traditie van het christendom beter leerde kennen. Ten slotte keerde hij na drie jaar in de wereld terug om als rondtrekkend predikant het ideaal van de innerlijke vernieuwing te verkondigen. Het waren de zichtbare gevolgen van zijn eigen *mystischer kër* ('mystieke omvorming'). Waarschijnlijk is Geert kort na zijn terugkeer in Deventer met de *rector scholarum* van Zwolle, magister Johan Cele, naar Parijs vertrokken om boeken te kopen, waarbij zij onderweg het reeds besproken bezoek aan Ruusbroec en Groenendaal hebben gebracht.

Krachtens zijn daaropvolgende diakenwijding kreeg Grote preekverlof in het bisdom Utrecht waartoe hij behoorde. Als hervormingsprediker trok hij onvermoeibaar door het diocees om kwalijke misstanden aan de kaak te stellen, zoals de wijdverbreide handel in kerkelijke prebenden en beneficies (simonie), de overtredingen tegen het celibaat door geestelijken (focanisme), tegen de gelofte van armoede door kloosterlingen (propriëtarisme) en tegen de huwelijksmoraal door seculiere christenen. Ook hekelde hij uitingen van sectarisme en ketterij. Met tong en pen hield hij zijn publiek het ideaal voor van een navolging van Christus, die vooral in een persoonlijk besef van verantwoordelijkheid voor het geheel van de Kerk als mystiek Lichaam van Christus en in een innige verbondenheid met Hem zou bestaan.¹⁰ Jongeren wees hij de weg naar hervormingsgezinde kloosters als die van de kartuizers, de clarissen of de cisterciënzers.¹¹ Verontruste mensen gaf hij moed in zijn talrijke brieven.¹² In enkele verhandelingen formuleerde hij suggesties voor een contemplatieve levenshouding. In brede kringen bevorderde hij het persoonlijke en gemeenschappelijke gebed door middel van een volkstalig getijdenboek (*horaryum*), dat hij uit het kerkelijk getijdenboek (*breviarium*) ontwikkeld had en dat een ongehoorde verspreiding vond.¹³ Met de Zwolse schoolrector Johan Cele was hij de grondlegger van de laatmiddeleeuwse Nederlandse onderwijshervorming.¹⁴

10 Fundamenteel voor Geert Grote als mysticus is zijn verhandeling *De quattuor generibus meditabilium* of *Sermo de nativitate Domini*, waarvan verschillende edities en vertalingen bestaan: Hyma, 'Tractatus', 1924. – Tolomio, *Meditabilium*, 1975, 43-119. – Épiney-Burgard, *Lettres*, 1998, 219-256. – Faesen, *Hechten*, 1999, 30-78. Zie commentaar in: Waaijman, 'Beeldloosheid', 2000. – Vgl. Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 467-469.

11 Van Dijk, 'Brieven', 2012. – Van Dijk, 'Beziehungen', 1991.

12 Zie bijvoorbeeld mijn bijdragen 'Raadgevingen voor een kartuizernovice. Geert Grote en zijn *Brief over een nieuwe monnik*' en 'Bemoedigende wenken voor een wankelmoedige kartuizer. De brief van Geert Grote aan Hendrik van Alkemade', elders in deze bundel.

13 Weiler, *Getijden*, 2008. – Van Dijk, 'Kanttekeningen', 1993. – Van Dijk, 'Getijdenboek', 1990. – Weiler, *Getijden*, 1984. – Gorissen, 'Stundenbuch', 1968. – Van Wijk, *Getijdenboek*, 1940.

14 Hofman, 'Cele', 2008. – Van Dijk, 'Cele', 1986.



Ontwerp (2003) voor bronzen beeld van Johan Cele, rector van de Latijnse school te Zwolle, door Eric Claus te Broek in Waterland, in opdracht van de Lionsclub Zwollerkerspel voor de gemeente Zwolle ter plaatsing op het Celeplein (waarschijnlijk voorjaar 2013). De hoogte bedraagt zonder sokkel ca. 230 cm. Foto: Frans van de Vrande, Zwolle.

Hierin werden – in de geest van de Moderne Devotie – evangelisch leven, christelijke gewetensvorming en training in het gemeenschapsleven tot fundament gemaakt van een kindvriendelijke opvoeding.¹⁵

Het was de charismatisch bewogen Geert Grote niet vergund alle vruchten van zijn hervormingswerk nog bij leven en welzijn te oogsten. Nadat hij op 14 augustus 1383 in Utrecht tijdens de diocesane synode als gastpredikant zijn opzienbarende

15 Nauwelaerts, *School*, 1974, 84-119. – Frederiks, *Schoolwezen*, 1960, 29-88. Zie hierbij ook: Van Dijk, 'Cele', 1984. – Post, *Scholen*, 1954. – Schoengen, *Schule*, 1898, 1-108.

preek tegen de focaristen gehouden had, zag de in wezen hervormingsgezinde Floris van Wevelinchoven, bisschop van Utrecht (1378-1393), zich onder druk van de hogere geestelijkheid gedwongen alle diakens hun preeklicentie te ontnemen. Door (tijdelijk) alle diakens een preekverbod op te leggen, voorkwam hij dat de gevierde en invloedrijke diaken Grote al te nadrukkelijk als de eigenlijke *causa suspensionis* zou worden gezien. Terwijl vrijwel alle diakens binnen de kortste keren hun preeklicentie terug hadden, bleef Geert Grote hiervan verstoken.¹⁶ Hij hield zich aan het bisschoppelijk preekverbod en trok zich in Woudrichem terug om aan de verdere uitbouw van zijn hervormingsbeweging te werken. Hiervoor was hem helaas nog maar weinig tijd beschoren, want een jaar later, op 20 augustus 1384 is hij aan de gevolgen van een pestinfectie in Deventer overleden.

1 De Moderne Devotie als sociaal-religieus fenomeen tussen late middeleeuwen en Nieuwe Tijd

Het hervormingsstreven van Geert Grote heeft veel vruchten voortgebracht, zoals handboeken en overzichtsartikelen aantonen.¹⁷ Op de eerste plaats heeft hij in zijn geboortehuis, nadat hij het als vrijwoning aan de stad had aangeboden, statutair de mogelijkheid geschapen dat er – naast de wettelijk vastgelegde woongelegenheden voor arme vrouwen – een semireligieuze leefgemeenschap van vrome vrouwen zou ontstaan.¹⁸ Uit dit initiatief ontwikkelde zich, vooral tijdens het rectoraat van Johannes Brinckerinck (1359-1419), het *Meester-Geertshuis*, dat als stamhuis van de zusters van het gemene leven de geschiedenis zou ingaan.¹⁹ Parallel hieraan heeft Grote met zijn vriend, de priester Florens Radewijns (1350-1400), de grondslag gelegd voor de broeders van het gemene leven: geestelijken en seculiere christenen die naar het voorbeeld van de apostolische oergemeente van Jeruzalem een semireligieus gemeenschapsleven leiden, zonder ordesregel en religieuze geloften.²⁰ Zo ontwikkelde zich vanuit de vicarie van Radewijns te Deventer het *Heer-Florenshuis*, de thuisbasis van de beweging der broeders van het gemene leven. Deze ging gedurende Florens' rectoraat door nieuwe stichtingen en onderlinge verbanden een

16 Meer hierover geeft: Hofman, *Focaristis*, 2011, 108-123.

17 De voornaamste handboeken en overzichtsartikelen na 1950 zijn: Van Engen, *Sisters and Brothers*, 2008. – Van Dijk, *Prolegomena*, 2003. – Ruh, *Geschichte IV*, 1999, 155-164. – Van Dijk, 'Windesheim', 1994. – Van Engen, *Writings*, 1988. – Épiny-Burgard, *Grote*, 1970. – Post, *Devotion*, 1968. – Hyma, *Renaissance*, 1924, 1965². – Van Zijl, *Groote*, 1963. – Axters, *Geschiedenis III*, 1956. – Hyma, *Brethren*, 1950.

18 Over de vroegste geschiedenis van de Moderne Devotie bereid ik een monografie voor, waarin de moderne devoot Salome Sticken (1369-1449) met haar geschrift *Viuendi formula* ('Wijze van leven') centraal staat. Deze zal te zijner tijd verschijnen in de reeks *Bibliotheca Dissidentium Neerlandicorum* van de Coornhert Stichting in samenwerking met Amsterdam University Press. Zie ook mijn bijdrage 'Vrouwelijk Windesheim. De uitstraling van mater Salome Sticken', elders in deze bundel.

19 Rehm, *Schwestern*, 1985, 58-61 en *passim*. – Kühler, *Brinckerinck*, 1914², 7-49; 165-202.

20 *Hnd* 2,42-47; 4,32-35.

verdere ontwikkeling tegemoet.²¹ Kort voor zijn dood stichtte Grote in Zwolle nog zelf een tweede broederhuis, dat als *Sint-Gregoriushuis* na Radewijns' dood in 1400 het Heer-Florenshuis in belangrijkheid zou overschaduwen.²²

Op de tweede plaats werd met het bijeenbrengen van de boekencollecties van Grote en van de eerste broeders zoals Radewijns, Brinckerinck, Johannes van den Gronde († 1392) en Gerard Zerbolt (1376-1398) het startsein gegeven voor een boekcultuur, die voor de doorwerking van het devote charisma tot in onze dagen beslissend zou blijken te zijn.²³ Er ontstond op dit terrein een intense bedrijvigheid, doordat er talrijke boeken gekocht, gelezen, afgeschreven, uitgewisseld en verzameld werden. De kerngedachte van de devote boekcultuur was de overtuiging dat het goede christelijke boek het gezamenlijke erfgoed van de Kerk der eeuwen omvat en dat elke innerlijke hervorming dient te beginnen met terugkeer naar die bronnen. Daartoe verzamelden de broeders vooral jonge mannen om zich heen, die – meestal tegen een kleine vergoeding – boeken kopieerden. Zo droegen zij bij aan een groeiende sociale behoefte; zelf raakten zij al lezend en afschrijvend in die bronnen geestelijk thuis. Kenmerkend voor hun werkwijze en hun devote levensstijl was het gebruik van een *rapiarium*: een persoonlijke verzameling van leesvruchten, waarover in beginsel iedere devoot beschikte. Vaak vormden *rapiaria* de grondslag voor de samenstelling van *exercitiones* ('oefeningen') of *tractatus* ('verhandelingen'), genres die substantieel deel uitmaken van de rijke literatuur die de Moderne Devotie heeft voortgebracht.²⁴

Op de derde plaats ontwikkelde zich in samenhang met de boekcultuur en de onderwijshervorming het convictsysteem. Veel broederhuizen richtten belendende percelen als *convictus* ('convicten') in, waar de broeders scholieren van de plaatselijke Latijnse school onder hun toezicht in onderbrachten. Dit betrof vooral *extranei*, jongens die van buiten de stad kwamen. Naast kost en inwoning kregen zij van de broeders geestelijke begeleiding en huiswerkassistentie. Dezen waren zelf meestal niet als schoolleider of leraar werkzaam, maar zagen hun pedagogische zending vooral in persoonlijke gesprekken, voortgaande vorming en geestelijke begeleiding.

Uit dit eerste type van moderne devoten – de semireligieuze zusters en broeders van het gemene leven – evolueerde weldra een tweede type: de reguliere kanunniken en kanunnikessen van Sint-Augustinus. Zowel het Heer-Florenshuis als het Meester-Geertshuis stichtten vanuit Deventer een eigen klooster met als leefmodel de Regel van Augustinus, en wel te Windesheim (1387) en te Diepenveen (ca. 1400). Zo schoot het charisma der *nuwen innicheit* ook wortel in het klassieke klooster-

21 *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 89-169. – Klausmann, *Consuetudo*, 2003, 1451-170. – Van der Wansem, *Ontstaan*, 1958, 50-97.

22 *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 379-440. – Van Beek, *Leken*, 2009, 40-60.

23 Kock, *Buchkultur*, 2002.

24 Ruh, *Geschichte IV*, 1999. – Van Dijk, 'Erfgoed', 1996. – Mertens, 'Mystieke cultuur', 1995. – Mertens, *Boeken*, 1993. – Mertens, 'Geestelijke', 1991. – Mertens, 'Lezen', 1989. – Axters, *Geschiedenis III*, 1956.

wezen en kon het bijdragen aan de hervorming van religieuze gemeenschappen. Beide kloosters boden ruimte aan broeders, respectievelijk zusters die zich meer tot het kloosterleven geroepen voelden dan tot het semireligieuze gemeenschapsleven in een broeder- of zusterhuis. Nadat Windesheim en zijn beide dochterkloosters – Mariënborn (1392) te Arnhem en Nieuwlicht (1392) te Hoorn – samen met het indirect ook door Geert Grote gestichte ‘modelklooster’ Eemstein (1382) in 1395 een eigen verband hadden gesticht, ging deze kloosterbeweging binnen de Moderne Devotie als *Kapittel van Windesheim* een zegenrijke toekomst tegemoet.²⁵ De vorming van een eigen verband (kapittel, congregatie, colloquium) binnen een bestaande institutie (orde) werkte, ook vanuit het charisma van *devotio moderna* als ‘vernieuwde innigheid’, aanstekelijk, zoals wij nog zullen zien.

Naast Salland als het oorspronkelijke kerngebied van de Moderne Devotie, met Deventer en Zwolle als centra, ontstond nog vóór het eind van de veertiende eeuw in Holland een tweede kerngebied, met Amersfoort, Utrecht en Delft als centra. Dit manifesteerde zich vooral vanaf 1398 in toenemende mate als een eigen variant van de devote leefwijze.²⁶ In dit jaar verbleef broeder Gerard Zerbolt van Zutphen met enkele medebroeders in het broederhuis te Amersfoort, omdat in Deventer de pest heerste.²⁷ Hij besteedde zijn tijdelijke ballingschap nuttig door namens het broederhuis van Deventer te zoeken naar wegen die konden leiden tot kerkrechtelijke erkenning van de nog jonge semireligieuze broederschap.²⁸ Daartoe verzamelde hij naarstig aanbevelingsbrieven en getuigschriften van vermaarde canonisten als deken Everardus Foec en abt Arnoldus Willemsz. Tegelijkertijd waren er in Amersfoort broeders als Willem Hendriksz, die het gewenste canonieke bestaansrecht eerder zochten in een reeds kerkelijk goedgekeurde leefregel *inter monasterium et saeculum* (‘tussen klooster en wereld’).²⁹ Deze werd gevonden in de derde Regel van Sint-Franciscus: een beproefd leefmodel dat zowel voor individuele seculiere christenen geschikt was als ook leden van semireligieuze conventen een manier bood om een licht kloosterlijk leven te leiden zonder in de volle zin van het woord kloosterlingen te worden.³⁰ In 1399 namen enkele broeder- en zusterhuizen tijdens een bijzondere vergadering te Amersfoort de derde Regel van Franciscus aan en stichtten zij het *Kapittel van Utrecht*. Hiermee had de Moderne Devotie zich verder ontplooid in nog een derde type van moderne devoten, de tertianen en tertiarissen.³¹ Het Kapittel van Utrecht vond navolging in het aartsbisdom Keulen, waar een tertiarissenverband tot stand kwam in het *Kapittel van Keulen* (vóór

25 *Mon. Wind.*, 1976-1984 beschrijft in drie delen (B, D, NL) uitvoerig alle 113 mannen- en vrouwenkloosters die ooit geïncorporeerd zijn geweest in het Kapittel van Windesheim, met als vierde deel een registerband.

26 Van Luijk, *Bruiden*, 2004.

27 Over het Sint-Janshuis te Amersfoort zie: *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 55-69.

28 Van Dijk, *Opklimningen*, 2011, 45-58. – Mertens, ‘Sommer’, 2004. – Van Engen, ‘Epistolae’, 2004.

29 Staubach, ‘Stellung’, 2004. – Goudriaan, ‘Hendriksz’, 2002.

30 Het canonieke criterium bij uitsteking van de religieuze levensstaat is het afleggen van de drie *vota substantialia*, de geloften van gehoorzaamheid, gemeenschappelijk bezit en ongehuwde levensstaat.

31 Van Engen, *Derde orde*, 2006.

1427).³² Een zelfde ontwikkeling zien wij in de zuidelijke Nederlanden, waar tertiariënen en tertiariënsen elkaar vonden in het *Kapittel van Zepperen* (1435).³³

Meer typen van modern devoot leven zouden zich niet meer ontwikkelen. Zusterhuizen en tertiariënsconventen die – vooral onder invloed van de regularisering van het semireligieus gemeenschapsleven in de tweede helft van de vijftiende eeuw – de regel van Augustinus aannamen en reguliere kanunnikessen werden, konden krachtens de sinds 1436 geldende *numerus clausus* voor vrouwenkloosters geen lid van het Kapittel van Windesheim worden. Zij volgden echter wel afgeleide Windesheimse constituties en stonden als zelfstandige regularissenkloosters in feite veelal onder de *cura monialium* (‘pastorale zorg voor monialen’) van naburige Windesheimse mannenkloosters.³⁴ In een enkel geval vormden zij een eigen verband, zoals het *Kapittel van Venlo*, dat in 1455 door de prins-bisschop van Luik werd opgericht en waarvan op den duur ongeveer twaalf vrouwenkloosters naar de Regel van Augustinus en met eigen, van Windesheim afgeleide constituties deel uitmaakten.³⁵ Een tweede geval van kapittelvorming had zich eerder in Holland voorgedaan.³⁶ In 1418 waren namelijk enkele conventen van tertiariënen en tertiariënsen uit het Kapittel van Utrecht overgegaan tot de Regel van Augustinus. Als reguliere kanunniken en kanunnikessen vormden zij een eigen verband, het *Kapittel van Sion*. Dit ontwikkelde een meer democratisch bestuursmodel dan het Kapittel van Windesheim, dat zich juist door een sterk bestuurscentralisme kenmerkte.³⁷ Het ‘Hollands Kapittel’ bereikte in de zestiende eeuw een omvang van zeven mannen- en zeven vrouwenkloosters.

Wel had de kapittelvorming bij het tweede en het derde type moderne devoten tot gevolg, dat ook het eerste type – de broeder- en zusterschap van het gemene leven – de voordelen van dergelijke verbanden leerde kennen, waarderen en toepassen. Zo ontstonden achtereenvolgens het *Colloquium van Zwolle* (ca. 1409) voor de broeder- en zusterhuizen in noordelijke en zuidelijke Nederlanden, het *Colloquium van Münster* (1431) voor dergelijke huizen in het noorden van Duitsland en het *Generaal Kapittel van Marienthal* (1471) voor de huizen in het zuiden van Duitsland, waar de broeders meer het karakter van kanunniken van het gemene leven hadden.³⁸

In de boven geschetste drievoudige typologische ontwikkeling van de Moderne Devotie tekent zich een internationalisering af, waarin deze Nederlands-Duitse be-

32 Van Engen, *Derde orde*, 2006, 339-344. – De Kok, ‘Tertiariënscongregatie’, 1939.

33 Van Engen, *Derde orde*, 2006, 344-350. – Vandecasteele, ‘Statuten’, 1996. – Van Heel, ‘Zepperen’, 1953.

34 Van Dijk, *Constituties*, 1986, 539-591.

35 Van Dijk, *Constituties*, 1986, 591-648. Zie in dit verband ook mijn bijdrage ‘Dat oetmoedich fundament ende privilegie der susteren’. Het leven van een reguliere kanunnike in Soeterbeeck’, elders in deze bundel.

36 Goudriaan, ‘Clinckaert’, 1995. – Vermaseren, *Sion*, 1981.

37 *Den Hem*, 1995. – Van Dijk, ‘Sion’, 1987. – Van Dijk, *Constituties*, 1986, 539-591.

38 Over het Colloquium van Zwolle zie: *Mon. FVC*, 1977-2004, II, 5-20. – Van Beek, *Leken*, 2009, 54-55. – Van Engen, *Sisters and Brothers*, 2008, 227-229. – Wormgoor, *Instellingen*, 2007, 134-135. – Van Luijk, *Bruiden*, 2004, 265-267. – Weiler, *Norm*, 1997. – *Narratio*, 1908, LVI-LXI en CXCVI-CXCVIII. – Over het Colloquium van Münster zie: Hinz, *Brüder*, 1997. – Leesch, ‘Einleitung’, 1979; 5-20, vooral 8-14. – Rehm, *Schwestern*, 1985, 123-142. – Over het Oberdeutsches Generalkapitel van Marienthal zie: Faix, *Biel*, 1999. – Leesch, ‘Einleitung’, 1979, 14-16.

weging van vernieuwde innigheid vooral gezien moet worden als een variant van het laatmiddeleeuwse Europese hervormingscomplex dat zich in tal van landen in allerlei uitdrukkingvormen manifesteerde.³⁹ Het is dan ook onjuist van de Moderne Devotie te spreken, al vinden wij in deze beweging – die haar zelfbeeld ontleent aan Geert Grote als *pater et origo omnium devotorum* ('vader en oorsprong van alle devoten') – wel het meest invloedrijke, consistente en succesvolle reformcomplex van Europa. Ook binnen de Moderne Devotie treedt het charisma van de vernieuwde innigheid niet als een stabiele, eenduidige entiteit aan het licht. Het neemt overal uitdrukkingvormen aan die de chronologische opeenvolging van generaties en de regionaalgeografische verscheidenheid van de concrete bevolking weerspiegelen. Bovendien is het aan hervormingsbewegingen eigen om zich in fasen te ontplooiën, die – meestal achteraf – als begin, groei, bloei, verval en einde bestempeld kunnen worden. Ook in de Moderne Devotie zijn deze ontwikkelingsfasen aanwijsbaar.⁴⁰

In haar spiritualiteit is de Moderne Devotie, zoals reeds gezegd, verregaand door zowel de Brabantse als de Rijnlandse mystiek beïnvloed. Ook grote auteurs uit andere scholen van spiritualiteit – zoals de kartuizers met Ludolf van Saksen (1295/1300-1378), de cisterciënzers met Bernardus van Clairvaux (1090-1153) en Willem van Saint-Thierry (1075-1148), de minderbroeders met Bonaventura (ca. 1217-1274) en de predikbroeders met Henricus Suso (1295-1366) en Johannes Tauler (1300-1361) – werden met voorliefde verzameld en gekopieerd, gelezen en geciteerd.⁴¹ Door haar ontstaan in het milieu van semireligieuze en seculiere christenen en door haar levendige boekcultuur genereerde de Moderne Devotie een rijke literatuur, waarin de volkstaal naast het Latijn een prominente plaats inneemt. Juist door haar plaats tussen wereld en klooster heeft zij in het proces van vergemeenschappelijking van de mystiek tussen late Middeleeuwen en Nieuwe Tijd een beslissende rol gespeeld. Ook al raakte zij – vooral sinds de tweede helft van de vijftiende eeuw – onder invloed van de centraalkerkelijke hervormingsinitiatieven van kardinaal-legaat Nikolaus van Kues (1401-1464) meer en meer in ascetisch vaarwater en boette zij aan innerlijkheid in, toch zijn de grondtrekken van de Moderne Devotie onmiskenbaar mystiek van aard.⁴²

Voorals de vroege devote literatuur manifesteert deze mystieke grondtoon, zoals de beide gidens voor de geestelijke weg die de jong gestorven broeder Gerard Zerbolt van Zutphen in zijn korte leven vervaardigd heeft: *De reformatione virium anime* en *De spiritualibus ascensionibus*.⁴³ De mens is naar Gods beeld geschapen en

39 Van Dijk, 'Frage', 1993.

40 Zie mijn bijdrage 'Invloed van de Moderne Devotie in de negentiende en twintigste eeuw. Aanzet voor een receptiegeschiedenis van de *Navolging van Christus*' (par. 1.3), elders in deze bundel.

41 Bijvoorbeeld: Van Aelst, *Vruchten*, 2011. – Van Aelst, *Passie*, 2005. – Verdeyen, *Guillelmi Opera*, 2003. – Bonaventura, *Triplici via*, 1993. – Baier, *Passionsbetrachtungen*, 1977. – Mikkers, 'Sint-Bernardus', 1953. – Zie ook noot 5.

42 Over Nikolaus von Kues zie: Schmitt/Elpert, *Cusanus*, 1999.

43 Over Gerard Zerbolt in het algemeen: Staubach, *Kirchenreform*, 2004. – Blommestijn, 'Growing', 2003. – Van Dijk, 'Imageless Contemplation', 2003. – Ruh, *Geschichte IV*, 1999, 165-173. – Gerrits, *Timorem*, 1986. –

geroepen tot gelijkenis met Hem. Door de erfschuld is hij uit zijn oorspronkelijke gelijkenis met God gevallen. De goddelijke Minne zoekt onweerstaanbaar zich met zijn ziel te verenigen. Zij is het einddoel (*telos*) van de mens. Zijn werkdoel (*skopos*) is de gestage medewerking met het godsverlangen in zijn ziel. De begeerte van Minne beweegt hem tot bekering (*conversio*) en omvorming (*mystischer kêr*). Zodra de mens zich gewonnen geeft, is zuiverheid van hart zijn enige opdracht. Deze maakt het hem mogelijk zich te storten in het ongewisse avontuur van de goddelijke Minne. Zijn taak beperkt zich tot het inoefenen van deugden. De natuurlijke ruimte hiervoor is het 'gemene leven' (*vita communis*), dat in zijn aardse vormen het gemeenschappelijke leven van de drie goddelijke personen in het ene goddelijke wezen weerspiegeland presenteert. Door deze omvorming wordt de mens een *ghemeyne mensch*, wiens wezen Minne is: God, de medemens en zijn 'zelf' zonder onderscheid in één enkelvoudige liefdesbeweging omarmend.

Naast de beide handboeken van Gerard Zerbolt voor de geestelijke weg zij hier gewezen op de bescheiden literaire nalatenschap van de Windesheimse koorheer en mysticus Gerlach Peters (1378-1411) met zijn bijzondere gevoeligheid voor de moeilijke kunst van de *discretio spirituum* ('onderscheiding van de geesten').⁴⁴ Tot de mystieke geschriften van de vroege Moderne Devotie behoren ook werkjes van de Windesheimse donaat Hendrik Mande (ca. 1360-1431), die zich als 'Ruusbroec van het Noorden' in een zekere faam mocht verheugen.⁴⁵ Tegen het midden van de vijftiende eeuw bereikte de Moderne Devotie haar hoogste mystieke uitbloei in *De imitatione Christi* ('Navolging van Christus').⁴⁶

Ofschoon sinds de tweede helft van de vijftiende eeuw een gestadige verflauwing van het charisma van vernieuwde innigheid valt waar te nemen, komt het vrouwelijke devotendom de eer toe nog voor een opvallende nabloei van de Moderne Devotie gezorgd te hebben. Onder de Windesheimse koorvrouwen zijn zuster Bertken met haar fijnzinnig mystiek oeuvre te noemen, alsmede Alijt Bake met onder meer haar spirituele autobiografie. Zuster Bertha Jacobs (1426/27-1514) was als stadsrecluse aan de Buurkerk te Utrecht gedurende 57 jaren voor talloze stadgenoten een steun en toeverlaat, vooral waar de officiële kerk in zorg voor de ziel verstek liet gaan.⁴⁷ Alijt Bake (1415-1455) leidde als priorin van het Windesheimse koorvrouwenklooster Galilea te Gent haar zusters en anderen binnen in het mysterie van de godservaring, totdat zij juist hierom door het generaal kapittel werd afgezet

Edities, respectievelijk vertalingen van de hoofdwerken van Gerard Zerbolt: Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011. – Legrand, *Montée*, 2006. – Legrand, *Réforme*, 2001. – Van der Woude, *Hervorming*, 1951. – Mahieu, *Opklimmingen*, 1941. – Zie ook mijn bijdrage 'Thematische meditatie en het beeld. Visualiteit in de *Geestelijke opklimmingen* van Gerard Zerbolt van Zutphen', elders in deze bundel.

44 Faesen, *Hechten*, 1999, 79-113. – Kors, *Gerlaci*, 1996. – Deblaere, 'Onderscheiding', 1995. – Deblaere/De Baere/Kors, *Alleenspraak*, 1995². – Kors, *Brieven*, 1991.

45 Ruh, *Geschiede IV*, 1999, 174-185. Mertens, *Mande*, 1986. – Mertens, *Claege*, 1984. – Mertens, *Spiegel*, 1984. – Mertens, *Licht*, 1984.

46 Thomas, *Navolging*, 2008. – Caspers/Mertens, *Navolging*, 2003.

47 Ruh, *Geschiede IV*, 1999, 268-276. – Van Aelst/Van Buuren/Tan, *Bertken*, 2007.

en verbannen.⁴⁸ Rondom 1500 en erna waren er hier en daar binnen het verspreidingsgebied van de Moderne Devotie kringen actief van zusters van het gemene leven of regularissen van Windesheimse signatuur, die verzamelingen aanlegden van favoriete, veelal mystiek geladen literatuur. In zusterhuizen of regularissenconventen ontstonden zogenaamde *zusterboeken*, waarin de herinnering aan overleden medezusters werd vastgelegd, ook met het oog op komende generaties die in de sporen van *onsen oelden susteren* zouden treden.⁴⁹ Van nog groter belang voor de mystieke traditie van de Moderne Devotie zijn de verzamel- en composiethandschriften waarin vrouwelijke devote milieus mystieke geschriften geheel of gedeeltelijk bijeenbrachten om ze te behoeden voor vergetelheid en teloorgang.⁵⁰ Hun zorg was door het verloop van de Nederlandse Opstand (1568-1648) en de gelijktijdige opmars van de Reformatie meer dan gerechtvaardigd. In zulke kringen ontstonden ook mystiek getinte geschriften die een zekere oorspronkelijkheid hebben, zoals *Evangelische Peerle* en *Van den Tempel onser sielen*.⁵¹ Met Maria van Hout (1470-1547) en haar relatie tot de Oisterwijkse Kring en tot de kartuize Sint-Barbara te Keulen kwam aan de nabloei van de Moderne Devotie en van de laatmiddeleeuwse Nederlandse mystiek een waardig einde.⁵²

2 Een mystiek kerkbegrip

Toen het Westers Schisma (1378-1417) uitbrak, had de Kerk juist de periode van de 'Babylonische ballingschap der pausen' (1309-1376) achter de rug. In die jaren zelden de pausen niet in Rome, maar in Avignon, waar zij in toenemende mate onder de invloed van de Franse koningen raakten. In deze situatie won het conciliarisme terrein: steeds meer kardinalen waren van mening dat het hoogste gezag in de Kerk niet bij de paus berust, maar bij de in concilie vergaderde bisschoppen.⁵³ Zij vonden de aanhangers van het curialisme tegenover zich. Nadat paus Gregorius XI zich – onder meer door de dominicaanse mystica Catharina van Siena (1347-1380) – had laten overhalen om naar Rome terug te keren, stierf hij kort daarna. Het conclaaf voor de verkiezing van een nieuwe paus verliep kerkrechtelijk gezien volslagen chaotisch, zodat de uitslag – de verkiezing van Bartolomeo Prignano tot paus Urbanus VI (1378-1389) – vrijwel meteen betwist werd. De niet-Italiaanse kardina-

48 Ruh, *Geschichte IV*, 1999, 252-267. – Bollmann, 'Bake', 2002. – Van Dijk, *Bake*, 1997.

49 Ruh, *Geschichte IV*, 1999, 313-331. – Bollmann, *Frauenleben*, 2004. – Bollmann/Staubach, *Schwesterbuch*, 1998. – Scheepsma, *Deemoed*, 1997, 121-152; 306-314 en 240-244.

50 Kienhorst/Kuys, *Verborgten leven*, 2011. – Cornet e.a., *Preken*, 2010. – Van den Berg, *Gaesdonckse-Traktatenhandschrift*, 2005. Van de vijf Gaesdonckse traktaten zijn er inmiddels drie in voorpublicaties hertaald en uitgegeven: Van Dijk, 'Ontlediging', 2005. – Van Dijk, 'Verlangen', 2002. – Van Dijk, 'Leven', 2001.

51 Ruh, *Geschichte IV*, 1999, 290-312.

52 Ruh, *Geschichte IV*, 1999, 277-289. – Van Dijk, 'Kölner Kartause', 2012 (verschijnt als *Miscellanea Neerlandica*, 41 / *Studia Cartusiana*, 2). – Timmermans, *Betelehem*, 2000, 23-88. – Willeumier-Schalij, *Brieven*, 1993. – Van Hout, *Paradijs*, 1991. – Van Hout, *Rechte weg*, z.j.

53 Bäumer, *Konziliarismus*, 1976.

len kozen vijf maanden later Robert van Genève tot paus Clemens VII (1378-1394), die zich – na een mislukte aanval op Rome – in Avignon vestigde. Hiermee was het Westers Schisma een feit. De komende jaren zou de Kerk verdeeld blijven in twee obediënties, later zelfs drie (Pisa), die elkaar voortdurend veroordeelden en bestreden. Pas in 1417 zou het concilie van Konstanz (1414-1418) met de verkiezing van Oddone Colonna tot paus Martinus V (1417-1431) en het gelijktijdig aftreden van de drie residerende pausen aan de scheuring een einde maken.

Zonder deze kerkhistorische context is het succes van de Moderne Devotie als reformbeweging niet volledig te begrijpen. De snelle opmars van deze beweging van vernieuwde innigheid is zeker voor een gedeelte te verklaren uit het bankroet van het kerkelijk leiderschap, dat met het Westers Schisma vanaf 1378 aan het licht trad. Bij hervormers als Geert Grote vatte de mening post dat er voorlopig van de kerkelijke leiding weinig te verwachten viel.⁵⁴ Tegelijkertijd hadden de seculiere en semireligieuze christenen – mede dankzij de ontwikkeling van de burgerij als derde stand en van de stedelijke samenleving als motor van de economie – veel aan zelfwaarde en eigen identiteit gewonnen. Daardoor waren zij gevoelig geworden voor nieuwe visies op hun betekenis voor de Kerk. Velen voelden zich aangesproken door de stelling dat bekering en engagement een weg is om persoonlijk te delen in de gemeenschappelijke verantwoordelijkheid van alle gelovigen – seculiere christenen, reguliere christenen en geestelijkheid – voor het geheel van de Kerk als mystiek Lichaam van Christus. Juist op dit aspect werpt de correspondentie van Geert Grote met zijn vriend Willem van Salvarvilla een verhelderend licht.⁵⁵

Willem van Salvarvilla (ca. 1327-1385) was geboortig van Rouen, waar hij meerdere kanonikaten bekleedde. Hij was reeds lang hoogleraar in de theologie aan de Sorbonne-Universiteit te Parijs en cantor van de Notre-Dame. Maar in 1382 had hij Parijs verlaten. Hij was naar Rome gereisd, omdat hij, ofschoon overtuigd conciliarist, de druk van de Franse regering op de universiteit om aan het schisma een eind te maken niet langer kon verdragen. Wegens deze vaandelvlucht werd hij door de Avignonse paus Clemens VII op 12 maart 1382 van zijn beneficies ontheven. Tenzelfdertijd had de Romeinse paus Urbanus VI hem met een prebende aan de kathedraal van Luik vereerd en hem met het ambt van aartsdiaken van Brabant bekleed. Bovendien werd hij door Urbanus op 1 december 1382 benoemd tot gezant van de Apostolische Stoel in het bisdom Luik voor de verdediging van de urbanistische legitimitieit. Zo was Willem van Salvarvilla als onafhankelijk conciliarist in de greep van het Romeinse curialisme geraakt. Deze situatie leverde hem een ernstig gewetensconflict op. Zijn bezorgdheid richtte zich niet zozeer op de vraag wie van de beide pausen als de rechtmatige *vicarius Christi* te beschouwen was, als wel op de vraag hoe het schisma beëindigd en de eenheid van de Kerk hersteld kon worden.

⁵⁴ Van Asseldonk, *Nederlanden*, 1955, 154-219, wijdt een uitvoerige bespreking aan het standpunt van Geert Grote ten aanzien van de problematiek van het schisma.

⁵⁵ Mulder, 'Salvarvilla', 1931.

Hij hield hiertoe een oecumenisch concilie voor de beste procedure, zoals reeds in 1378 door een vergadering van hoge geestelijken in Parijs was geopperd. Met het oog op een aanstaand concilie moest volgens Willem paus Urbanus VI voorlopig als rechtmatig gekozen erkend worden. Zo redeneerde de overtuigde conciliarist, die alleen uit nood zich als praktische urbanist manifesteerde, omdat hij, door Clemens VII beroofd van al zijn kerkelijke inkomsten, uit lijfsbehoud niet anders kon dan de door Urbanus VI aangeboden ambten accepteren. Immers, wiens brood men eet, diens woord men spreekt.

Maar zijn geweten begon te knagen. In zijn zielennoed wendde Willem van Salvarvilla zich tot Geert Grote met het verzoek om zijn visie op het heersende schisma uiteen te zetten. Willem moet Geert reeds lang gekend hebben, waarschijnlijk sinds diens studententijd in Parijs. Grote's correspondentie bevat verschillende brieven aan Willem van Salvarvilla, die een langere bekendheid en wederzijdse vertrouwdheid verraden.⁵⁶ In ieder geval had Willem grote achting voor Geert. Dat blijkt uit diverse getuigenissen naar aanleiding van twee verschillende gebeurtenissen: het preekverbod (1383) en Grote's overlijden (1384). Zo is als *Ep.* 58 een brief van Willem van Salvarvilla aan bisschop Floris van Wevelinchoven bewaard gebleven, waarin hij zich beklagt over de hetze van bepaalde focaristen tegen de gevierde hervormer naar aanleiding van diens geruchtmakende synodepreek.⁵⁷ Hij vraagt de bisschop terug te komen op de preeksuspensie, een besluit dat deze zonder voorafgaande waarschuwing heeft genomen. Geert Grote zou bereid zijn de kwestie aan de paus voor te leggen.⁵⁸ Klaarblijkelijk heeft de bisschop niets van zich laten horen, want Willem richt zich in een tweede brief (*Ep.* 60) tot paus Urbanus VI, waarin hij pleit ten gunste van Geert inzake het bisschoppelijk preekverbod.⁵⁹ Een derde brief richtte Willem aan een pauselijke kamerheer, maar deze is niet bewaard gebleven en wordt slechts in een brief van Grote vanuit Woudrichem (*Ep.* 59) terloops vermeld.⁶⁰ Een vierde brief (*Ep.* 65) bevat de lovende gedachtenis die Willem schreef naar aanleiding van het overlijden van Grote.⁶¹ Beide brieven – het schrijven aan de paus (*Ep.* 60) en het *in memoriam* (*Ep.* 65) – werden in devote kring dermate gewaardeerd, dat ze in het tekstcorpus zijn opgenomen dat als aanhang bij de *Vita magistri Gerardi Magni* van Thomas van Kempen in diens *Dialogi nouciorum* gevoegd is.⁶²

56 Hofman, *Focaristis*, 2011, 113-119. – Mulder, *Epistolae*, 1933, 23-36 (*Ep.* 9); 72-77 (*Ep.* 20); 78-93 (*Ep.* 21); 146-148 (*Ep.* 35); vgl. 216-217 (*Ep.* 58); 218-222 (*Ep.* 59); 223-224 (*Ep.* 60); 264 (*Ep.* 65). – Feugen, 'Brieven', 1941, 73-78, vooral 76-78 (*Ep.* 76). – Zie verder: Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 486; 498-500; 514-515; 534; 554-558; 560-561.

57 Hofman, *Focaristis*, 2011, 299-464 (*Sermo ad clerum traiectensem de focaristis*); 465-513 (*versio medioneerlandica*).

58 Mulder, *Epistolae*, 1933, 216-217 (*Ep.* 58). – Hofman, *Focaristis*, 2011, 113-114. – Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 554-555.

59 Mulder, *Epistolae*, 1933, 223-224 (*Ep.* 60). – Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 556-557.

60 Mulder, *Epistolae*, 1933, 218-222 (*Ep.* 59). – Hofman, *Focaristis*, 2011, 114, noot 213. – Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 534-535.

61 Mulder, *Epistolae*, 1933, 264 (*Ep.* 65). – Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 557-559.

62 Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 84-85 (*Ep.* 65); 112-114 (*Ep.* 60). – Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 435-440; 556-559.

In zijn brief aan de Romeinse paus – onder wiens obediëntie het bisdom Utrecht viel – tekent Willem van Salvarilla beroep aan tegen het bisschoppelijk preekverbod waardoor Geert Grote getroffen is naar aanleiding van zijn antifocaristenpreek. Hij schetst allereerst de verdiensten van de geleerde diaken in lovende bewoordingen, waarbij hij behendig de praktische voordelen voor de paus ter sprake brengt, wanneer Grote weer preeklicentie krijgt:

Een achtenswaardig man, Geert Grote genaamd, diaken van het bisdom Utrecht, in de vrije kunsten, natuurwetenschap en moraal en ook in de godgeleerdheid en in het kerkelijk recht onderlegd, die enige tijd geleden omwille van God van al zijn beneficijs, met name zijn Utrechtse en Akense prebenden, en zelfs van zijn aanzienlijk vaderlijk erfgoed afstand heeft gedaan, met uitzondering van een gering deel van zijn erfdeel ten behoeve van zijn sobere levenswijze, voor wie de wereld gekruisigd is en die zelf voor de wereld gekruisigd is, is een groot kettervervolger geworden, een ijveraar voor de gerechtigheid en de eenheid van de Kerk, en een vurig prediker in genoemd bisdom tegen de ondeugden van seculiere christenen en geestelijken. Daarbij ontvangt en vraagt hij van degenen voor wie hij preekt niets, geen enkel tijdelijk of kerkelijk beneficie verlangt hij. Hij wenst slechts dat hij vrijuit en zonder hindernis kan preken en dat hij krachtens apostolisch gezag in deze beschikt over een zending. Daarom zou het passen, voorzover ik het kan overzien, dat Uwe Heiligheid hem het recht om te preken zou toekennen, alsmede om een onderzoek in te stellen naar kettters, en dat hij de legitieme rechtsgrond van Uwe Heiligheid in zijn preken zou verkondigen in de Keulse kerkprovincie, of tenminste in het voornoemde bisdom van Utrecht.⁶³

Willem schildert zijn vriend als een waarachtig mens, ‘voor wie de wereld gekruisigd is en die zelf voor de wereld gekruisigd is’.⁶⁴ Zo is hij ‘een groot kettervervolger geworden, een ijveraar voor de gerechtigheid en de eenheid van de Kerk, en een vurig prediker tegen de ondeugden van seculiere christenen en geestelijken’. De kern van deze drie verdiensten ligt wel in ‘de gerechtigheid en de eenheid van de Kerk’; deze raakt ook de voormalige aartsdiaken van Brabant persoonlijk, want zijn enige wens is om zijn roeping te mogen volgen. Hij is van mening dat alleen pauselijke instemming hem weer in zijn amtsuitoefening kan herstellen.

Kort na het onverhoopte vroeger overlijden van Geert Grote heeft de aartsdiaken van Brabant ‘bij wijze van eerbiedig gedenken’ (*sancte recordacionis*) over hem een persoonlijk getuigenis afgelegd:

63 *Vir quidam venerabilis, nomine Gherardus Magnus, dyaconus traiectensis diocesis, in sciencijs liberalibus, naturalibus et moralibus ac eciam in theologia et iure canonico eruditus, qui dudum propter Deum omnia sua beneficia, scilicet prebendas traiectenses et aquenses ac eciam patrimonium suum satis largum reliquit, modica dicti patrimonii parte retenta pro tenui victo suo; cui mundus crucifixus est et ipse mundo, factus est magnus hereticorum persecutor, iusticie et unitatis Ecclesie zelator et fervidus predicator in dicta dyocesi contra vicia laycorum et clericorum; nichil ab illis, quibus predicat recipiens seu requirens, nullum temporale seu ecclesiasticum petit beneficium, sed desiderat, ut liberius et sine impedimento predicare possit, habere super hec commissionem auctoritate apostolica. Unde quantum michi potest apparere, videretur expediens quod Vestra Sanctitas eidem conferret auctoritatem predicandi et contra hereticos inquirendi et eciam Vestre Sanctitatis canonicam iusticiam in suis sermonibus propalandi in provincia coloniensi vel saltem in predicta dyocesi traiectensi.* Mulder, *Epistolae*, 1933, 223-224. – Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 556-557.

64 *Gal* 6,14.

Meester Geert Grote is op gelukzalige wijze naar de Heer overgegaan. Hij heet terecht Grote, want in alle wetenschappen, vrije kunsten, natuurwetenschappen, moraal, scholastiek, kerkelijk recht en theologie, in die ene persoon bijeengebracht, liet hij iedereen achter zich. Hij was zelfs zo'n voorbeeld van heiligheid in lichamelijke versterving, in verachting van tijdelijk goed, in geringschatting van de wereld, in broederlijke liefde tot alle mensen, in verlangen naar het heil van de zielen, in doorwerking van zijn prediking, in het afkeuren en verfoeien van ondeugden, in verzet tegen ketters, in kerkrechtelijke vervolging van ontuchtigen, in bekering tot een geestelijk leven van vele mannen en vrouwen die tevoren een werelds leven leidden, in trouw aan onze heer Urbanus VI, dat vele duizenden personen getuigen van zijn geloofwaardigheid, omdat zij menen dat hij niet minder is geweest in genoemde deugden dan in de eerder genoemde wetenschappen.⁶⁵

In dit postume getuigenis worden vooral de vruchten van Grote's geestelijk leven en zijn verdiensten voor de innerlijke vernieuwig van de Kerk in haar leden in het kader van een breder reformprogramma opgesomd.

Vanuit deze achtergrond keren wij terug naar de tijd waarin Willem van Salvarvilla en Geert Grote met elkaar in briefwisseling stonden. Willems noodkreet dwong Geert tot een spoedig en persoonlijk antwoord, dat op grond van zijn omvang en onderbouwing tevens te beschouwen is als aanzet voor een verhandeling. Brief 21, waarvan overigens geen volkstalige versie bekend is, kennen wij dan ook als *Epistola de scismate*.⁶⁶ Uit de brief valt op te maken welk verzoek Willem aan zijn vriend gericht heeft. Het gaat om de volgende vragen. Wat betekent het begrip *scisma*? Wat onderscheidt *scisma* ('scheuring') van *heresis* ('ketterij')? Maakt iemand die de rechtsgeldigheid van een van de beide pausen ontkent, zich schuldig aan schismatiek, dan wel heretisch gedrag? Vooral de laatste vraag bezorgde Willem hoofdbreken, want hij werd door de dwingende aanspraken van de Avignonse paus voortdurend achtervolgd. Bovendien raakte deze vraag precies zijn eigen handelwijze ten aanzien van degenen die de aanspraken van de Romeinse paus ontkenden. Als devoot en gewetensvol man zocht Willem helderheid in zijn ambtsuitoefening, waar tussen schisma en ketterij onvoldoende onderscheiden werd. Het ambt moet hem feitelijk toch al tegengestaan hebben, aangezien hij het slechts om den brode had moeten aanvaarden.

De *Epistola de scismate* verraaft ogenschijnlijk een impulsief en haastig geformuleerd antwoord, wanneer de afzender zich aan het eind van zijn brief als volgt verontschuldigt:

65 [...] *magister Gherardus Magnus feliciter migravit a<d> Dominum. Et vere magnus, quoniam in omnibus scienciis liberalibus, naturalibus, moralibus, trivialibus, canonicis et theolo<g>icis simul in uno supposito congregatis, nulli erat secundus in orbe. Erat eciam tante sanctitatis et exempli, in mortificatione carnis, in abnegatione temporalium, in contemptu mundi, in caritate fraterna ad omnes, in desiderio salutis animarum, in efficacia predicacionis, in reprobatione et detestatione viciorum, in opponendo se hereticis, in persequendo secundum iura canonica concubenarios, in convertendo ad vitam spiritualem plures viros et mulieres prius secundum mundum viventes, in fidelitate ad dominum nostrum Urbanum sextum, quod multa milia personarum testificarentur de credulitate, quod credunt, eum fuisse non minorem in dictis virtutibus, quam in antedictis scienciis.* Mulder, *Epistolae*, 1933, 256-257. – Vgl. Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 557-559.

66 Mulder, *Epistolae*, 1933, 78-93. – Vgl. Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 499-501.

Zoals mijn hart het ingaf, heb ik geschreven: zonder gerichte afweging, verward, zonder de woorden en de details te schikken, niet als waarheden, maar als argumenten die naar de vorm van het syllogisme weliswaar niet kloppen, maar ooit hierop terug te voeren zijn.⁶⁷

In werkelijkheid gaat het hier om een betuiging van bescheidenheid, zoals wij die wel vaker aan het eind van zijn brieven tegekomen. Brief 21 is daarentegen heel zorgvuldig opgebouwd. Grote maakt vakkundig en doordacht gebruik van met zorg geselecteerde bronnen, die hij scherpzinnig analyseert en met elkaar in evenwicht brengt.⁶⁸

Grote baseert zich op de toonaangevende leer van het thomisme, omdat onder de eigentijdse canonisten grote verwarring heerste over de begrippen *scisma* (scheuring) en *heresis* (ketterij).⁶⁹ In zijn persoonlijke mening toont hij zich in sommige opzichten onafhankelijk van de thomistische leer. Terwijl een schismatiek zelf de gemeenschap met de Kerk verbreekt, wordt een ketter door de Kerk uit haar gemeenschap gestoten, zonder zelf de *communio* met de Kerk te willen opgeven. Grote maakt tussen beide begrippen het gewenste onderscheid, waar hij het begrip *heresis* verbreedt en het begrip *scisma* versmalt. Zo komt hij tot de slotsom dat iemand die in goed geloof paus Urbanus VI niet erkent, noch als ketter noch als schismatiek beschouwd kan worden. Daarvoor stelt hij wel twee voorwaarden: dat zo iemand ten eerste niet de pauselijke waardigheid als zodanig aanvecht, en ten tweede zich niet aan zijn gehoorzaamheid onttrekt, of het moest zijn dat hij uit veiligheidsoverwegingen tijdelijk de vlucht neemt. Deze uitzondering moet wel als een persoonlijke suggestie voor Willem van Salvarvilla bedoeld zijn; hij had immers de Avignonse vesting Parijs moeten verlaten. Grote houdt het voor mogelijk om vreedzaam met bisschoppen en gelovigen van een andere obediëntie samen te leven waarvan men de opperherder niet erkent, zonder hierom van ketterij of schisma beticht te kunnen worden. Dit geldt des te meer voor de periode van het Westers Schisma, omdat het begin hiervan juist vanwege het twijfelachtige verloop van het conclaaf voor elke tijdgenoot als volkomen duister gold.

Men kan volgens de thomistische leer op twee manieren in schisma vervallen, en wel wanneer men zich 1) van de wederkerige gemeenschap met de *leden* afscheidt, 2) van de gemeenschap inclusief het *hoofd* afscheidt. Wanneer er iemand van schisma beschuldigd zou moeten worden, dan zijn het eerder de beide pausen met hun kardinalencolleges dan de gelovigen. Want de paus bewaart weliswaar de eenheid met het *hoofd*, dat hij zelf is, niet echter met de *leden*, die de gelovigen zijn. Juist deze redeneerwijze heeft Willem zo verbaasd, dat hij op dit punt later zijn vriend nog eens om verheldering verzocht heeft.⁷⁰

67 *Ut cor suggestit scripsi sine ordinata meditatione, dissolutus, sine ordine verborum et particularum, non ut vera sed ut argumenta quedam ad silogisticam formam non formata, sed reducibilia quandoque ad eandem.* Mulder, *Epistolae*, 1933, 92-93.

68 Met dank aan mijn collega dr. Rijcklof Hofman.

69 Thomas van Aquino, *Summa theologiae*, II-II, Q. 39.

70 Mulder, *Epistolae*, 1933, 146-148 (*Ep.* 35).

Met deze stellingname werd Grote de voorvechter van een tendens die pas later dominant werd en tijdens het concilie van Pisa in 1409 tot de veroordeling en ambtsontheffing van de opvolgers van Urbanus VI en Clemens VII zou leiden. Aan zijn vooruitziende blik ligt een mystiek verstaan van de Kerk ten grondslag. Grote beschouwt het Westers Schisma niet vanuit het oogpunt van de rechtmatigheid van de ene, respectievelijk de andere paus, maar in het licht van de verscheurdheid van de Kerk als Lichaam van Christus. Hij schouwt met de ogen van de gelovige die zich zorgen maakt over de verscheurde eenheid. Zijn diepste bekommernis is niet de vraag van de canonisten wie de rechtmatige paus is, noch de vraag of de rechtmatige paus het recht heeft de tegenpaus en zijn aanhang te excommuniceren, maar het lijden om de bedreigde innerlijke relatie tot Christus, het onzichtbare hoofd van zijn zichtbaar Lichaam, de Kerk. Hier raken wij aan de kern van Grote's mystieke geraaktheid.

De kerkelijke eenheid wortelt ten diepste in de eenheid van iedere afzonderlijke gelovige met Christus. Deze uit zich weliswaar allereerst in gehoorzaamheid aan de paus, minder evenwel als een machtsrelatie: zij is boven alles band van liefde met alle gelovigen en met Christus. Er bestaat naar Grote's mening een dubbele eenheid van de Kerk: 1) de *innerlijke* eenheid, waarvan allereerst de ketters zich vervreemden, omdat zij het juiste geloof missen, vervolgens de zondaars en de scheurmakers, omdat zij de liefde missen; 2) de *uiterlijke* eenheid, waaruit de schismatieken zich losmaken en waarvan iemand door excommunicatie uitgesloten wordt.

De verbondenheid met de Kerk is dus in twee opzichten te verstaan: 1) innerlijk en onzichtbaar, gevormd door de band van geloof en liefde; 2) uiterlijk en zichtbaar, gepresenteerd door de band van de gelovigen wederzijds en met de paus. Alleen deze beide aspecten samen vormen de *volkomen* eenheid van de Kerk, waarvan de liefde de sluitsteen is. Voor Geert Grote is het wezen van de liefde zozeer de mystieke verbondenheid met Christus, dat hij het juridisch geordende en hiërarchisch bestuurde zichtbare instituut van de Kerk niet tot het wezen van de Kerk schijnt te rekenen. Op dit punt is het laatste deel van zijn *Epistola de schismate* relevant:

Het hoofd van de Kerk is waarlijk Christus: Hij ordent de leden en geeft waarlijk leven in zoverre de Kerk is opgebouwd op haar hoofd. Daarom is allereerst Christus het hoofd, en pas na Hem diegenen die als hals en armen op een hogere trap van heiligheid in de strijdende Kerk staan en geestelijker zijn.⁷¹

Grote stelt dat iemand die de rechtmatigheid van een der beide pausen ontkent en als scheurmaker vervolgd en veroordeeld wordt, zijn relatie tot het hoofd van de Kerk kan behouden, doordat hij met Christus verbonden blijft. Geert maakt dus een scherp onderscheid tussen *Christus* als onzichtbaar hoofd van de Kerk en de *paus* als zichtbaar hoofd. Terwijl de relatie met Christus voor de christen wezens-

71 *Item caput Ecclesie vere est Christus et ordinatio membrorum vere vivificans est secundum edificacionem Ecclesie super hoc caput, et ideo primo Christus est caput et post eum sunt alciore in sanctitate in Ecclesia militante et spirituales colla et brachia [...]. Mulder, Epistolae, 1933, 91.*

noodzakelijk is, kan in bepaalde gevallen de verbondenheid met de paus ontbreken. Om een te spiritualistisch kerkbegrip te vermijden brengt Grote de gelovigen onder in de hemelse hiërarchie: zij zijn met Christus verbonden door de *serafijnse* band van de liefde en door de *cherubijnse* band van het geloof: ‘Deze waarachtige verbondenheid is innerlijk en levend. Daarom vloeit de eenheid van de Kerk voort uit het ene leven, dat Christus is, en uit de eenheid van de Geest’.⁷² De eigenlijke rots waarop de Kerk is gebouwd, is niet de paus, maar Christus.⁷³

Dit mystieke kerkbegrip heeft Grote aan de kerkvader Augustinus (354-430) te danken. Deze ontwikkelde een dubbele exegese van de *petra*-tekst: 1) Petrus is de *petra* waarop de Kerk gebouwd is; 2) de *petra* is Christus die door de Kerk in de persoon van Petrus herkend wordt.⁷⁴ Degenen die slechts in uiterlijke zin in gemeenschap met de gelovigen leven, maar in zondigheid volharden, nemen geen deel aan de Kerk zoals ze in het *Hooglied* wordt aangesproken als ‘mijn duif, mijn schoonste, de enige’.⁷⁵ Dit betreft zowel de weerspanninge paus als ook de zondige christen:

Maar de paus kan buiten de Kerk staan, wanneer wij haar als deze duif verstaan. Op haar rust niet de smet van de zonde die ten dode is. De paus kan zelfs niet van de Kerk zijn, noch als hoofd, ja noch als lid tot de Kerk behoren. Daarom is de paus slechts hoofd van die gemeenschap die door de zalige Hiëronymus vaak huis van de Heer genoemd wordt, en wel op grond van zijn rechtsmacht en zijn uiterlijk bestuur.⁷⁶

Alleen spirituele mensen en zij die een geestelijk leven willen leiden, bewaren de eenheid waar Jezus de Vader om gebeden heeft.⁷⁷ Door de kracht van de liefde staan zij stevig op de rots van de eenheid. Zij zijn in de eigenlijke zin leden van de Kerk, die wit is als een duif temidden van die christenen die slechts lijfelijk tot de Kerk behoren. Dit betreft ook de paus, die alleen hoofd van die gemeenschap is die ‘huis van de Heer’ wordt genoemd, voorzover hij de rechtsmacht en het uiterlijke bestuur uitoefent. Een paus die tot zonde vervalt en daarin volhardt, houdt op nog langer lid van de Kerk te zijn. Het zou ongerijmd zijn iemand die mogelijkwijze als *lid* niet aan de Kerk deelneemt, wel als haar *hoofd* te beschouwen. Met het begrip ‘hoofd’ kan slechts het mystieke hoofd bedoeld zijn, waardoorheen de genade van de eenheid stroomt die het lichaam bezielt: een effect dat alleen aan Christus toekomt.

72 [...] *et hoc secundum ligam seraphicam et veritatem cherubicum. Verus ordo et interior est et vivit, ude et procedit unitas Ecclesie ab una vita: Christo Domino et ab unitate Spiritus [...]*. Mulder, *Epistolae*, 1933, 91.

73 Vgl. Mt 16,18.

74 Knöll, *Retractionum*, 1963, 97 vlgg.

75 [...] *una est columba mea perfecta mea [...]*. Hl 6,8. – [...] *zoals mijn duif is er maar één, mijn allermooiste is de enige*. Hl 6,9 (NBV).

76 *Sed quia papa potest esse foris columbinam Ecclesiam, in qua non est macula mortalis peccati, et potest non esse de Ecclesia, nec caput ymmo nec membrum nec ad Ecclesiam pertinere; papa solum est caput istius congregacionis, que a beato Iheronimo sepe dicitur vocata domus Domini, secundum iudiciale presidenciam et regnum exterius*. Mulder, *Epistolae*, 1933, 91.

77 Job 17,6-26.

De kerkelijke eenheid die uit het zichtbare bestuur van de paus als hoofd van de Kerk voortvloeit, is voor de ware eenheid van de Kerk van geringere betekenis dan de vrucht van de spirituele, innerlijke, mystieke verbondenheid met het hoofd dat Christus is. Hiermee wil Grote de zichtbare eenheid onder de ene paus geenszins bagatelliseren. Aan het slot van zijn brief aan Willem van Salvarvilla spreekt hij de hoop uit, 'dat de beide pausen met hun respectievelijke kardinalencolleges in het hemels Koninkrijk ooit samen het *Eer aan God in den hoge* mogen zingen'.⁷⁸ De ware eenheid van de Kerk is niet de gemeenschap met de paus. Anders zou in het geval van een vacante pauszetel of een onrechtmatige bezetting van de stoel van Sint-Petrus de Kerk zonder hoofd zijn en zou haar eenheid verscheurd zijn:

En die eenheid is minder eminent dan de ware eenheid van de Kerk. Want als de ware eenheid van de Kerk rekening zou moeten houden met een willekeurig hoofd, dan zou 'de lijfrok vaak verdeeld' worden en zou de Kerk dikwijls zonder hoofd zijn, wanneer er geen paus of usurpator was. Zoals men zou zeggen dat er in een koninkrijk geen eenheid is, wanneer er geen koning was of wanneer een usurpator zou heersen die bestuurt volgens de rechtsnormen van het koninkrijk; wat onjuist is.⁷⁹

Ook een koninkrijk dat de persoon van de koning verliest, blijft een koninkrijk. Er bestaat, zoals Aristoteles in zijn *Politicae* leert, een bovenindividueel eenheidsbeginsel dat *regimen* ('bestuur') heet en nooit verbroken wordt:

Immers geen rijk of stad of staatsinrichting wordt één genoemd op grond van één muur of van één heerser, maar omdat ze haar bestaan ontleent aan eenheid van bestuur, van regels en van de rangorde der heersers door wie het volk bestuurd wordt, zoals gezegd wordt in *Politicae*. En behalve als iemand dit bestuur tegenspreekt en dwarsligt, schijnt iets dat zich niet in het individuele vlak afspeelt, niet tegen de eenheid van hoofd in te druisen. Want eenheid van bestuur, van wet en van rangorde in heerschappijen komt, naar het zich laat aanzien, overeen met de tronen in de hemelse hiërarchie.⁸⁰

Geert Grote onderscheidt een tweevoudige 'eenheid van hoofd': 1) de boven geciteerde eenheid die berust op het ene hoofd (*unitas respectu singularis capitis*), dat onder bepaalde omstandigheden kan ontbreken; 2) de hierna te noemen eenheid die niet berust op het ene hoofd (*unitas capitis, que non est in singulari*), maar door het bestuur (*regimen*) wordt vertegenwoordigd. Aards symbool voor dit bestuur is

78 [...] *quod ambo pontifices cum omnibus cardinalibus cantarent in celo empireo 'Gloria in excelsis'* [...]. Mulder, *Epistolae*, 1933, 93.

79 *Et illa unitas est minus principalis vera unitate Ecclesie, quia si in ista respectu singularis capitis, esset vera unitas Ecclesie, iam tunica sepe divideretur et sepe Ecclesia esset sine capite, quando nullus esset papa vel usurpator; sicut diceretur non esse unitatem in regno quando rex nullus esset vel quando usurpator regnaret, regens secundum iura regni, quod est falsum.* Mulder, *Epistolae*, 1933, 91. – Job 19,23.

80 *Non enim dicitur regnum vel civitas vel policia una nec ab uno muro nec ab uno regente, sed ab unitate regiminis et regularum et ordinis principantium, quibus regitur populus, ut dicitur in Politicis, et nisi quis huic regimini contradicit et sit contrarius, non videtur agere contra unitatem capitis, que non est in singulari. Unitas enim regiminis et legis et ordinis principatum videtur correspondere iherarchie tronis.* Mulder, *Epistolae*, 1933, 91-92. – De tronen behoren tot de engelen. Zij worden volgens de joods-christelijke traditie in de derde of de vierde hemel gedacht en bewonen de binnenste sferen rondom het centrum van de hemel. Rafaël geldt als de aanvoerder van de orde der tronen. Zie *Ez* 1,13-19.

Sint-Petrus' Stoel (*cathedra Petri*) in Rome.⁸¹ Ook wanneer de persoon van de paus ontbreekt, blijft de verbondenheid met het pausambt, dat door de heilige Stoel gesymboliseerd wordt, bestaan. Voor de aard van deze verbondenheid wijst Grote, binnen de context van de hemelse hiërarchie, met name naar de tronen. Zijn de serafijnen als hoogste engelenkoor geroepen om de band van de liefde aan de mensen te bemiddelen en dienen de cherubijnen als op één na hoogste engelenkoor om van God uit de band van het geloof met de mensen tot stand te brengen, de tronen hebben als op twee na hoogste engelenkoor tot taak om het bestuur onder de mensen een plaats te geven.

Op dit punt, de leer van de hemelse hiërarchie, is Geert Grote zoals elke middeleeuwse theoloog schatplichtig aan Ps.-Dionysius Areopagita (ca. 500) en Gregorius de Grote (ca. 540-604).⁸² Het basisbeginsel voor de leer van de engelenkoren is de dienst van de engelen om de vereniging van God met de mensen in verschillende stappen mogelijk te maken. Zoals de serafijnen de gloed van de goddelijke Minne aan de mensen overdragen en de cherubijnen de goddelijke wijsheid van het geloof of de contemplatie bemiddelen, zo zijn de tronen geroepen om in de uitvoerende en de rechterlijke macht van de mensheid de majesteit Gods binnen te leiden. Zij vertegenwoordigen de heerschappij van de Almachtige in de lagere regionen van de schepping. Zo neemt alle hiërarchie op aarde deel aan de opperste hiërarchie van de serafijnen, de cherubijnen en de tronen.

Aan deze leer verbindt Geert Grote het *regimen* ('bestuur') als basisbeginsel van de kerkelijke eenheid. De eenheid van de Kerk is minder gelegen in de verbondenheid met de persoon van de paus dan in de band met het *regimen*, dat als zodanig zijn persoon overstijgt, omdat het correspondeert met de eenheid die door de tronen bemiddeld wordt. Het bestuur van de Kerk is op aards niveau deelname aan de heerschappij Gods, waarvan de tronen de dragers zijn. De zichtbare macht heeft daardoor mystieke betekenis: ze omvat een vonkje van de goddelijke hiërarchie, waarvan het eigenlijke doel de vereniging van God met de mensen is.

Wanneer Grote over de Kerk spreekt, bedoelt hij de volle geloofs- en liefdesgemeenschap met Christus. Mystieke verbondenheid met Christus buiten de Kerk is hem vreemd. De Kerk is hem lief, niet alleen in zoverre geloof en liefde in het heilig leven van geestelijk levende mensen present zijn, maar ook in zoverre zij door de wisselvalligheid van opeenvolgende overheden verscheurd is en een verbroken eenheid presenteert. Want het *regimen* van de goddelijke hiërarchie is de vaste grond van haar eenheid. Geloof, liefde en macht zijn de beginselen die de vereniging met God en de verbondenheid met Christus als hoofd van de Kerk bewerken. De voorrangspositie van de liefde staat buiten kijf en is onomstreden. Aan het slot van zijn bemoedigende brief aan de in gewetensnood geraakte aartsdiaken Willem van Salvarvilla verzucht Geert Grote:

81 Mulder, *Epistolae*, 1933, 91-92.

82 Heil, *Hiërarchie*, 1970². – Étaix, *Homiliae*, 1999.

Liever had ik het innerlijke schisma vertrapt en de persoonlijke verscheurdheid van mijn hart vermeden, en dan enkelen in de schaapstal van Christus verzameld door waarachtige liefde, het enige dat werkelijk samenbrengt.⁸³

3 Christus als middelaar van de innigheid

Het mystieke kerkbegrip van de grondlegger der Moderne Devotie heeft de eerste generaties van deze beweging van ‘vernieuwde innigheid’ mede gevormd. Dit is van belang voor het gehele netwerk van Europese hervormingsbewegingen in de veertiende en vijftiende eeuw.⁸⁴ Want de Moderne Devotie is zonder twijfel te beschouwen als de meest invloedrijke beweging van innerlijke vernieuwing in de late middeleeuwen. Ze ontstond in kringen van seculiere en semireligieuze christenen en sloeg over naar de clerus en naar de reguliere christenen in de meeste religieuze orden. Niet in de laatste plaats is haar succes te danken aan een werk dat alle eeuwen door iedere crisis overleefd heeft en als een parel van de hoogste waarde in de wereldliteratuur geldt: *De imitacione Christi* of *Navolging van Christus*.⁸⁵ In duizenden uitgaven en honderden talen wereldwijd is dit spiritueel-literaire hoogtepunt van de Moderne Devotie tot de dag van vandaag uitgegeven en vertaald. De *Navolging* is het gemeenschappelijk erfgoed van de nog ongedeelde Latijnse Kerk, dat ook buiten het christendom brede lezerskringen gevonden heeft.⁸⁶ Pas in de eerste decennia na het tweede Vaticaans Concilie (1963-1965) werd de *Navolging* aan ernstige kritiek onderworpen. Haar werden vooral gebrek aan sociale dimensie en een te smal kerkbesef aangewreven.⁸⁷ In de jaren '90 luwde de kritiek en begon vooral de nog betrekkelijk jonge spiritualiteitswetenschap zich voor het ‘geheim’ van de *Navolging van Christus* te interesseren.⁸⁸ Dit hangt sterk samen met het mystieke kerkbegrip van de Moderne Devotie. De kerkkritiek van het devotendom uit zich minder in massieve aanvallen of theologische leerstellingen dan in een stil beleven

83 [...] *utinam scirem scisma interius calcare et domesticam vitare scissuram cordis mei et aliquos in ovile Christi per veram caritatem, que sola coniungit, congregare*. Mulder, *Epistolae*, 1933, 92.

84 Derwich/Staub, *Neue Frömmigkeit*, 2004 bevat zeventien bijdragen over verschillende laatmiddeleeuwse reformbewegingen binnen Europa.

85 Thomas, *Navolging*, 2008.

86 Zie bijvoorbeeld: Easwaran, *Nachfolge*, 1993.

87 Sudbrack, *Meditation*, 1973. – Sudbrack, ‘Gesicht’, 1971. – Sudbrack, ‘Christentum’, 1964. – Iserloh, ‘Kirchenfrömmigkeit’, 1961.

88 Tot dan toe was de *Navolging* inhoudelijk nog nauwelijks object van onderzoek geweest. De geschiedenis van het *Imitatio*-onderzoek is eeuwenlang gedomineerd geweest door de auteursvraag. Zie hiervoor vooral: Ampe, ‘Imitatio’, 1971 en Huijben/Debonnie, *L’auteur*, 1957. – In het Titus Brandsma Instituut van de Radboud Universiteit (Nijmegen) kwam een nuttig onderzoeksinstrument tot stand, dat nieuwe inzichten in de *copia verborum* van Thomas van Kempen verschafte: Chandler, *Thesaurus*, 1994. In *Revue bénédictine*, 105 (1995) verscheen een boekbespreking waarin de recensent D.M. tot de volgende conclusie kwam: ‘Ce *Thesaurus* constitue un excellent dossier qui permettra non seulement de mieux connaître la totalité de l’oeuvre de Thomas a Kempis mais aussi de mieux situer l’*Imitatio* dans l’ensemble de la *devotio moderna*’ (455). Thans wordt het auteurschap van Thomas van Kempen nauwelijks nog aangevochten.



Thomas van Kempen, olie-
verf op paneel, door Arnout
van Albada (2001) naar het
verloren portret van Thomas
door Johan van den Mynnes-
ten (15^{de} eeuw). Privé-bezit:
Ton Hendrikman (Zwolle).
Foto: Joop van Putten, Zwol-
le.

van het *mysterium Ecclesiae* als ‘vrucht van de spirituele, innerlijke, mystieke verbondenheid met het hoofd dat Christus is’, zoals wij in de vorige paragraaf dit geheim omschreven.

Dit geheim vormt de kern van het vierdelige werk *De imitacione Christi*. Het is het resultaat van 21 jaar verzamelen, schiften, ordenen en redigeren van bronmateriaal uit *rapiaria* of leesvruchten en uit spreukencollecties en geestelijke schrijvers. Het staat op naam van Thomas van Kempen (1379/80-1471), kopiist, subprior en novicenmeester van de Windesheimse priorij Sint-Agnietenberg bij Zwolle.⁸⁹ In 1441 sloot deze zijn redactiewerk af en bracht hij de vier samenhangende boeken met nog negen andere traktaten tot een fysieke eenheid in een boekbandje bijeen. Deze autograaf is als hs. Brussel, Koninklijke Bibliotheek van België, 5855-

⁸⁹ Van Geest, *Mystagoog*, 2008. – Waaijman, *Nuchtere mystiek*, 2006. – Van Dijk, ‘Volgorde’, 2006. – Ruh, *Geschiede IV*, 1999, 186-194 bespreekt weliswaar de verwisseling van boek III en boek IV, maar zonder de oorzaken en gevolgen ervan voor de spiritualiteit van de *Navolging* te kunnen peilen. – Zie ook: Van Geest, *Thomas*, 1996, die twee mystiek getinte werken van Thomas behandelt en kritisch editeert, *Hortulus rosarum* (343-381) en *Vallis liliorum* (387-432). Deze twee geschriften zijn in moderne vertalingen toegankelijk: Thomas a Kempis, *Rozentuin*, 2009. – Thomas a Kempis, *Leliedal*, 2010. Deze twee boekjes vormen samen met Thomas a Kempis, *Gras*, 2011 een drieluik, ook typografisch.

61 bewaard gebleven.⁹⁰ De *Navolging* staat – naar de eerste beginwoorden van het tekstcorpus – in de geschiedenis bekend als *Qui sequitur me*. Pas later is deze titel overvleugeld door *De imitacione Christi*, welke als opschrift zowel boven de inhoudstafel voorin de autograaf als boven het eerste hoofdstuk van boek I staat.

Wat bij de Nijmeegse spiritualiteitswetenschappers in de jaren '90 de belangstelling voor de *Navolging* gewekt heeft, is de volgorde van de vier boeken in de autograaf (I-II-III-IV). Deze onderscheidt zich namelijk van de gebruikelijke volgorde (I-II-IV-III), welke vrijwel vanaf het begin van de receptiegeschiedenis dominant is. Michael Joseph Poh (1835-1922), rector van het *Gymnasium Thomaem* te Kempen, die in de jaren 1902-1922 alle werken van Thomas van Kempen in zeven delen heeft uitgegeven, heeft zowel de volgorde van de autograaf (I-II-III-IV) als de nummering van de gebruikelijke volgorde (I-II-IV-III) gehandhaafd.⁹¹ Ook de Belgische kunsthistoricus L. Delaissé, die in 1956 de resultaten van zijn chemotecnisch en boekarcheologisch onderzoek samen met een diplomatische tekstuitleg van de autograaf publiceerde, handhaaft de volgorde van de autograaf, maar negeert uiteraard de nummering van de gebruikelijke volgorde.⁹² De volgende tabel brengt het volgordeprobleem vergelijkenderwijs in beeld (zie figuur op pagina 270).⁹³

De verwisseling van de boeken III en IV is reeds in de omvangrijke handschriftelijke traditie dominant.⁹⁴ Ze heeft zich in de traditie van de gedrukte uitgaven en van de vertalingen zeer algemeen voortgezet. De vraag wat de verwisseling van de boeken III en IV vanuit het oogpunt van spiritualiteit betekent, is tot voor kort nauwelijks gesteld. Het is onwaarschijnlijk dat de verwisseling op toeval berust. Nadat Thomas in 1441 de volgorde van de traktaten eigenhandig had vastgelegd, is zijn werkexemplaar in de bibliotheek van het Agnietenbergklooster terechtgekomen. Daar is het door Johannes Latomus (Steenhouwers), prior van de Windesheimse priorij Ten Troon te Grobbendonk en visitorator-generaal (1551-1578) van de Congregatie van Windesheim, vóór 1577 uit de puinhopen van het verlaten klooster op de Agnietenberg gered en aan de jezuïet Johannes Bellerus geschonken.⁹⁵ Deze heeft het boekje in 1590 aan de Bollandisten te Antwerpen gegeven, die

90 J. D[eschamps], 'Hs. Brussel KB 5855-61', in: *Ruusbroec*, 1981, 295-297 (Nr. 125). – Van den Gheyn, *Catalogue III*, 1903, 336-337 (Nr. 2188).

91 Pohl, *Opera*, 1902-1922, II, 1-263. In zijn editie staan de boeken in de volgorde van de autograaf, maar met de nummering van de gebruikelijke volgorde.

92 Delaissé, *Autographe*, 1956, II, 178-404. Een diplomatische editie is een typografisch nauwkeurige weergave van een handgeschreven tekst, waarbij alle vormen van tekstkritiek achterwege blijven.

93 In eerdere publicaties heb ik de boeken III en IV – die in de autograaf van Thomas van Kempen deze oorspronkelijke volgorde hebben – naar de gebruikelijke volgorde weergegeven als III (4) en IV (3), waarbij III (4) als boek over de communie de vierde en laatste plaats inneemt en IV (3) als boek van de innerlijke vertroosting de derde plaats. Sinds publicatie van mijn vertaling van *De imitacione Christi* in 2008 heb ik deze noodoplossing opgegeven, omdat ze voor dagelijks gebruik niet handig bleek, maar vooral omdat de argumenten voor de telling naar de autograaf ook inhoudelijk volkomen steekhoudend zijn.

94 Axters, *Handschrifteninventaris*, 1971. – Huijben/Debongnie, *L'auteur*, 1957, 385-393. – De Backer, *Essai*, 1864.

95 Over Johannes Latomus en klooster Onze Lieve Vrouw ten Troon (Grobbendonk) zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, I, 171-187.

Volgorde van de boeken der *Navolging van Christus*

Oorspronkelijke volgorde (autograaf)		Gebruikelijke volgorde (traditie)	
boek I	Ammoniciones ad spiritualem vitam vtilis <i>Wenken, dienstig voor het geestelijk leven</i> (25 hoofdstukken/ 579 verzen)	boek I	Ammoniciones ad spiritualem vitam vtilis <i>Wenken, dienstig voor het geestelijk leven</i> (25 hoofdstukken/ 579 verzen)
boek II	Ammoniciones ad interna trahentes <i>Wenken die op het innerlijke betrekking hebben</i> (12 hoofdstukken/ 360 verzen)	boek II	Ammoniciones ad interna trahentes <i>Wenken die op het innerlijke betrekking hebben</i> (12 hoofdstukken/ 360 verzen)
boek III	Deuota exhortacio ad sacram comunionem <i>Innige aansporing tot de heilige communie</i> (18 hoofdstukken/ 352 verzen)	boek III	Liber interne consolacionis <i>Boek van de innerlijke vertrouwing</i> (59 hoofdstukken/ 1205 verzen)
boek IV	Liber interne consolacionis <i>Boek van de innerlijke vertrouwing</i> (59 hoofdstukken/ 1205 verzen)	boek IV	Deuota exhortacio ad sacram comunionem <i>Innige aansporing tot de heilige communie</i> (18 hoofdstukken/ 352 verzen)

het op hun beurt – na de opheffing van de Sociëteit van Jezus in 1773 – tegelijk met andere handschriften hebben afgestaan aan de Bourgondische Bibliotheek, de huidige Koninklijke Bibliotheek van België.⁹⁶ De autograaf van *De imitacione Christi* is, receptiegeschiedkundig gezien, dus ongeveer 130 jaar buiten beeld gebleven. In die periode raakte het werk overal breed verspreid, en wel in de gebruikelijke volgorde van de boeken (I-II-IV-III). Toen de jezuiten Henricus Sommalius in 1600 en Heribert Rosweyde in 1617 als eersten de autograaf bij hun edities van *De imitacione Christi* betrokken, hebben zij aan de oorspronkelijke volgorde van de boeken III en IV geen aandacht besteed.⁹⁷ Latere onderzoekers hebben vrijwel unaniem de auteursvraag belangrijker gevonden dan de vraag wat de verwisseling van de boeken III en IV voor het verstaan van de geestelijke weg volgens de *Navolging* kon betekenen.

De kernvraag is of er een concept voor de geestelijke weg ten grondslag ligt aan de oorspronkelijke volgorde in de autograaf, respectievelijk aan de gebruikelijke

⁹⁶ Ruusbroec, 1981, 296-297.

⁹⁷ Sommalius, *Opera*, 1600. – Rosweyde, *Imitatione*, 1617. Als contrareformatorische institutie legde de Sociëteit van Jezus een zwaar accent op de eucharistie en het priesterschap. Dat Thomas van Kempen de eucharistie in relatie tot de geestelijke weg anders waardeert, kwam Sommalius en Rosweyde dus juist niet goed van pas.

volgorde in de traditie. Deze vraag klemt des te meer, daar boek IV (*Liber interne consolacionis*) bijna de helft van de totale omvang van *De imitacione Christi* beslaat. Zijn plaatsing voor of na boek III (*Deuota exhortacio ad sacram communionem*) is relevant voor het verstaan van boek IV voor de geestelijke weg, zoals geconcipeerd hetzij door de auteur, hetzij door de receptie. Dit wil zeggen dat iedere verwisseling gevolgen heeft voor het verstaan van zowel de eucharistie als de innerlijke vertroosting binnen de Moderne Devotie als school van spiritualiteit.

Slechts weinigen hebben zich met de volgordeproblematiek beziggehouden. Albert Ampe (1912-2004) heeft gepoogd binnen het theologisch spanningveld *verbum/sacramentum* de logica van de gebruikelijke volgorde (I-II-IV-III) te begrijpen: het Woord (*verbum*) van de innerlijke vertroosting (boek IV) zou aan het sacrament (*sacramentum*) van de eucharistie (boek III) ten grondslag liggen.⁹⁸ De germanist Kurt Ruh (1914-2002) hecht aan de verschillende volgorde helemaal geen betekenis: 'Für das Verständnis der *Imitatio* spielt dies indes keine Rolle, da eine Gesamtkonzeption nicht zu erkennen ist'.⁹⁹ Hij ziet tussen de vier boeken geen enkele samenhang en ontkent hiermee ieder concept onder de vier boeken van de *Navolging!* Ruh houdt zich aan de gebruikelijke volgorde en kan boek IV – voor hem dus het derde boek – slechts waarden als een 'Fülle von Betrachtungen, die bereits in Buch I und II vorgetragen werden'.¹⁰⁰ Zijn opvatting is echter in strijd met het feit dat de vier boeken vanaf het begin van de receptie altijd als een geheel beschouwd zijn, ook al bevatten van de ongeveer 800 handschriften en 100 vroege drukken niet alle de volledige *Navolging*, beperken vele zich tot een, twee of drie boeken en duiden er allerlei varianten van de gebruikelijke volgorde (I-II-IV-III) op. Bovendien zijn in de wereldliteratuur de vier boeken allerwegen als literaire eenheid opgevat.

Naar mijn mening wordt de samenhang van de vier boeken van *De imitacione Christi* wel degelijk door een onderliggend spiritueel concept ondersteund.¹⁰¹ Dit geldt niet alleen voor de *Navolging* in haar oorspronkelijke volgorde (I-II-III-IV), zoals door Thomas – boekarcheologisch overtuigend in 1441 – definitief vastgelegd, als ook voor de gebruikelijke volgorde (I-II-IV-III), die – boekhistorisch eveneens overtuigend aantoonbaar sinds 1427 – nog tijdens het leven van de auteur dominant werd. Gezien de hoge leeftijd die hij bereikt heeft, moet Thomas van de verwisseling der boeken III en IV geweten hebben. Maar of en hoe hij hierover oordeelde, valt uit de bronnen niet op te maken. Waarschijnlijk heeft Thomas zich nooit willen mengen in enige discussie over de 'juiste' volgorde van de vier boeken. Intussen brengt de verwisseling een verschil van inzicht aan het licht inzake de plaats van de eucharistie en van de innerlijke vertroosting voor de geestelijke weg. In het geding zijn spiritueel-theologische vragen zoals de plaats van de eucharistie in het christelijk leven, het middelaarsambt van Christus in onze godsrelatie, de

98 Spaapen/Ampe, *Navolging*, 1985², 7-54.

99 Ruh, *Geschichte IV*, 1999, 189.

100 Ruh, *Geschichte IV*, 1999, 193.

101 Van Dijk, 'Askese', 2006. – Van Dijk, 'Reihenfolge', 2004.

verhouding tussen ascese en mystiek in de navolging van Christus, de betekenis van de Moderne Devotie als mystieke school tussen de Brabantse mystieke school van Ruusbroec en de Groenendalers enerzijds en de Rijnlandse mystieke school van Eckhart en de dominicanen anderzijds.¹⁰²

Wanneer wij aannemen dat de opeenvolging van de vier boeken een concept voor de geestelijke weg articuleert, dan is ofwel de eucharistie ofwel de geestelijke vertroosting het eindpunt van die geestelijke weg. In de *gebruikelijke* volgorde der boeken (I-II-IV-III) wordt de eucharistie (boek III) als het eigenlijke *doel* van de geestelijke weg voorgesteld en is de innerlijke vertroosting (boek IV) noodzakelijkerwijze te beschouwen als *voorbereiding* op de persoonlijke relatie van de christen tot Christus in de eucharistie. In de *oorspronkelijke* volgorde der boeken (I-II-III-IV) wordt de eucharistie (boek III) als *middel* op de geestelijke weg voorgesteld en is de innerlijke vertroosting (boek IV) te beschouwen als *vrucht* van de persoonlijke relatie van de christen tot de eucharistische Christus. Volgens het concept van de autograaf is het doel van de geestelijke weg niet Christus, maar God. Christus is volgens Thomas de middelaar die in en door de eucharistie de christen binnenvoert in de goddelijke ruimte van de innerlijke vertroosting, waar de *leerling van Jezus* tot het binnengoddelijk spreken van Vader, Zoon en Geest wordt toegelaten en als *zoon van God* wordt aangesproken. In de visie van de autograaf is boek IV over de innerlijke vertroosting vooral een *mystiek* boek. In de visie van de receptie is boek IV echter gedegrademd tot een *ascetisch* boek, tot ‘een massa beschouwingen die al in de boeken I en II opgediend worden’, zoals Ruh het formuleert.

Uit het bovenstaande vallen enkele conclusies te trekken: 1) de receptie heeft van meetaf aan de eigen waarde van boek IV over de innerlijke vertroosting onvoldoende begrepen; 2) de receptie heeft boek III over de eucharistie te sterk geaccentueerd en het tot hoogtepunt in de opklimmende reeks van de vier boeken gemaakt; 3) de verwisseling van de boeken III en IV heeft in de loop der eeuwen geleid tot overwaardering van de eucharistie en tot degradatie van de innerlijke vertroosting tot werkdoel de geestelijke weg; 4) het concept van de geestelijke weg zoals door de receptie verstaan heeft sterk bijgedragen tot de latere diskwalificatie van de *Navolging van Christus* als een louter ascetisch en moralistisch boek en tot negatieve vooroordelen ten aanzien van de Moderne Devotie als mystieke school.

De overwaardering van de eucharistie – en hiermee de verschuiving van boek III naar de vierde plaats in de reeks van de vier boeken *De imitacione Christi* – komt op rekening van de katholieke receptie in de vijftiende en vooral zestiende eeuw.¹⁰³ De geestelijkheid probeerde in toenemende mate de deelname van de gelovigen aan de sacramentele communie te bevorderen. Daarvoor dienden niet alleen theologisch-liturgische argumenten, zoals de ecclesiale meerwaarde van de persoonlijke communiegang. Maar ook meer zakelijke argumenten, zoals de behoefte van

¹⁰² Van Dijk, ‘Concept’, 2003.

¹⁰³ Caspers, ‘Communie’, 2003.

de hiërarchie aan controleerbaarheid van de kerkelijke meelevendheid en feitelijke praxis bij de parochianen. De clerus stuitte echter op aanzienlijke tegenzin bij het kerkvolk, dat uit angst voor een onwaardige communie liever vasthield aan de geestelijke communie en aan de weinig frequente communiegang.¹⁰⁴ De opwaardering van de eucharistie had tot gevolg dat de innerlijke vertroosting niet meer als *mystieke vrucht* van de heilige communie verstaan werd. Boek IV raakte hierdoor gedegradeerd tot een boek vol troostwoorden ter *ascetische voorbereiding* op de heilige communie.

De reformatorische receptie had moeite met de groeiende katholieke overwaardering van de eucharistie. Deze was er de voornaamste oorzaak van dat in de *Navolging van Christus* boek III over de eucharistie voortaan de vierde plaats innam. Vooral in piëtistische edities van de *Navolging* werd dit boek zelfs weggelaten. Dit blijkt uit de toelichting van de prominente theoloog Gijsbertus Voetius (1589-1676), die de *Navolging van Christus* aanbeval als bestaande uit de boeken I, II en IV:

[...] de Navolginge Christi, het welke volgens den besten druck eyndigt aldus: (Bestiert door den Wegh des Vredes in het Vaderlandt des Eeuwigen klaerheys) en begrijpt geen Paepsche Leere, maer een ware ende een innerlicke Oeffeninge van Godtsaligheydt ende aendagt'.¹⁰⁵

De zinsnede *Bestiert door den Wegh des Vredes in het Vaderlandt des Eeuwigen klaerheys* is een vertaling van de Latijnse slotzin van boek IV over de innerlijke vertroosting: *dirige per viam pacis ad patriam perpetuae claritatis. Amen* (IV, 59, 21). Voetius beschouwt als de beste uitgave van de *Navolging* dus die editie waarin boek III (eucharistie) niet voorkomt en boek IV (innerlijke vertroosting) op de laatste plaats staat. Hiermee werd in de geest van Thomas aan het mystieke karakter van boek IV weliswaar recht gedaan, maar wel ten koste van boek III, hetgeen zeker niet in de bedoeling van de auteur zal hebben gelegen.

4 Een concept voor de geestelijke weg

Het oorspronkelijke concept voor een geestelijke weg in navolging van Christus, zoals het in de autograaf van Thomas van Kempen is vastgelegd, constitueert een spiritueel omvormingsproces dat in stijgende lijn verloopt.¹⁰⁶ De mens is principieel een aards wezen, dat als enig schepsel een niet-materiële, geestelijke dimensie

¹⁰⁴ Vgl. de waarschuwing van Paulus: 'Daarom maakt iemand die op onwaardige wijze van het brood eet en uit de beker van de Heer drinkt, zich schuldig tegenover het lichaam en bloed van de Heer. Laat daarom iedereen zichzelf eerst toetsen voordat hij van het brood eet en uit de beker drinkt, want wie eet en drinkt en niet beseft dat het om het lichaam van de Heer gaat, roept zijn veroordeling af over zichzelf'. *1 Kor* 11,27-29.

¹⁰⁵ Graafland, 'Nadere Reformatie', 1988, 53.

¹⁰⁶ Zie voor een brede uiteenzetting over het oorspronkelijke spirituele concept van de *Navolging* vooral: Van Dijk, 'Concept', 2003, 67-87.

heeft. Deze wordt in boek I aan de hand van *Wenken dienstig voor het geestelijk leven* verkend. Wie een geestelijk leven wil leiden en Christus door navolging uitbeeldt, maakt echter slechts vorderingen naarmate hij zichzelf inspant. Een geestelijk levend mens kan echter nog in uiterlijkheid blijven steken. Deze kan hij in boek II aan de hand van *Wenken die op het innerlijk betrekking hebben* overwinnen. In zijn 'zelf' vindt hij het Rijk Gods, waar hij slechts doorheen de aardse beproevingen kan binnengaan. Zijn uiterst mogelijke innerlijkheid is de ontmoeting met Christus in de eucharisie, waarop de mens in boek III door *Innige aansporing tot de heilige communie* wordt voorbereid. Christus drijft hem om in zijn 'zelf' Hem (= Christus) een vaste woonstede aan te bieden. Hoewel diep verlangen naar waardigheid hem drijft, moet de mens leren tevreden te zijn met slechts een waardig verlangen. Eenmaal langs de weg, die Christus is, in het Rijk Gods binnengeraakt, ervaart de mens in *innerlijke vertroosting* God zelf. Hij wordt het eeuwige binnengoddelijke spreken van de drie goddelijke personen binnengetrokken en hoort – zoals boek IV opent – '[...] wat de Heer God in mij spreekt. Zalig de ziel die de Heer in zich hoort spreken en uit zijn mond een woord van vertroosting verneemt' (IV, 1, 1-2).¹⁰⁷ Het is de 'Zelfmededeling van de Heer in liefde'.¹⁰⁸

Dit totaalconcept van de geestelijke weg in navolging van Christus wordt op twee niveaus onderbouwd: codicologisch en filologisch. Op de eerste plaats staat het codicologisch gezien buiten kijf dat de door Thomas bepaalde volgorde van de vier boeken (I-II-III-IV) bevestigd wordt: de inhoudsopgave van de dertien traktaaten in de autograaf is door hem zelf met een en dezelfde pen uit een en dezelfde inkt opgetekend.¹⁰⁹ In deze volgorde zijn de losse katernen en toegevoegde folio's door de kloosterboekbinder in 1441 samengebonden tot het boekje dat wij thans kennen als hs. Brussel KB 5855-61.

Op de tweede plaats blijkt filologisch gezien het gebruik van de persoonlijke voornaamwoorden doorheen de vier boeken relevant te zijn. Zo worden de persoonlijke voornaamwoorden in boek I in het algemeen gekenmerkt door een *bovenindividuele* strekking: *men, de mens, wij, ons, hij, hem, je = men*.¹¹⁰ Hier wordt de mens in het algemeen, op een bovenindividueel niveau aangesproken om wenken voor een geestelijk leven ter harte te nemen, zoals uit het volgende citaat blijkt:

Waarheid moet men in de heilige Schriften zoeken, geen welsprekendheid. Heel de heilige Schrift moet men lezen in de geest waarin zij geschreven is. Wij moeten in de Schriften liever zoeken wat dienstig is dan geslepen taalgebruik. Even graag moeten wij devote en eenvoudige boeken lezen als boeken met zware en diepzinnige inhoud. Stoor je niet aan het gezag van de auteur, of hij van een geringe of een grote belesenheid blijk geeft, maar laat liefde voor de zuivere waarheid je tot lezen overhalen. Vraag niet wie dit gezegd heeft,

107 Wij verwijzen voortaan tussen () naar de boeken, hoofdstukken en verzen van de *Navolging van Christus* volgens de editie Thomas, *Navolging*, 2008, die in iuxtapositie ook de Latijnse brontekst bevat naar de diplomatische editie in: Delaissé, *Autographe*, 1956.

108 Waaijman, *Spiritualiteit*, 2003⁴, 188-191.

109 Delaissé, *Autographe*, 1956, 72-79. – Zie ook: Van Dijk, 'Concept', 2003, 59-66.

110 Zie ook: Van Dijk, 'Concept', 2003, 67-72.

maar heb aandacht voor wát er gezegd wordt. Mensen gaan voorbij, maar de waarheid van de Heer blijft in eeuwigheid. Zonder aanzien des persoons spreekt God op vele wijzen tot ons. Onze weetgierigheid hindert ons vaak bij het lezen van de Schriften, wanneer wij daar willen begrijpen en beredeneren waar men eenvoudig aan voorbij moest gaan. Als je voortgang wilt boeken, lees dan deemoedig, eenvoudig en trouw; en wil nooit de naam hebben van geleerd te zijn. Stel graag vragen en luister zwijgend naar de woorden van de heiligen. Wees niet ontevreden over de spreuken van de ouden, want die worden ons niet zonder reden voorgehouden (I,5).

In tegenstelling tot boek I tonen de persoonlijke voornaamwoorden in boek II een meer *individuele* strekking. Niet langer wordt de *mens* in het algemeen aangesproken, maar gaat het om de *persoon*, die zich uit ‘de mensen’ laat uitsparen. Deze omslag van bovenindividueel naar individueel wordt in het slot van boek I al aangekondigd: ‘Waak over *jezelf*, wek *jezelf* op, vermaan *jezelf*. En hoe het met anderen ook staat, verwaarloos *jezelf* niet. *Je* zult slechts voortgang maken naarmate *je* er *jezelf* voor inzet. Amen’ (I,25,54-55). Pronomina als *jij*, *je*, *jou*, *jullie* prevaleren in boek II. De *Wenken die op het innerlijk betrekking hebben* beginnen als volgt: ‘Het koninkrijk van God is binnen in *jullie*, zegt de Heer. Bekeer *je* met heel *je* hart tot de Heer en laat deze erbarmelijke wereld achter *je*, en *je* ziel zal rust vinden’ (II,1,1-2). De *bovenindividuele* spreektoon van boek I is in boek II geweken voor de *individuele* aanspreektoon, die zich grammaticaal uitdrukt in de tweede persoon, de gebiedende wijs of een aanspreekvorm. De lezer, die in boek I eerst in zijn geestelijke dimensie als *mens* is aangesproken, wordt in boek II als *persoon* aangespoord zijn geestelijke dimensie in innigheid (*devotio*) te vernieuwen (*moderna*): ‘Vooruit, *trouwe ziel*, *maak je* hart *gereed* voor deze bruidegom, zodat Hij het waard vindt bij *jou* te komen en in *jou* te wonen’ (II,1,8). De weg naar binnen wordt door persoonlijke oefening in eenvoud en zuiverheid van hart bereid, zoals het volgende citaat aantoon:

Op twee vleugels wordt een mens uit het aardse gelicht, namelijk op eenvoud en zuiverheid. Eenvoud moet er zijn in gerichtheid, zuiverheid in genegenheid. Eenvoud richt zich op God, zuiverheid neemt Hem op en smaakt Hem. Geen enkel goed werk zal jou belemmeren, als je vanbinnen vrij bent van ongeregelde neiging. Als je op niets anders gericht bent dan op het welbehagen van God en het profijt van de naaste en daarnaar zoekt, zul je de innerlijke vrijheid door en door genieten. Als je het hart op de juiste plaats had, zou elk schepsel een spiegel voor het leven en een boek met heilige lering zijn. Geen schepsel is zo klein of nietig, of het vertegenwoordigt Gods goedheid. Als jij vanbinnen goed en zuiver was, zou je alles onbelemmerd zien en goed opnemen. Een zuiver hart dringt door tot in hemel en hel. Zoals ieder vanbinnen is, zo oordeelt hij naar buiten. Als er vreugde in de wereld is, dan is zij beslist het bezit van de mens met een zuiver hart. En als er ergens narigheid en benauwdheid zijn, heeft een slecht geweten daar meer weet van (II,4,1-12).

Zijn de boeken I en II nog monologen, waarin Thomas als auteur, geestelijk begeleider of pastor spreekt over en tot de *mens* (boek I), die hij als *persoon* (boek II) aanspreekt, vanaf het begin van boek III heeft hij zich uit zijn pastorale rol teruggetrokken. De monoloog is geweken voor de dialoog. De *aanspraak* verbreedt en verdiept zich tot *samenspraak*. Maar het is niet Thomas met wie de aangesprokene

tot samenspraak wordt uitgenodigd. Degene die in de plaats van de auteur, de geestelijk begeleider of de pastor treedt, is niemand minder dan de eucharistische Christus zelf, die in de mens de persoon uitnodigt om zijn *leerling* (boek III) te worden. De tekst vertoont een *interindividuele* strekking en ontwikkelt zich als een innige samenspraak tussen Bruidegom en ziel, Heer en leerling, Christus en volgeling. Tegenover de *vox Christi* ('stem van Christus') – vanaf hoofdstuk 5 zelfs verinnigd tot *vox dilecti* ('stem van de Beminde') – stelt zich de *vox discipuli* ('stem van de leerling'). Het initiatief voor de *Innige aansporing tot de heilige communie* ligt bij Christus, die om zo te zeggen zichzelf naar de Evangeliën citeert:

Stem van Christus. Kom naar Mij, jullie allen die vermoeid zijn en onder lasten gebukt gaan, en Ik zal jullie verkwikken, zegt de Heer (*Mt* 11,28). Het brood dat Ik zal geven, is mijn vlees voor het leven van de wereld (*Joh* 6,52). Neem en eet, dit is mijn lichaam, dat voor jullie gegeven zal worden. Doe dit om Mij te gedenken (*Lc* 22,19; vgl. *1 Kor* 11,24). Wie mijn vlees eet en mijn bloed drinkt, blijft in Mij en Ik in hem (*Joh* 6,56). Wat Ik jullie gezegd heb, is geest en leven (*Joh* 6,64) (III,0,1-5).

De dialoog is een feit vanaf het moment dat de vijfvoudige uitnodiging van Christus beantwoord wordt door de aangesproken persoon die zich ervan bewust is dat deze woorden tot en omwille van hem gesproken zijn:

Stem van de leerling. Dit zijn jouw woorden, Christus, eeuwige waarheid, al zijn ze niet op één moment uitgesproken en niet op één plaats opgeschreven. Omdat ze dus van Jou zijn en waar zijn, moet ik ze allemaal dankbaar en gelovig aanvaarden. Van Jou zijn ze en Jij hebt ze uitgesproken. En van mij zijn ze ook, want omwille van mijn heil heb Jij ze geuit (III,1,1-3).

De interindividuele toonaard van de samenspraak handhaaft zich in het hele derde boek. Dominant zijn de persoonlijke en bezittelijke voornaamwoorden in de tweede persoon: *ik/Ik, jij/Jij, mij/Mij, jou/Jou, mijn, jouw*. Meer dan van *ammoniciones* ('wenken') in de boeken I en II is er in boek III sprake van *deuota exhortacio* ('innige aansporing'). Het gaat immers om niets minder dan om de ontmoeting met Christus, die in de eucharistie de *persoon* tot zijn *leerling* maakt, om hem binnen te leiden in de innerlijke vertroosting van God. Christus is de middelaar die in en door de eucharistie de mens de genade van de Godsontmoeting schenkt.

Boek III vertoont in zijn opbouw een dynamisch-structurele samenhang, die aan de 18 kapitels meer het karakter van een traktaat geeft dan in de boeken I, II en IV het geval is.¹¹¹ Tussen het menselijk onvermogen om het geheim van de Godsontmoeting te vatten (kap. 1) en de eerbiediging van het geheim van de Godsontmoe-

111 Zie ook: Van Dijk, 'Concept', 2003, 76 (schema 4). Een dergelijke consistente opbouw doet vermoeden dat boek III eerder als systematische verhandeling is opgezet en minder als geordende verzameling van spreuken, citaten en leesvruchten te bestempelen is, zoals dat bij de boeken I, II en IV het geval is. De vraag rijst of en in hoeverre Thomas voor boek III heeft kunnen beschikken over een geschrift van Geert Grote dat door zijn biografen met de titel *De communione* of *De sacramento* wordt aangeduid en waarvan het bestaan tot nu toe nooit is aangetoond. Zie hierover: Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 585-587.

ting (kap. 18) vonkt het verlangen naar waardigheid (kap. 4-11). Want de eucharistie is het kruisoffer van Christus (kap. 2) en Christus is onze spijs (kap. 3). Wij moeten ons echter met de werkelijkheid van slechts een waardig verlangen tevredenstellen (kap. 16-17). Want wij kunnen niet adequaat ervaren (kap. 14) en eventuele innigheid volstaat niet (kap. 15). Het verlangen naar vereniging met Christus in de eucharistie drijft ons (kap. 13) om voor Hem ruimte maken: ons werkdoel (kap. 12). In de Christus-ontmoeting opent zich de eigenlijke ruimte van de Godsontmoeting in innerlijke vertroosting: ons einddoel (boek IV). De eucharistie is de uiterste mogelijkheid voor de gelovige om dankzij een innige, wederkerige Christusrelatie ontvankelijk te worden voor het spreken van God zelf in innerlijke vertroosting (boek IV). Ook om spiritueel-theologische redenen is de volgorde van de vier boeken *De imitacione Christi* volgens de autograaf dus de juiste: vanuit de logica van de geestelijke weg der navelgong van Christus volgt boek IV (innerlijke vertroosting) op boek III (heilige communie).

Kenmerkend voor de aard van de samspraak tussen de Beminde en de leerling in boek III is de wederkerigheid van het verlangen, zoals uit het volgende citaat blijkt:

[Stem van de leerling] Wie zal mij geven, Heer, dat ik Jou alleen vind, Jou heel mijn hart openleg en Jou geniet zoals mijn ziel verlangt; en dat niemand meer op mij neerziet en geen enkel schepsel mij meer raakt of naar mij omziet; maar dat Jij alleen met mij spreekt en ik met Jou, zoals gewoonlijk beminden tot elkaar spreken en vrienden met elkaar omgaan? Hier bid ik om, dit verlang ik: dat ik helemaal met Jou verenigd mag worden en mijn hart van alle geschapen dingen mag losmaken; en dat ik door de heilige communie en door de veelvuldige celebratie hemelse en eeuwige waarden beter leer smaken. Ach Heer God, wanneer zal ik helemaal met Jou verenigd en in Jou verslonden en mijzelf totaal vergeten zijn? Jij in mij en ik in Jou; sta toe dat wij zo samen in één mogen blijven. Waarlijk, Jij bent mijn Beminde, verkozen uit duizenden. In Jou behaagde het mijn ziel te wonen alle dagen van haar leven (III,13,1-5).

Wie boek IV – in bijna alle uitgaven, zoals wij intussen weten, als boek III gepresenteerd – ter hand neemt, merkt spoedig dat ook hier van een dialoog sprake is: de meeste van de 59 hoofdstukken beginnen ofwel met *Domine* ('Heer') ofwel met *Fili* ('Zoon'). In het algemeen onderscheiden de tekstbezorgers zorgvuldig tussen de gesprekspartners en geven zij de rolverdeling tussen '(stem van) de Heer' en '(stem van) de leerling' nauwkeurig aan. Zij menen hiermee de argeloze lezer te dienen, maar in feite misleiden zij hem grotelijks. Want in boek IV volgens de autograaf van Thomas van Kempen is van enige rolverdeling juist helemaal geen sprake, zoals dat in boek III wel het geval is: *vox Dilecti, vox discipuli*. Veeleer wordt in boek IV een zodanige dialoog gevoerd, dat de aangesproken gesprekspartners als het ware in een ononderbroken spreken opgaan en het vaak niet eens duidelijk is wie er aan het woord is: de Heer (Vader, Zoon/Christus, Geest) of de zoon. Thomas heeft kennelijk bewust elke rolverdeling willen vermijden, om het binnengoddelijk spreken zo integraal mogelijk te presenteren als de ruimte waar de *leerling van Christus* (boek

III) wordt binnengeleid om als *zoon van God* (boek IV) aangesproken te worden.

Horen wil ik wat de Heer God in mij spreekt. Zalig de ziel die de Heer in zich hoort spreken en uit zijn mond een woord van vertroosting verneemt. Zalig de oren die de stromen van het goddelijk fluisteren opvangen en van het geklets van deze wereld niets opmerken. Zalig heel zeker de oren die niet de stem buiten horen schallen, maar die de waarheid vanbinnen horen onderrichten. Zalig de ogen die voor het uiterlijke gesloten blijven, maar op het innerlijke gericht zijn [...] (IV, 1, 1-5).

In de ruimte van het binnengoddelijk spreken wordt de 'ik' zich ervan bewust van eeuwigheid een 'jij' te zijn. Er is niet langer sprake van een dialoog op *interindividueel* niveau (boek III), maar op *intraindividueel* niveau (boek IV). De ware innerlijke vertroosting van de *mens*, die als *persoon* wordt aangesproken en zich tot *leerling* van Christus laat uitnodigen, is dat hij *door genade wordt* wat Christus *van nature is: zoon van God*. Het kinschap Gods is het eigenlijke einddoel van onze geestelijke weg in navolging van Christus.¹¹²

De mystieke dimensie van dit geestelijk omvormingsproces volgens *De imitacione Christi* is ten gevolge van – meestal goedbedoelde – teksteditorische manipulaties eeuwenlang ten onrechte miskend geweest. Dit betekent niet dat aan de gebruikelijke volgorde (I-II-IV-III) van de vier boeken een concept voor de geestelijke weg zou ontbreken. Eerder is er sprake van een afwijkend concept, dat om zowel theologische als kerkpolitieke redenen (te) hoge prioriteit geeft aan de eucharistie, zoals wij eerder al opmerkten. Al is de eucharistie als *sacramentum unionis* van unieke betekenis, ze blijft middel en wordt geen doel, tenzij *werkdoel* binnen de praktijk van het kerkelijk leven. Ook is Christus niet het eigenlijke doel van de geestelijke weg, maar de Middelaar die de mens leidt tot het einddoel, dat God zelf is. De *Navolging van Christus* in de gebruikelijke volgorde van de vier boeken (I-II-IV-III) suggereert dat het *einddoel* van de gepresenteerde weg ter navolging Christus zou zijn, terwijl Hij in de oorspronkelijke volgorde (I-II-III-IV) als *werkdoel* wordt voorgesteld. Precies dit verschil tussen de beide concepten die aan de *Navolging* in haar verschillende volgorde van de vier boeken ten grondslag liggen, is de reden waarom dit boek als *ascetisch* dan wel *mystiek* bestempeld moet worden. Het onderzoek van de autograaf bewijst onomstotelijk dat Thomas zijn boek over de *Navolging van Christus* als een mystiek boek bedoeld heeft. De auteur toont zich een bekwaam mystagoog, die de onbevangen lezer behoedzaam binnenleidt in het mysterie van zijn godsrelatie.

Voor de gemiddelde christen in de loop der eeuwen heeft de dominantie van de gebruikelijke volgorde (I-II-IV-III) in de praktijk van het dagelijks leven weinig uitgemaakt.¹¹³ Wel heeft deze in de tweede helft van de twintigste eeuw geleid tot

112 De volgorde van de boeken der *Navolging van Christus* volgens de autograaf en de hierin geconcipieerde geestelijke weg – de *mens* als *persoon* geroepen tot *leerling* van Jezus Christus om tot *zoon* van God omgevormd te worden – correspondeert met de geestelijke weg van de 'ghetrouwe knecht' die tot 'heimelijke vriend gods' groeit om ten slotte 'verborghene sone gods' te worden. Zie: *Ruusbroec, Opera*, 10, 1991, 125-149 (nr. 265-545).

113 Vergelijk de schema's in Van Dijk, 'Concept', 2003, 83 (schema's 6a en 6b); 89 (schema 7).

een negatieve waardering van de *Navolging*, waarin het boek als louter ascetisch, moralistisch, wettisch, individualistisch, sociaal zwak, wereldvijandig werd afgeschilderd. Deze crisis lijkt intussen overwonnen, vooral sinds men vanaf het begin van de eenentwintigste eeuw in brede kring oog krijgt voor de mystieke dimensie van deze ‘handreiking voor de geestelijke weg’.¹¹⁴

Besluit

In de periode van het Westers Schisma heeft Geert Grote door positieve kerkkritiek zijn tijdgenoten gewezen op het belang van een persoonlijke relatie met Christus als het eigenlijke, maar onzichtbare hoofd van de Kerk. Met Thomas’ *Navolging van Christus* heeft de Moderne Devotie tallozen geholpen om aan Christus vast te houden en in persoonlijke verantwoordelijkheid voor God, de medemens en zichzelf een geestelijke weg in innigheid te gaan. In dit vlak ligt de mystagogische kracht van de *Navolging* en onthult de Moderne Devotie het geheim van haar opzienbarende actualiteit.

¹¹⁴ In en rondom het jaar 2008 verschenen alleen al in Nederland de volgende edities van de *Navolging van Christus*: Gerard Wijdeveld (Kapellen, Pelckmans; Kampen, Kok ten Have, 2008^o). – Gerard Wijdeveld (Barneveld, Nederlands Dagblad, 2008¹). – Paul Silverendstand (Amsterdam, Athenaeum / Polak & Van Gennep, 2007). – Mink de Vries (Den Bosch, Katholieke Bijbelstichting, 2008). – Rudolf van Dijk (Kampen, Ten Have, 2008).

8 Thematische meditatie en het beeld*

Visualiteit in de Geestelijke opklimmingen van Gerard Zerbolt van Zutphen

Illustraties in kunstkalenders en -agenda's zijn meestal gebaseerd op thematische selectie. Het keuzecriterium is gewoonlijk een bepaalde kunstenaar, een artistieke school, een iconografisch thema. Het Museum Catharijneconvent te Utrecht had voor het christelijk jubeljaar 2000 zijn kunstagenda niet zoals in voorgaande jaren met afbeeldingen van verschillende kunstwerken versierd, maar met illustraties uit één boek.¹ Als bron diende *'tBoeck vanden leven ons Heeren Jesu Christi*, een bewerkte Middelnederlandse vertaling van de *Vita Christi* door Ludolf van Saksen (ca. 1300-1378), die dit omvangrijke werk tussen 1348 en 1360 heeft samengesteld in de kartuize Sint-Michaël te Mainz.² In de *Vita Christi* zijn duizenden citaten en uittreksels samengebracht uit de heilige Schrift, de apocriefe evangeliën, kerkvaders, kerkelijke schrijvers, commentaren, preken en meditaties, per hoofdstuk geordend en afgerond met gebeden die van Ludolf zelf zijn. De auteur biedt ieder onderdeel van Jezus' leven in drie stappen aan: als *lectio* waarin de lezer leest wat er in de bronnen staat, als *meditatio* waarin hij zich het gelezene voor ogen stelt, als *conformatio* waarin hij zijn leven affectief afstemt op dat van de Heiland.³ De *Vita Christi* was een van de eerste boeken die na de uitvinding van de boekdrukkunst in de volkstaal gedrukt werden.⁴ De talrijke, handmatig ingekleurde houtsneden on-

* Deze bijdrage verscheen eerder in de bundel K. Veelenturf (red.), *Geen povere schoonheid. Laat-middeleeuwse kunst in verband met de Moderne Devotie* (Nijmegen, 2000) 43-66. Dit boek bevat de tot artikelen bewerkte lezingen die tijdens het colloquium GEEN POVERE SCHOONHEID op 11-12 november 1999 in de Radboud Universiteit te Nijmegen gehouden waren. Een vertaling van mijn bijdrage in het Engels – door John Friend (†) – onder de titel 'Toward Imageless Contemplation. Gerard Zerbolt of Zutphen as Guide for *lectio divina*' is opgenomen in de bundel: H. Blommestijn, C. Caspers en R. Hofman (uitg.), *Spirituality Renewed. Studies on Significant Representatives of the Modern Devotion*. Studies in Spirituality Supplements, 10 (Leuven e.a., 2003) 3-28. In 2011 verscheen onder auspiciën van de Coornhert Stichting bij Amsterdam University Press te Amsterdam mijn boek *Gerard Zerbolt van Zutphen, Geestelijke opklimmingen. Een gids voor de geestelijke weg uit de vroege Moderne Devotie*. Bibliotheca Dissidentium Neerlandicorum, 8 (Amsterdam, 2011). Van dit recente boek heb ik uiteraard royaal gebruik gemaakt voor de hier gepresenteerde herziene versie van mijn oorspronkelijke bijdrage aan voor- en genoemde congresbundel.

1 *Catharijneconvent* 2000, 1999.

2 Nissen, 'Ludolf van Saksen', 2003. – Baier, *Passionsbetrachtungen*, 1977. – Baier, 'Ludolphe de Saxe', 1976. – Ludolf van Saksen, *Vita Jesu Christi*, 1878³.

3 Vgl. De Bruin, 'Levens van Jezus', 1977-83, vooral NAK 60 (1980) 162-181.

4 In *'tBoeck vanden leven ons Heeren Jesu Christi* worden vier redacties onderscheiden: de korte redactie, de

dersteunen *visueel* wat de lezer *textueel* onder ogen krijgt, teneinde wat hij *leest* nader te aanschouwen en zijn devote *overweging* zo mogelijk in persoonlijk *gebed* te laten ontvlammen. Kortom, het ‘beeld’ als hulp bij de *lectio divina*, als werktuig van het spirituele omvormingsproces.

De keuze zelf van 54 handgekleurde houtsneden wordt door het Museum heelaas niet verantwoord. De samensteller wijst er in zijn voorwoord slechts op dat door de ordening die de evangelisten volgen, ‘geen rekening gehouden kon worden met de indeling van het kerkelijk jaar [...] de afbeeldingen samen een “prentbijbel” vormen, die de mogelijkheid biedt in het tweeduizendste jaar na zijn geboorte het leven van Jezus van week tot week op de voet te volgen’.⁵ Daartoe was elke genummerde afbeelding voorzien van een referentie naar de betreffende evangelieperikoop, die bovendien nog in enkele regels verkort werd weergegeven.

Afgezien van het gelukkige voordeel dat de museumagenda voor het jaar 2000 het christelijk gebruik respecteerde om de week met de zondag – ‘de eerste dag van de week’ (*Joh* 20,1) – te beginnen, had de gebruiker dus de gelegenheid om per week van dag tot dag geconfronteerd te worden met een afbeelding uit het leven van Jezus en een bijbehorende korte Evangelietekst. Het zou interessant geweest zijn tegen oudjaar 2000 te onderzoeken hoeveel mensen in het eerste jaar van het derde millennium deze agenda gebruikt hebben, niet alleen om hun verplichtingen en afspraken te noteren, maar ook om zich van dag tot dag en van week tot week een moment bezinnend te laten leiden door woord en beeld. Bij mijn weten heeft een dergelijke evaluatie niet plaatsgevonden. Maar hiermee zijn wij wel bij de vraagstelling die ons in deze bijdrage voor ogen staat: van welke aard is de visualiteit in de devote overweging, toegespitst op de ‘thematische meditatie en het beeld’? Wij willen deze vorm van spiritualiteit onderzoeken aan de hand van een textuele verkenningstocht door *De spiritualibus ascensionibus*, ‘Geestelijke opklimmingen’,

middellange redactie zonder en met de epistelen en de lange redactie. Ze gaan alle vier terug op een verloren gegane oorspronkelijke Middelnederlandse redactie. Deze was geen volledige vertaling, maar een compilatie op basis van de oorspronkelijke *Vita Jesu Christi* door Ludolf van Saksen. Zijn omvangrijke Latijnse werk omvat een *prooemium* en twee *partes*, die 92, respectievelijk 89 hoofdstukken bevatten. Zijn *Vita Christi* is de belangrijkste ascetische compilatie over het leven van Jezus in de late middeleeuwen, niet te verwarren met een anonieme *Vita Jesu Christi*, die het *Bonaventura-Ludolfiaanse leven van Jezus* wordt genoemd, noch met de *Meditationes vitae Christi* van Ps.-Bonaventura. Ze is in vele handschriften volledig en gedeeltelijk overgeleverd. De *Vita Christi* kwam dan ook spoedig voor Latijnse en volkstalige edities in druk in aanmerking. Gheraert Leeu uit Gouda, sinds 1484 werkzaam in Antwerpen, gaf op 3 november 1487 als eerste drukker een korte redactie (zonder epistelen, meditaties en moralisaties) uit in de landstaal, voorzien van 151 houtsneden (*IDL*, 1983, 3017). Daarna kwam een drukker te Delft – Jacob Jacobszoon van der Meer of diens opvolger Christiaan Snellaert – op 22 mei 1488 met een uitgave in dezelfde korte redactie en met 132 houtsneden (*IDL*, 1983, 3018). Als reactie bracht Claes Leeu, broer van Gheraert, te Antwerpen een nieuwe editie uit (Campbell, *Annales*, 1874-1890, 1183), waarin elk hoofdstuk met een meditatie of moralisatie naar het Latijnse origineel is uitgebreid en daarom de middellange redactie zonder de epistelen wordt genoemd. Deze derde uitgave zou veel succes oogsten: tot 1521 verschenen er nog zeven drukken van te Zwolle – onder andere op 15 maart 1499 bij Pieter van Os (*IDL*, 1983, 3021; *ILC*, 1999, 1507) – of te Antwerpen. Cockx-Indestege/Deschamps, ‘Ludolf van Saksen’, 1984. – Deschamps, ‘Vita Christi’, 1983.

⁵ *Catharijneconvent* 2000, 1999, [5].

van Gerard Zerbolt van Zutphen (1367-1398), broeder van het gemene leven in het Heer-Florenshuis te Deventer.⁶

1 De relatie woord – beeld

Met de boven gestelde vraag raken wij aan de plaats die kunstvormen in de Moderne Devotie hebben. Met ‘kunsten’ bedoelen wij niet de *artes* die zich tot zelfstandige literaire genres hebben ontwikkeld, zoals de *ars dictandi* die de kunst van het brieveschrijven bijbrengt, de *ars amandi* die de minnetheorieën behandelt, de *ars praedicandi* die vooral de homilie onderbouwt, en de *ars moriendi* die de kunst van het sterven leert – om slechts enkele specimina uit de rijke middeleeuwse *artes*-literatuur te noemen.⁷ Veeleer gaat het om de functie van het kunsthandwerk als dat van de schilder, de beeldhouwer en de toondichter. Hun scheppende arbeid werd in de middeleeuwen eerder als handwerk van de vakman dan als kunst in de moderne, esthetische zin beschouwd. Het is dus een anachronisme om, zoals Johan Huijzinga en anderen nog in de eerste helft van de twintigste eeuw doen, middeleeuwse kunst louter naar eigen esthetische criteria te beoordelen.⁸ De vraag naar invloeden van ‘laat-middeleeuwse kunst in verband met de Moderne Devotie’ is al vaker gesteld en vormde het thema van een colloquium dat in 1999 te Nijmegen onder de titel ‘Geen povere schoonheid’ plaatsvond.⁹

Bij de vraag welke invloed het gedachtegoed van de Moderne Devotie heeft gehad op deze en andere kunsten, past de wedervraag of de moderne devoten zich behalve door de pen van de schrijver ook lieten leiden door het penseel van de schilder, de beitel van de beeldhouwer, de stem van de musicus. Bij zoveel nadruk op de boekcultuur en de verschriftelijking van het devote charisma rijst begrijpelijkerwijs de vraag of het woord in de traditie van de Moderne Devotie eigenlijk wel ruimte bood aan de klank of het beeld.¹⁰ Wat de symbiose van *woord en klank* betreft, is er

6 Van Dijk, *Opklimmingsen*, 2011, 203-334 (Nederlandse vertaling van *De spiritualibus ascensionibus*).

7 Zie voor een overzicht van de middeleeuwse *artes*-literatuur: Jansen-Sieben, *Repertorium*, 1989.

8 Vgl. Veelenturf, ‘Kunst’, 2000, 10-12.

9 De in deze zin geciteerde titels verwijzen naar de congresbundel *Geen povere schoonheid. Laat-middeleeuwse kunst in verband met de Moderne Devotie*, die in 2000 verscheen onder redactie van dr. Kees Veelenturf ter afsluiting van zijn onderzoeksproject binnen het onderzoekprofielingsprogramma ‘Christelijk Cultureel Erfgoed’ van de Katholieke Universiteit (thans Radboud Universiteit) Nijmegen: Veelenturf, *Schoonheid*, 2000. Dit was de derde keer dat de relatie tussen kunst en Moderne Devotie nadrukkelijk aan de orde werd gesteld. – De eerste keer was in 1984, het zeshonderdste sterfjaar van Geert Grote als grondlegger van de Moderne Devotie: *GG&MD* 1985. Bij die gelegenheid verscheen bij de expositie ‘Moderne Devotie – figuren en facetten’ in het Nijmeegs Volkenkundig Museum (28 september – 23 november 1984) een catalogus onder dezelfde titel: *Cat. MDFF* 1984. Ter zelfder tijd waren er drie tentoonstellingen in Utrecht (Catharijneconvent) en Deventer (Athenaeumbibliotheek en Stedelijk Museum De Waag), die begeleid werden door een artikelenbundel: *GGMD* 1984. – De tweede keer was in 1988, toen het Centre Européen d’Études Bourguignonnes deze relatie thematiseerde: Cauchies, *Dévotion moderne*, 1989. Voor een samenvattende historische inleiding op de relatie tussen kunst en Moderne Devotie zie: Veelenturf, ‘Kunst’, 2000.

10 Over de boekcultuur in de Moderne Devotie zie vooral: Kock, *Buchkultur*, 2002, met uitgebreide bibliografie.



De kartuizer Ludolf van Saksen schreef een *Vita Christi*, dat in de late middeleeuwen veel gelezen werd. Christiaan Snellaert te Delft drukte in 1488 het *Boec vanden leven Jhesu Christi*, rijk geïllustreerd met handmatig ingekleurde houtsnedes, zoals van de voetwassing. Nijmegen, Bibliotheek van de Radbouduniversiteit, Inc. 40, f. 199. Foto: Radboud Universiteit, Universiteitsbibliotheek, Nijmegen (2012).

al ruim tachtig jaar geleden aandacht geschonken aan het geestelijk lied in deze beweging van vernieuwde innigheid, waarbij overigens niet de muzikale maar tekstuele aspecten doel van het onderzoek waren.¹¹ Pas de laatste jaren worden wij verrast door handschriftelijke vondsten en bronnen die, op grond van inventarisatie en inhoudelijke analyse, de conclusie wettigen dat er in de late middeleeuwen sprake is geweest van een heuse *musica devota*: de devote boekcultuur werd door een even devote liedcultuur vergezeld.¹²

Hoe is het met die andere relatie gesteld, die van *woord en beeld* binnen de Moderne Devotie? Is ook hier sprake van een zodanige symbiose, dat wij van *imago devota* mogen spreken? Een speurtocht door het *Monasticon Windeshemense* leert

11 Wilbrink, *Geistliche Lied*, 1930.

12 Het onderzoek naar de muziekcultuur in de Moderne Devotie is in het laatste decennium voortvarend ter hand genomen: Hascher, *Verborgene Klänge*, 2008. – Hascher-Burger, *Singen*, 2007. – Hascher-Burger, *Gesungene innigkeit*, 2002. – Classen, *Frauenlieder*, 2002.



Nijmegen, Bibliotheek van de Radbouduniversiteit, Inc. 40, f. 200 toont de handgekleurde houtsnede van het laatste avondmaal in het *Boec vanden leven Jhesu Christi*, gedrukt door Christiaan Snellaert te Delft in 1488. Foto: Radboud Universiteit, Universiteitsbibliotheek, Nijmegen (2012).

ons dat ook de ingrijpendste van onze vaderlandse geestelijke reformbewegingen kunstenaars heeft voortgebracht, van wie de voortbrengselen – voorzover ze niet verloren zijn gegaan – soms in kerken, vaker in musea en private collecties te bewonderen zijn.¹³ Wij hoeven ons niet tot Hugo van der Goes (1430/40-1482) – lekenbroeder in de Windesheimse priorij Roodlooster onder Brussel – te beperken om te weten dat ook de moderne devoten zich creatief van het beeld hebben bediend, teneinde aan hun religieus charisma gestalte te geven.¹⁴ Zo toonde Willem Vornken († 1455), conventueel van Windesheim, na zijn verkiezing in 1408 tot prior van het Agnietenbergklooster bij Zwolle, bij vele bouwkundige initiatieven ook gevoel voor beeldende kunst:

¹³ *Mon. Wind.*, 1976-1984, *passim*.

¹⁴ Ridderbos, *Hugo van der Goes*, 1991; zie vooral blz. 229 voor verdere literatuur. Vgl. ook Veelenturf, 'Kunst', 2000, 22-24. – Over Roodlooster te Oudergem zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, I, 109-130.

Zelf liet hij het dak van onze kerk maken en nieuwe koorstoelen vervaardigen. Hij zorgde ervoor dat priesters en misdienaars bij hoogfeesten fraaie gewaden droegen [...] De altaren liet hij met schilderijen verfraaien en hij zorgde voor een flinke voorraad boeken voor het koorgebed en voor de bibliotheek. Toch waren armoede en eenvoud hem bij al deze ondernemingen dierbaar. Zelf verluchtte hij trouwens heel wat boeken [...].¹⁵

Ook het Agnietenbergklooster zelf kende zijn beeldend kunstenaars, bijvoorbeeld in de persoon van Godefridus van Kempen († 1449), in 1399 ingekleed en werkzaam als boekverluchter en paneelschilder: ‘Hij schreef één missaal voor het hoogaltaar en drie antifonaria af, en hij verluchtte een groot aantal boeken. Maar ook beschilderde en versierde hij de altaren van de kerk buitengewoon fraai met afbeeldingen van heiligen’.¹⁶ Iets later leefde er de Utrechtse donaat Gerardus Hombolt († 1459):

Hij bezorgde ons een prachtig met goud versierd beeld van de heilige Maagd, en een grote luchter van blinkend brons en een aantal andere versieringen rondom het altaar van de heilige Maria; alles met grote toewijding en met de vrome bedoeling onze kerk, die aan de heilige Maagd en aan de heilige Agnes was toegewijd, te verfraaien.¹⁷

Misschien had Gerardus Humbolt een aandeel in de vervaardiging van de beelden die op 17 november 1455 tezamen met vier altaren door wijbisschop Judocus Borre werden gewijd:¹⁸

Hij wijdde ook een aantal afbeeldingen: van het heilige Kruis boven de deur van het koor, van de heilige bisschop Augustinus, van de heilige maagd Agnes, en twee kleine beelden, namelijk van de heilige Maria Magdalena en van de heilige Agnes in een schrijn. Verder wijdde hij nog, boven het altaar van het heilige Kruis, een afbeelding van de heilige Maria die de gekruisigde Jezus op haar schoot houdt en afbeeldingen van de heilige apostel Jacobus, de heilige maagd Catharina en de heilige maagd en martelares Barbara.¹⁹

15 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 162-163. – Zie over het klooster Sint-Agnietenberg bij Zwolle en zijn kroniek ook mijn bijdragen ‘Tot vertroosting en ter herinnering. De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie’ en ‘De spiritualiteit van de devote regulier. Beschouwingen over de Agnietenbergkroniek van Thomas van Kempen’, elders in deze bundel.

16 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 158.

17 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 188. *Procuravit pulcherrimam imaginem beatae Mariae auro ornata et coronam cum multis luminaribus ex aere candente fabricatam [...]*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 445.

18 Judocus Borre was dominicaan, als lector en prior werkzaam totdat hij op 30 april 1453 werd benoemd tot bisschop van Hierapolis i.p.i., als opvolger van Gerlacus Gildehuysen, eveneens dominicaan, die 24 januari 1449 op deze zetel was benoemd en op 11 februari 1453 overleed. Judocus stierf vóór 7 april 1469, de dag waarop de karmeliet Goswinus Hex tot bisschop van Hierapolis werd benoemd. De genoemde bisschoppen van Hierapolis waren alle drie werkzaam als wijbisschop van Utrecht. Zie: Weijling, *Wijbisschoppen*, 1951, 226-245, vooral 238-239. – Wolfs, *Dominicanenkloosters*, 1984, 27; 257-258.

19 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 186. De Kruijf vertaalt hier *imagines* met ‘afbeeldingen’ en eenmaal met ‘beelden’. Omdat Thomas steeds het Latijnse woord *imago* gebruikt, is niet helemaal duidelijk of wij dit als tweedimensionale *afbeelding* (schilderij) of driedimensionaal *beeld* (houtsnijwerk) moeten verstaan. Al op 4 maart 1442 had de Utrechtse wijbisschop Johannes van Cork ‘een kostbaar en prachtig beeld van de heilige Maagd Maria met het Kindje Jezus’ gewijd, dat op het altaar vóór het doksaal in het schip stond. De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 177. *Item consecravit pretiosam et formosam imaginem beatae Mariae virginis cum puero Jesu stantem (staande) super altare [...]*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 413. Naar deze omschrijving van de Madonna met Kind lijkt het eerder om een staande *imago*, dus een – waarschijnlijk houtgesneden – beeld, te gaan. Maar zijn

Beide regulieren waren voor de kloosterkerk werkzaam, en wel vanuit hetzelfde charisma als waarmee de boekproductie ter hand genomen werd, namelijk om ‘met grote toewijding en met de vrome bedoeling onze kerk [...] te verfraaien’.²⁰ Dergelijke opsommingen wekken het vermoeden dat wij met deze kunstuitingen niet ver buiten het algemene kader van de gemiddelde kerk- en kloosterversiering in de vijftiende eeuw treden. Ze tonen op zich geen directe relatie met het woord en lijken eerder aangebracht om – vooral in de kloosterkerk – woordloos aanschouwd en in vrome aandacht beschouwd te worden. Hoogstens waren de Windesheimers wat soberder in hun artistieke presentatie dan hun kunstzinnige tijdgenoten.

Wie het geheel van de devote boekproductie overziet, merkt op dat gedrukte boeken in het algemeen vaker en royaler geïllustreerd zijn dan handgeschreven boeken. Was er sinds omstreeks 1475 – de tijd waarin de eerste gedrukte boeken in de Nederlanden verschijnen – meer behoefte aan beeldmateriaal bij teksten dan een eeuw tevoren?²¹ Of was die behoefte er al veel eerder en maakte de uitvinding van de boekdrukkunst het gebruik van beeldmateriaal bij teksten goedkoper en dus betaalbaarder, met name bij vroege volksboeken zoals *tBoec vanden levens Heeren Jesu Christi* van Ludolf van Saksen? Met houtsneden wordt de lezer bij zijn *spirituele* lezing en overweging van tekst immers tevens *visueel* bediend. Vóór de uitvinding van de drukkunst moest men voor visuele steun bij de *lectio divina* in het algemeen met het plaatselijk kerkinterieur genoeg nemen; een situatie die wij ons in het door de Reformatie versoberde Nederland nauwelijks kunnen voorstellen, maar die wij over onze oostgrens heen nog lijfelijk kunnen ervaren, zoals bijvoorbeeld het vrijwel onaangetaste laatmiddeleeuwse kunstpatrimonium van de *Propsteikirche Sankt Marien* in de geboortestad van Thomas van Kempen laat zien.²² Bij het zien van zoveel schoonheid, die Thomas bij zijn kerkgang vanuit zijn geboortehuis aan de kerkhof bijna dagelijks onder ogen gekregen zal hebben, rijst de interdisciplinair relevante vraag: was dit alles *voorwaarde* voor of *vrucht* van devote aandacht of was er sprake van een wisselwerking, en zo ja, in welke mate?

Bij de uitvinding van de boekdrukkunst was de ‘beweging van innerlijke hervorming’ of ‘vernieuwde innigheid’, zoals *devotio moderna* zich het best omschrijven laat, ruim een eeuw oud. Zij raakte toen niet alleen over haar hoogtepunt heen, maar had zich intussen ook dienstbaar gemaakt aan het hervormingsstreven van de centrale kerkleiding. Deze was in het algemeen minder bekommerd om innerlijke

bij de heiligen Maria Magdalena en Agnes wel ‘twee kleine beelden [...] in een schrijn’ bedoeld, of veeleer twee geschilderde *afdeelingen* op een schrijn? [...] *et duas parvas imagines sanctae Mariae Magdaleneae et sanctae Agnetis in capsula*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 437. Het *Monasticon Windeshemense* geeft geen uitsluitel; het spreekt in algemene termen van ‘Bilder und Malereien in der Kirche [...] Gesonderte Untersuchungen sind nicht bekannt’. *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 36. – Bisschop Johannes van Cork en Cloyne (Ierland) was een benedictijn en van 1427 tot 1449 in het Utrechtse diocees als wijbisschop werkzaam. Weijling, *Wijbisschoppen*, 1951, 205-213.

20 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 188.

21 Vgl. Cardon, ‘Beeldvoorstellingen’, 1998. De auteur spitst zijn vraagstelling toe op de grote verspreiding van de *Biblia pauperum* (ca. 1250) en het *Speculum humanae salvationis* (ca. 1300) in geïllustreerde handschriften en vroege drukken. Hij stelt niet de vraag naar mogelijke invloed van de Moderne Devotie.

22 Vgl. Reuter, *Propsteikirche*, 1995⁴.

hervorming dan om versteviging van haar greep op het woelige kerkvolk. ‘Rome’ wenste niet nog eens mee te moeten maken dat de Kerk voor lange tijd in twee en zelfs drie obediënties onder evenzovele pausen verscheurd zou raken.²³ En had de visitatiereis van de pauselijke gezant, kardinaal Nicolaus van Kues, door Duitsland en de Nederlanden (1450-1451) niet als een van de voornaamste doelstellingen succesvolle reformbewegingen als het augustijnse Kapittel van Windesheim en de benedictijnse Unie van Bursfelde aan de Romeinse hervormingsideeën schatplichtig te maken?²⁴ In dat streven paste het Romeinse programma van opgelegde ver kloosterling voor devotengemeenschappen en semireligieuzen, die daardoor met hun oorspronkelijk charisma van ‘gemeen leven’ naar het model van de *ecclesia primitiva* op gespannen voet kwamen te staan.²⁵ Wij constateren in de tweede helft van de vijftiende eeuw dan ook een verschuiving van innerlijkheid naar uiterlijkheid, van reformgeest naar reformmodel, van devotie naar zelotie. Zou er verband bestaan tussen de toenemende productie van tekst- en vooral beeldmateriaal, die door een groeiend aantal drukkerijen over heel Europa mogelijk werd gemaakt, en deze verschuiving van innerlijkheid naar uiterlijkheid? Dit lijkt mij een vraagstelling die vanuit interdisciplinair oogpunt nog eens expliciet aan de orde gesteld zou moeten worden.

2 Gerard Zerbolt van Zutphen

Om de Moderne Devotie in haar *Uranliegen* te leren kennen, kunnen wij het best te rade gaan bij devoten van het eerste uur. Allereerst zou Geert Grote zelf in aanmerking moeten komen.²⁶ In deze bijdrage beperk ik mij echter tot een andere vroege, zelfs nog meer gezaghebbende auteur uit die bloeiperiode van de Nederlandse spi-

23 Het Westers Schisma brak in 1378 uit en bracht pauselijke curies in Rome (Urbanus VI) en Avignon (Clemens VI) voort. In 1409 vestigde een derde paus (Alexander V) zich in Pisa. Het Concilie van Konstanz (1414-1418) maakte met de verkiezing van Martinus V in 1417 een einde aan de kerkscheuring. De Concilies van Basel (1431, 1433-1437), Ferrara en Florence (1438-1445) zetten de kerkhervorming voort. Deze historische achtergrond verklaart in hoge mate het succes van de Moderne Devotie, die in 1379 met de reformprediking van Geert Grote begon en vanaf 1450 over haar hoogtepunt heen raakte.

24 Van Dijk, ‘Reformklima’, 1997, vooral 41-44. – Zie ook mijn bijdrage ‘Johannes Busch op de Lüneburger Heide. Hervorming en verzet in het cisterciënzerinnenklooster te Wienhausen’, elders in deze bundel.

25 Rehm, *Schwestern*, 1985, 161-189. Gerhard Rehm stelt vast dat veel semireligieuze zusterhuizen bij de min of meer gedwongen aanvaarding van een kloosterregel – meestal die van Augustinus – slechts de uiterlijke kentekenen van het canoniale kloosterleven overnamen, zoals de professie, het habijt en het koorgebed, maar innerlijk trouw bleven aan het oorspronkelijk charisma. Dit was het ‘gemene leven’, zoals zij dit in de semireligieuze context van hun eerdere leefwijze hadden gekoesterd.

26 Wij gaan hier voorbij aan Geert Grote, wiens beschouwingen over *De quattuor generibus meditabilium* elders aan de orde zijn gesteld: Waaijman, ‘Beeldloosheid’, 2000. De meest recente kritische uitgave van dit traktaat is: Tolomio, *Meditabilium*, 1975. Op deze editie zijn drie moderne vertalingen gebaseerd: ‘A Treatise on Four Classes of Subjects Suitable for Meditation: A Sermon on the Lord’s Nativity’, in: Van Engen, *Writings*, 1988, 98-118. – ‘Traité des quatre genres de sujets de méditation. Sermon pour la Nativité du Seigneur’, in: Épiney-Burgard, *Lettres*, 1998, 219-250. – [Geert Grote] ‘Homilie over de geboorte des Heren. Vier vormen van meditatie’, in: Faesen, *Hechten*, 1999, 30-78.

ritualiteitsgeschiedenis: Gerard Zerbolt van Zutphen (1367-1398).²⁷ Met hem beschikken wij over een devote auteur van de eerste generatie. De Hanzestad Zutphen bevond zich door haar ligging aan de IJssel in de directe invloedssfeer van de reformprediking die Geert Grote (1340-1384) vanaf ca. 1379 in het bisdom Utrecht ondernam.²⁸ Ook de schepenfamilie Zerbolt raakte spoedig in de ban van het ideaal der ‘innerlijke vernieuwing’ door persoonlijke navolging van Christus.²⁹

De jonge Gerard kwam op zeker moment tussen begin 1383 en eind 1384 via de befaamde Latijnse school te Deventer in aanraking met Geert Grote en raakte door zijn intrede in het broederhuis aldaar al snel onder de invloed van Florens Radewijns (ca. 1350-1400) en de groeiende gemeenschap van broeders van het gemene leven.³⁰ Hij kan het ontijdig sterven van Geert Grote op 20 augustus 1384 dus van nabij hebben meegemaakt. Toegetreden tot de jonge broederschap maakte Zerbolt zich verdienstelijk op de gebieden waarop hij zich tevoren bekwaamd had: theologie en kerkelijk recht.³¹ Zijn boekenliefde bezorgde hem spoedig een aanstelling tot bibliothecaris, een functie die in de toenmalige praktijk ook de organisatie van het scriptorium en daarmee de gehele ambachtelijke boekproductie omvatte. Hij vatte zijn ambt consequent op als een dienst aan de geestelijke vorming van de devoten. Vanuit deze conceptie schreef hij verschillende werken, die niet alleen het bestaansrecht van een broedergemeenschap zonder geloften ondersteunden (*Super modo vivendi devotorum hominum simul commorantium*), maar ook bijdroegen aan de constitutie van een gemeenschapsleven in eenvoud (*De vestibus pretiosis*), aan de rechtvaardiging én gevaren van boeken in de moedertaal (*De libris teutonicalibus*) en aan behoedzaamheid in het nastreven van hogere wijdingen (*Scriptum pro quodam inordinate gradus ecclesiasticos et praedicationis officium affectante*).³² Veruit de meeste invloed hadden evenwel *Tractatus devotus de reformatione virium anime* en *Tractatulus devotus de spiritualibus ascensionibus*, die binnen het gehele expansiegebied van de Moderne Devotie als de belangrijkste ‘handboeken voor het

27 Over Gerard Zerbolt uitvoeriger en meest recent: Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, vooral 45-58. Van de overige literatuur zijn nog van belang: Van Dijk, ‘Umformung’, 2004. – Blommestein, ‘Growing’, 2003. – Ruh, *Geschichte IV*, 1999, 165-173. – Van Dijk, ‘Tijdordening’, 1995. – Van Dijk, ‘Wochenpläne’, 1994. – Lourdaux, ‘Zerbolt’, 1967. – Van Rooij, *Zerbolt*, 1936. – Zie ook mijn bijdrage ‘Spiritualiteit van de innigheid. Mystiek en kerkkritiek in de Moderne Devotie’, elders in deze bundel.

28 Stenvert, ‘Adamanshuis’, 1993. – Doornink-Hoogenraad, *Adamanshuis* (1983) 7-12.

29 Ook de secretaris van Geert Grote, Johannes Brinckerinck (ca. 1359-1419), die later een grote rol zou spelen in de ontwikkeling van het vrouwelijke devotendom, stamde van Zutphen. In zijn kroniek introduceert Thomas hem als volgt: *Hic de Zutphania, civitate Geldriae, ex bona parentela traxit originem et in adulescentiae annis magistro Gerardo Magno praedicante coepit esse devotus et in brevi eius factus est discipulus ac speciali etiam gratia adornatus*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 515 (cap. [21]). In zijn *Dialogi noviciorum* wijdt hij aan hem een afzonderlijk hoofdstuk: Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 222-227.

30 Van Engen, *Sisters and Brothers*, 2008, 45-83. – Épiney-Burgard, *Grote*, 1970, 142-173. – Van der Wansem, *Ontstaan*, 1958, 50-74.

31 Over de vooropleiding en academische vorming van Gerard Zerbolt bestaat onzekerheid. Zie samenvattend: Gerrits, *Timorem*, 1986, 10-11. Zie ook: Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 47, noot 43.

32 Zie de volledige lijst ‘Geschriften van Gerard Zerbolt van Zutphen’ in: Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 170-172; korte bespreking, 60-61.



Sinds 1397 woonden zusters van het gemene leven in het huis dat Henrick en Geese Addaman hiervoor bestemd hadden. Naar de patrones werd de gemeenschap ook Agnietenconvent genoemd. In het begin van de zeventiende eeuw werd het convent ontbonden. Het complex is thans een van de mooiste hofjes van Zutphen. Foto: Gerry van der Loop, Nijmegen (2008).

devote leven' beschouwd kunnen worden.³³ Gerard Zerbolt was volgens R.R. Post vooral dankzij deze twee gidsen voor de geestelijke weg 'the most fertile and the most successful writer the Brothers ever produced'.³⁴

Na een periode van betrekkelijke rust voor de jonge broederschap van het gemene leven brak in 1397 de kerkrechtelijke controverse over haar bestaansrecht los, net toen een pestgolf in juni een deel van de broeders dwong zich tot november in Amersfoort terug te trekken. Uit die periode dateren enkele brieven van Florens Radewijns, Gerard Zerbolt en nog vier broeders te Amersfoort aan Lubbertus ten Bussche, Henricus Bruyn en de overige confraters die in Deventer achtergebleven waren.³⁵ Als meest competente pleitbezorger van de bedreigde devotengemeenschap zette Gerard Zerbolt zich aan haar canonieke verdediging.³⁶ Hij keerde net huiswaarts van een geslaagd bezoek aan de ter zake kundige Arnoldus Wilhelmi,

33 Van Dijk, *Opklimningen*, 2011, 59-68. Van beide handboeken is de Latijnse tekst in een kritische editie door F.-J. Legrand met Franse vertaling in iuxtapositie beschikbaar: *De spiritualibus ascensionibus* in: Legrand, *Montée*, 2006, 98-404 (tekst) en *De reformatione virium anime* in: Legrand, *Réforme*, 2001, 94-327 (tekst).

34 Post, *Devotion*, 1968, 326.

35 Van Engen, 'Epistolae', 2004. – Mertens, 'Sommer', 2004.

36 Van Dijk, *Opklimningen*, 2011, 55-56.

benedictijnerabt van Dikninge (1397-1406), toen hij tijdens zijn overnachting in het klooster te Windesheim op 3 december 1398 ernstig ziek werd en binnen enkele uren overleed.³⁷ Met zijn dood op 31-jarige leeftijd leed de jonge broederschap een onherstelbaar verlies, dat slechts langzaam gecompenseerd werd door de verdiensten van talentvolle broeders die de stichtersgeneratie opvolgden.

3 Het perspectief van schouwing en vereniging

Wij willen ons in het nu volgende betoog beperken tot *Geestelijke opklimmingen*, dat als het meest rijpe geschrift van Gerard Zerbolt beschouwd kan worden.³⁸ Daarbij gaat het om de functie van het beeld als product van het zien. Speelt in het proces van spirituele omvorming het beeld als fysieke aanschouwing een rol? Zo ja, welke verbanden zijn er dan tussen de Moderne Devotie en de beeldende kunsten, zij het beperkt tot een van de meest gezaghebbende geschriften van deze hervormingsbeweging? Zo niet, moet het beeld misschien als een product van de fantasie of als een categorie van de *memoria* worden opgevat? Gaat het dan om het beelden spel dat men zich naar believen voor ogen kan stellen, bij gebrek aan realistische beelden in de eigen omgeving? Of is er, voorbij de beelden, een eigenlijk doel dat in beeldloosheid gelegen is?

Het traktaat *De spiritualibus ascensionibus* is geen voortzetting van Zerbolts eerdere traktaat *De reformatione virium anime*, zoals Post beweert, maar een herziening en rijpere bewerking ervan, zoals Gerrit Gerrits stelt.³⁹ Meer dan op de verwerving van deugden zoals in *De reformatione* legt de auteur in *De ascensionibus* de nadruk op de vernietiging van de zondeschuld met het oog op de mogelijke vereniging met God. In zeventig hoofdstukken beschrijft hij de weg van de mens uit zijn toestand van zondige ongelijkenis (*dissimilitudo*) met God, als wiens beeld hij is geschapen (*Gn* 1,26-27), door opklimming uit kracht van de genade terug in zijn oorspronkelijke toestand van gelijkenis (*similitudo*) met God, waartoe hij is geroepen.⁴⁰ De mens is in drie stadia gevallen: 1) de *erfschuld*, waardoor zijn vermogens ontaard zijn; 2) de *zelfzucht*, waardoor ongeregelde liefde de mens beheerst; 3) de *zondigheid*, die zich in slechte daden manifesteert (1-10). Deze drievoudige val kan door drie opklimmingen in omgekeerde volgorde ongedaan worden gemaakt: 1) de zondigheid door *bekering* (12-14); 2) de zelfzucht door de *herordening van de liefde* (15-27); 3) de erfschuld door de *hervorming van de vermogens van de ziel* (47-63). Elke opklimming begint met grondige kennis van het 'zelf' en wordt vol-

37 Over Arnoldus Wilhelmi zie: Van Engen, *Derde orde*, 2006, 407-408. – Arts, *Dikninge*, 1945, 86-108.

38 Een vergelijking van beide boeken geeft: Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 61-68.

39 Gerrits, *Timorem*, 1986, 17. – Post, *Devotion*, 1968, 327.

40 In het vervolg worden tussen () de nummers van de hoofdstukken aangegeven, zoals die in de tekstuitgave (Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 203-334) zijn aangebracht. Voor een schematische weergave van het 'Grondplan van *Geestelijke opklimmingen*' zie: Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 155-168. Een uitvoerige beschrijving van opbouw en analyse van *Geestelijke opklimmingen* geeft: Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 69-93 en 121-148.



Initiaal S met penwerk in een handschrift met de Middelnederlandse vertaling van *De spiritualibus ascensionibus* van Gerard Zerbolt van Zutphen. Het handschrift stamt uit het tertiariissenconvent Sint-Catharina te Almelo en bevindt zich in particulier bezit. Foto: Joop van Putten, Zwolle (2011).

trokken in drie trappen.⁴¹ De kernbeweging van het spiritueel omvormingsproces volgens *Geestelijke opklimmingen* wordt in figuur 1 (Kernbeweging van de spirituele omvorming) schematisch weergegeven.

De structuur van de opklimmingen ontleende Zerbolt aan *De scala paradisi* van Johannes Climacus (ca. 575-650 of ca. 525-600) en de drie trappen van reiniging, gebed en contemplatie aan *De triplici via* van Bonaventura (1217-1274).⁴² De geestelijke opklimmingen worden onderbroken door geestelijke afdalingen, die elk moment kunnen plaatsvinden, maar afzonderlijk behandeld worden (64-70).⁴³ De tweede opklimming, de *herordening van de liefde*, vindt haar midden in hoofdstuk 27.⁴⁴ Daar wordt ons met een verwijzing naar de *Belijdenissen* van Augustinus de weg naar Christus getoond, in drie etappen: 1) de *overweging* van de navolging

41 Verbaal, 'Zelfkennis', 2003.

42 Völker, *Scala paradisi*, 1968. – Bonaventura, *Triplici via*, 1993.

43 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 319-334.

44 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 345-349.

van Christus in zijn lichamelijkheid; 2) de *beschouwing* van de Godmens; 3) de *vereninging* met Christus. In de derde etappe of opgang bereikt de mens een hoogtepunt:

9. De derde opgang bestaat hierin, dat je je nu eens door de mensheid van Christus tot een geestelijk verlangen opricht, dan weer God zelf als door een spiegel, in beeld, met geestelijke ogen aanschouwt en zo vanuit zijn mensheid tot de kennis en de minne van zijn godheid geraakt. Hier wordt de derde onzuiverheid van geest het meest teruggedreven: door aankleving aan God. Door een dergelijk schouwen van de geest, door aankleving en omvorming begint de mens in zekere zin één geest met God te worden en uit zichzelf te treden, de waarheid zelf te schouwen en voor vereniging en aankleving geschikt te worden. Daarom zegt Augustinus in het zevende boek van de *Belijdenissen*: ‘Reeds vermaand om tot mijzelf terug te keren, ben ik in mijn diepste zelf binnengegaan, terwijl Jij mij leidde, en dat vermocht ik, omdat Jij mijn helper bent geworden. Met het oog van mijn ziel, zwak als het was, zag ik boven dit oog van mijn ziel, boven mijn geest, het onveranderlijk licht van de Heer, niet dit alledaagse, voor elk schepsel zichtbare licht, noch een licht dat om zo te zeggen van dezelfde soort, maar alleen groter was, een licht dat veel en veel helderder scheen en door zijn omvang alles in beslag nam. Zo was dat licht niet: het was anders, totaal anders. Wie de waarheid kent, kent dat licht. En wie het kent, kent de eeuwigheid. De liefde kent het. O eeuwige waarheid, ware liefde en lieve eeuwigheid, Jij bent mijn God, naar Jou verzucht ik dag en nacht’.⁴⁵

10. Kijk, dit is de laatste opgang op deze pelgrimstocht, totdat wij opklimmen tot de wezenlijke schouwing. Maar hier moet het beest zich ervoor hoeden deze berg niet aan te raken, moet de onreine oppassen hem niet tot hiertoe te naderen. Want het beest dat de berg heeft aangeraakt, wordt zelf gestenigd. Je zou ook voor deze opklimmingen een manier van oefenen moeten hebben. Daarom hebben wij hier, zoals ook in het voorafgaande, ervoor gezorgd een algemene wijze van mediteren over het leven en lijden van Christus op te tekenen.⁴⁶

Dit 27^{ste} hoofdstuk, en met name de derde etappe, vormt de inleiding op een reeks hoofdstukken waarin ‘een algemene wijze van mediteren over het leven en lijden van Christus’ in detail wordt voorgesteld (28-37).⁴⁷ Daarmee bestaat een groot gedeelte van het boek uit dagelijkse meditatiestof (*materia diei, materia meditandi*) die – afgezien van de vier uitersten (dood, oordeel, hel en hemel) – vooral ontleend is aan de *mysteria Christi* (menswording, dood en opstanding). De betreffende hoofdstukken corresponderen globaal met vergelijkbare kapitels in *De reformatione* (26-34). Maar anders dan dit geschrift voert *De ascensionibus* ons over de graflegging heen naar de opstanding, de hemelvaart en de zending van de Geest (39-41).⁴⁸ Deze doorbraak door de grafstijl heen naar Pasen in de geheimnisvolle verkondiging van de opstanding door de vrouwen bij het graf op de eerste dag van de week verleent aan het circulair omvormingsproces, dat door opklimmingen en afdalingen gearticuleerd wordt, een nieuw perspectief:

45 Augustinus, *Confessiones*, 1981, lib. VII, X.16, 103, rr. 1-13.

46 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 248-249.

47 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 250-272. – Van Dijk, ‘Tijdordening’, 1995, 150-151.

48 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 275-277.

Terecht beschrijft de profeet het hart van de mens als hoog. Tot zijn uiterste hoogte of hoogste top kan men niet zonder vele opklimmingen geraken. Geen wonder dat het hart hoog genoemd wordt, want het opperste puntje ervan zou, als het in de juiste relatie tot God gebracht was, Hem zonder middel aanraken en alleen aan Hem ondergeschikt zijn. Dan zou je, als je in het opperste deel van je geest zou staan, van zo hoog omzien, dat je God zelf kon onderscheiden, hoewel niet naar zijn wezen; dit vanwege je onbekwaamheid of omdat je ogen nog onzuiver en zwak zijn. Daarom is de menselijke geest een hoge berg, waarnaar wij in ons hart opklimmingen voorbereiden. Kwam de inspanning nu alleen nog maar van de hoogte van de opgang en van de veelheid aan tussenstappen in de opklimmingen. Was de weg maar eens vrij van vijanden, en was hij maar vlak en recht om erop te wandelen.⁴⁹

4 De *mysteria Christi* ‘aanschouwd’

De gewoonte om als ordeningsprincipe voor devote overweging zowel het kerkelijk jaar als de evangeliën te hanteren is bijna zo oud als het christendom zelf. Geert Grote, Florens Radewijns en andere vroege devoten hebben, vooral aansluitend bij *De triplici via* van Bonaventura, de dagelijkse meditatiestof (*materia diei*) gevonden in de heilsgelijken van Christus (*mysteria Christi*).⁵⁰ Tegelijk ontwikkelden zij verschillende systemen om deze inhoud te ordenen volgens het ritme van het kerkelijk jaar. Zo ontstonden dag- en wekschema's als modellen van 'tijdordening in de devote overweging'.⁵¹

Wat Gerard Zerbolt ons op dit punt te bieden heeft, is te beschouwen als een 'triptiek van de *mysteria Christi*', waarin ons 'het paradigma van de god-menselijke liefde' gegeven wordt.⁵² Het middenpaneel van dit drieluik toont ons de *Passio Christi* als de eigenlijke kern van het Christusgeheim: het lijden en sterven van Christus, zoals het zich voltrekt tussen Jezus' verblijf in de hof van Getsemane en zijn graflegging.⁵³ De beide zijpanelen tonen ons de Christusgeheimen vóór het verblijf in de hof van Getsemane, respectievelijk na de graflegging. Het linker paneel omvat het leven van Jezus vanaf de aankondiging van zijn geboorte tot en met het laatste avondmaal; het rechter paneel verbeeldt alles wat volgt op zijn graflegging: het lege graf als verwijzing naar zijn verrijzenis tot en met zijn zending van de Heilige Geest.

Van cruciale betekenis zijn de beide scharnieren waarmee de zijpanelen om het middenpaneel draaien. Voor het linkerpaneel is dat het laatste avondmaal; voor het rechter paneel het lege graf. Zo articuleert het linkerluik het mysterie van de eucharistie: de aanwezigheid van de Afwezige in de tekenen van 'brood, voor jullie gebroken' en 'wijn, voor jullie vergoten'. Het rechterluik articuleert het mysterie van

49 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 289-290.

50 Goossens, *Meditatie*, 1954, 176-205.

51 Van Dijk, 'Wochenpläne', 1994, 448-454. – Van Dijk, 'Tijdordening', 1995, 152-157.

52 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 95-119.

53 Zie over de passieliteratuur en -iconografie in de late middeleeuwen in het algemeen vooral: Van Aelst, *Vruchten*, 2011. – Marrow, *Passion iconography*, 1979.

de verrijzenis: de afwezigheid van de Aanwezige ‘in geest en waarheid’. Zowel de eucharistie als de verrijzenis zijn kerngeheimen van het christelijk geloof. Ze constitueren de geestelijke weg van de mens die de Weg gaat, welke Christus is: hij treedt binnen in het Paasmysterie en wordt ‘onderweg’ gevoed door de eucharistie.

Ofschoon er tussen de meditatieschema's van de vroege devoten kleine verschillen in volgorde, benaming en inhoudelijkheid van de aanbevolen meditatiestof bestaan, bieden ze globaal het volgende beeld. De zondag staat in het teken van het rijk der hemelen. Op maandag concentreert men zich op de dood. De dinsdag is gereserveerd voor de weldaden Gods. Op woensdag en donderdag overweegt men bij voorkeur het laatste oordeel, respectievelijk de hellestraf. De vrijdag is gewijd aan leven en lijden van Christus en op zaterdag vormen de zonden stof tot overweging. Omdat de lijdensweg van Christus (*passio Christi*) in de devote meditatie uiteraard centraal staat, kon deze thematiek inhoudelijk nog gedetailleerder worden ingedeeld. Zo ontwikkelde zich uit de vrijdagse meditatiestof een tweede weekschema, waarin de *passio Christi* centraal staat. Op maandag kon men verwijlen bij de passage tussen de hof van Getsemane en de vlucht van de leerlingen na de arrestatie van hun geliefde meester. De dinsdag bracht de bewogen lezer met Jezus bij Annas en Herodes. Op woensdag trokken de vrijlating van Barabbas en de kruisweg aan het devote oog voorbij. Op donderdag zag men Jezus aan het kruis tot en met zijn sterven. Het breken van de benen van de moordenaars die met Hem gekruisigd waren tot en met het vertrek van de toeschouwers kon men op vrijdag overwegen, terwijl men zich op zaterdag kon wijden aan de graflegging en het gereedmaken van de welriekende balsemkruiden door Maria Magdalena. De meditatiestof van dag tot dag wordt in figuur 2 (Meditatiestof van dag tot dag) bondig samengevat.

Het leven van Christus, toegespitst op zijn passie, wordt de lezer zorgvuldig voorgesteld, opdat geen detail hem ontgaat. Daarbij wordt hij vooral op zijn gezichtsvermogen aangesproken. Talrijk zijn de werkwoordsvormen die op een wijze van *zien* duiden: *videre, ecce, aspicere, respicere, speculari, intueri* enz. De lezer moet het leven van Jezus dus vooral leren *zien, inzien, bezien*. Van welke aard is dit *zien* eigenlijk? 1) Is het een *fysiek* zien, zoals men een schilderij (*pictura*) of een gesneden beeld (*figura*) aandachtig aanschouwt? Hierbij wordt vooral ons uitwendig gezichtsvermogen (*visus*) geactiveerd: *vide, respice, aspice, ecce* enz. 2) Is het een *geestelijk* zien, zoals men de verhaalde gebeurtenissen aan zijn geestesoog voorbij kan zien trekken? Hierbij wordt vooral ons inwendig gezichtsvermogen (*memoria*) opgewekt tot het vormen van fantasiebeelden (*phantasmata*): *cogita, considera, attende, nota* enz. Deze twee wijzen van zien laten zich in Zerbolts geschrift gemakkelijk traceren. Maar er schijnt nog een derde wijze van zien te zijn, waarvoor geen werkwoorden van zien, maar aanduidingen worden gebruikt die op het niveau van de ervaring, de contemplatie schijnen te liggen. 3) Vandaar de vraag of het dan om een *innerlijk* zien (*intuitus*) gaat, waarbij zowel fysieke beelden als fantasiebeelden overbodig worden en verdwijnen, en het fysieke en geestelijke *zien* een *in-*

nerlijk beeld- en woordloos schouwen wordt? Met andere woorden: is er sprake van een verglijden van verbeelding en beeldvorm naar ontbeelding en beeldloosheid?

4.1 *Het fysieke zien*

Het behoeft geen betoog dat bij de thematisch geordende *materia diei* moeiteloos passende verbeelding in de vorm van schilderijen en plastieken, miniaturen en tapijten geleverd kan worden. Met name de thematische verbeeldingsmogelijkheid waartoe het leven van Jezus aanleiding geeft, neemt in *Geestelijke opklimmingen* zo'n concrete en centrale plaats in, dat zij naadloos aansluit bij een even grote thematische dichtheid op iconografisch gebied. De vraag is of Zerbolts boek daarvoor aanwijzingen bevat.

Een van de meest uitgebeelde passages uit de evangeliën is de geboorte van Jezus van Nazareth in de stal van Bethlehem. Het is inderdaad alsof de auteur een schilderij van Hugo van der Goes voor ogen heeft gehad, wanneer hij de devote lezer als volgt adviseert ogen en oren wijd open te zetten:⁵⁴

Aanschouw het nachtelijk waken van de herders. *Luister* naar de samenspraak van engelen en herders. *Zie* hoe Jozef zich verbaast. *Kijk* naar Maria, hoe zij jubelt (30,1).

Pastorum *intuere* excubias. Angelorum et pastorum *ausculta* colloquium. *Vide* Ioseph stupentem. *Aspice* Mariam iubilantem.⁵⁵

Bij nader inzien blijkt dit een van de zeer weinige tekstplaatsen te zijn, waar men een voorstelling met de Geboorte van Christus bij wijze van spreken naast zou kunnen zetten en in een devoot kerstlied de dialoog tussen engelen en herders zou kunnen zingen.

Een andere tekstplaats zou de volgende kunnen zijn, waarbij men een voorstelling kan plaatsen van een Laatste-Avondmaalszaal, zoals uitgebeeld door Dirk Bouts (1410/20-1475), waar wij Christus met zijn apostelen zien zitten aan *de ene tafel* en brood nemen van *de ene schotel*:⁵⁶

Zie naar de allerliefste Meester en Heer, hoe Hij samen met zijn leerlingen aan *de ene tafel* zat en samen met hen *uit één schotel* at (31,2).

Respice piissimum magistrum et dominum sedentem ad *mensam unam*, et comedentem ex *scutella una* cum discipulis.⁵⁷

Maar men zal deze voorbeelden eerder voor toevallige overeenkomsten binnen hetzelfde cultuurgebied houden dan er een direct verband tussen de Moderne Devotie en de beeldende kunst in vermoeden. Toch blijven bepaalde vragen inzake eventu-

⁵⁴ Veelenturf, *Schoonheid*, 2000, kleurenafb. I. – Zie ook: Veelenturf, 'Kunst', 2000, 22-24.

⁵⁵ Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 251. – Legrand, *Montée*, 2006, 212, rr. 5-7. – Vgl. *Lc* 2,8; 10-12; *Mt* 1,19-24; *Lc* 1,46-55.

⁵⁶ Veelenturf, *Schoonheid*, 2000, kleurenafb. VIII. – Vgl. Veelenturf, 'Kunst', 2000, 12.

⁵⁷ Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 256. – Legrand, *Montée*, 2006, 220, rr. 29-31.

ele invloed van de Moderne Devotie nog onbeantwoord, zoals de democratisch-broederlijke ordening van het avondmaalgezelschap rondom een vierkante tafel en de avondmaalszaal in de huiskamersfeer van een Hollandse patriciërswooning.⁵⁸

Op zich kan *videre* als een fysiek *van nabij zien, bezien* worden geïnterpreteerd, wanneer wij de volgende passage lezen:

Bezie wat voor beesten gewoonlijk van je begeervermogen bezit nemen, of het gulzigheid, ontucht of hebzucht is. *Bekijk* wat voor wilde dieren door je weerstrevend vermogen heen trekken, of het de leeuw van de hoogmoed is, de hond van de woede of de slang van de afgunst (7,5).

Vide quales bestie ascendere soleant vim tuam concupiscibilem, utrum gula, luxuria vel avaricia. *Vide* quales fere transeant per tuam irascibilitatem an scilicet leo superbie, canis iracundie, basiliscus invidie.⁵⁹

Men hoeft echter niet noodzakelijk te denken aan een contemporaine verbeelding van de temptaties van de woestijnvader Antonius of het rechterluik van een Laatste Oordeel-triptiek. Hetzelfde geldt voor de wel erg plastische verbeelding van de vergankelijkheid, wanneer wij ter overweging van de dood de volgende aanbeveling lezen:

Volg dan de begrafenis tot aan het graf en zie hoe het armzalige vlees, waar zij [= de ziel] zoveel tijd haar genoegens in gezocht heeft, aan de aarde wordt overgelaten, aan de wormen tot voedsel wordt gegeven en aan de eeuwige vergetelheid wordt overgeleverd (19,11).

Deinde, sequere funus ad sepulturam et *vide* quomodo caro misera, propter quam tanto tempore quesivit delectaciones, terre traditur et vermibus esca paratur et traditur perpetue oblivioni.⁶⁰

Ook woorden als *aspicere* en *respicere*, die een *aandachtig aanschouwen* aanduiden, vragen niet per se om het gebruik van passend beeldmateriaal, hoe plastisch de auteur zich ook schijnt uit te drukken bij de donderdagse overweging over de hel:

Aanschouw daarom de hel, die allerverschrikkelijkste onwereld, die plaats onder de aarde die peilloos diep en aardedonker is, een bodemloos diepe put vol vuur, een oven die allesverzendend is en vervaarlijk vlamt. Het is een grote stad, donker en duister, één en al vuur en vlam, vol van een oneindige mensenmenigte. En allen schreeuwen, stoten jammerklanken uit en huilen van pijn en hitte. Zij bijten elkaar uit nijd, als waren ze een bijeengedreven meute razende honden (21,1).

Aspice igitur infernum, chaos horribilissimum, locum subterraneum et profundissimum totumque tenebrosum, puteum profundissimum et totaliter ignitum, fornacem totum incensum et terribiliter flamman-tem, civitatem magnam, tenebrosam, obscuram, totam incensam et ardentem, plenam infiniti populi multitudine, clamantibus universis et miserabiles sonitus dantibus et ejulatus pre dolore et ardore et ex invidia se mutuo mordentibus, tamquam si canes rabidi simul essent coniuncti.⁶¹

⁵⁸ Dekeyzer, 'Kunstenaars', 1998.

⁵⁹ Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 216. – Legrand, *Montée*, 2006, 126-128, rr. 25-29. De vertaling 'wilde dieren' moet verstaan worden in de betekenis 'onbeheerst'.

⁶⁰ Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 231. – Legrand, *Montée*, 2006, 164, rr. 66-70.

⁶¹ Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 234. – Legrand, *Montée*, 2006, 170-172, rr. 9-17.

Onze textuele verkenning levert nauwelijks een bruikbaar aanknopingspunt voor de vraag of bij de devote overweging het gebruik van fysiek beeldmateriaal wel of niet aanbevolen wordt. Het schijnt eenvoudig niet relevant te zijn. Zelfs voor het beeldmotief ‘Christus op de koude steen’ vinden wij geen houvast in *De ascensionibus*:

Hij is naar de berg van Calvarie gevoerd. De gerechtsdienaren treffen voorbereidingen voor de kruisiging en beginnen Christus van zijn kleren te ontdoen, enzovoorts. Jij, overweeg heel aandachtig de wijze van kruisiging. Want ofwel richtten zij eerst het kruis op en heeft Christus het daarna beklommen. Zie dan hoe Hij daar hangt met de ene arm vastgenageld en de andere niet, en denk aan het geduld van Christus en de manier waarop Hij zich gedragen heeft. Ofwel hebben zij Hem eerst op het kruis gelegd en het toen opgericht. *Beschouw* dan hoe Christus op het kruis ligt, de handen uitgestrekt, en zo wordt opgericht. *Kijk* dan op naar Christus, hoe Hij op het kruis weent (36,1).

Ductus in montem Calvarie. Incipiunt se lictores disponere ad crucifigendum, exuere Christum vestibus etc. Cogita, tu, diligentissime modum crucifixionis, quia aut crucem primo erexerunt et Christus crucem deinde ascendit, et tunc quomodo pendet primo brachio uno fixo et altero non, et cogita Christi pacienciam et modum quo se habuit. Aut certe crucem ponentes primo affixerunt et deinde erexerunt, et tunc *considera* Christum iacentem super crucem, manus proprias extendentem et ita erigitur. *Respice* deinde Christum in cruce lacrymantem.⁶²

Er wordt meer aandacht besteed aan de twee wijzen waarop de kruisiging uitgevoerd kan zijn dan aan het moment van afwachting. Dit blijft in de tekst onuitsproken achter ‘enzovoorts’ (*etc.*). Het wordt als het ware aan de vrije loop van de fantasie overgelaten. Er is weliswaar ruimte voor een visualisering als van een door-nengekroonde en ontklede Christus, zittend op de rots met geboeide handen in stille ingetogenheid en afwachting van zijn kruisiging, maar ze wordt niet ingevuld of aangeduid, hoezeer het thema in de veertiende en vijftiende eeuw ook in devote kringen vertrouwd moet zijn geweest.⁶³ Aan de hand van concrete citaten uit het werk van Gerard Zerbolt laat zich de veronderstelde samenhang tussen het beeldmotief van de ‘Christus op de koude steen’ en de Moderne Devotie in ieder geval niet documenteren.

4.2 *Het geestelijke zien*

Het zal dan ook niet meer bevreemden dat Gerard Zerbolt nergens het gebruik van aanschouwelijke voorstellingen bij de devote meditatie aanbeveelt. Blijkbaar had men in de vroege Moderne Devotie weinig oog voor uiterlijke, visuele verbeelding van hetgeen men aan meditatiestof kreeg aanbevolen. Het reformprogramma van ‘vernieuwde innigheid’ is vooral op de binnenwereld van het menselijk bestaan ge-

62 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 234. – Legrand, *Montée*, 2006, 256-258, rr. 2-11.

63 Vgl. Tummers, ‘Sculptuur’, 2000, 267 en afb. 13. – Lemmens, ‘Beelden’, 1982, 159 en afb. 20.

richt. Er is net zo min ruimte voor uiterlijke verbeelding als voor lijfelijke pelgrimages, zoals Thomas van Kempen een generatie later vaststelt: ‘Slechts weinigen komen sterker uit hun ziekte, zoals ook zij die veel op bedevaart gaan, zelden heilig worden’.⁶⁴

De weg van de mens door zijn aardse bestaan heen is vooral een innerlijke pelgrimstocht, waarop men des te vrijer en rijker is, naarmate men zich minder door aardse zaken laat binden en meer als een arme zijn geestelijke weg gaat:

Houd jezelf voor een pelgrim en gast op aarde, die niets te maken heeft met de zaken van de wereld.⁶⁵

Je hebt hier geen blijvende woonstede, en waar je ook bent, vreemdeling ben je en pelgrim. Nooit zul je rust vinden, als je niet ten diepste met Christus verenigd bent.⁶⁶

Wij moeten de sterke visualiteit in *De ascensionibus* dus anders opvatten dan als fysieke aanschouwelijkheid. De eigen verbeeldingskracht – de *memoria* als een der drie vermogens van de ziel – is klaarblijkelijk voldoende ontwikkeld om zich het leven van Christus in al zijn facetten levendig voor te stellen. In ieder geval was de menselijke fantasie in de late middeleeuwen nog niet door de moderne media-explosie overspoeld, noch door overmatige beeldconsumptie tot passiviteit gereduceerd. Imperatieven als ‘zie’ (*vide*), ‘aanschouw’ (*aspice*), ‘kijk’ (*ecce*) lijken vooral de binnenwereld, en dan vooral de eigen rijke fantasie te prikkelen.

Gerard Zerbolt gebruikt dus vaak de imperatief *vide* zonder dat hier een fysiek *zien* aan hoeft te beantwoorden. Het *zien* heeft een overdrachtelijke betekenis. Niemand heeft een fysiek zicht op zijn staat van rechtschapenheid, terwijl het tranendal, waarin heel de mensheid gevallen is, zich beperkt tot de concrete levenservaring van iedere afzonderlijke mens, en de wederkomst van Christus een toekomstige gebeurtenis is, in afwachting waarvan wij nog leven:

Kijk naar deze staat van rechtschapenheid [...] (2,7).

Vide hunc statum rectitudinis [...].⁶⁷

Kijk nu naar het tranendal waarin je gevallen ligt [...] (3,1).

[...] *vide* nunc vallem lacrimarum ad quam prolapsus, cecidisti [...].⁶⁸

Ga dan uit, treed Hem *met open ogen* tegemoet en zie de rechter komen met grote macht, samen met de oudsten van het volk, vergezeld van alle engelen en heiligen (20,2).

Egredere deinde, et *speculando* occurre, et *vide* iudicem venientem cum potestate magna, cum senioribus populi comitantibus universis angelis et sanctis.⁶⁹

64 Thomas, *Navolging*, 2008, I,23,25. – Zie ook: Koldewij, ‘Pelgrimage’, 2000.

65 Thomas, *Navolging*, 2008, I,23,45.

66 Thomas, *Navolging*, 2008, II,1,19.

67 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 209. – Legrand, *Montée*, 2006, 108, rr. 69-70.

68 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 209. – Legrand, *Montée*, 2006, 108, rr. 5-6.

69 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 232. – Legrand, *Montée*, 2006, 168, rr. 16-18.

Veeleer heeft *videre* dan de betekenis van een rationeel *inzien*, *begrijpen* na zorgvuldige reflectie:

Wanneer je oog hebt gekregen voor je neergangen [...] (6,1) Postquam descensus tuos *vidisti* [...].⁷⁰

Ga ze vervolgens stuk voor stuk na en zie hoe ernstig de zonden zijn [...] (6,4). Deinde percurrere singula et *vide* quam gravia sunt [...].⁷¹

Soms krijgt *videre* vanuit zijn rationele notie de betekenis van *onderzoeken*, met begrip *nagaan*:

Zie of je je niet dikwijls te buiten gaat aan harde woorden [...] *Kijk* vooral ook of je met alle mensen de liefde onderhoudt [...] (7,6). *Vide* si non sepe excedis verbis duris [...] *Vide* precipue an cum omnibus caritatem teneas [...].⁷²

Dat het om een *geestelijk* zien gaat, wordt vooral duidelijk uit de volgende passage, waarin Zerbolt bij de overweging van de hellestraffen (20) uitlegt wat hij bedoelt met zijn advies om het oog te richten ‘op het gebied van de verdoemden en op de kerker van de onzaligen’ (*verte oculum ad regionem dampnatorum et carcerem miserorum*):⁷³

Omdat echter onze blinde geest beter door *zichtbare en tastbare dingen* geleid wordt tot de kennis van de *onzichtbare dingen*, kun je, om die straffen beter te voelen, de gelijkenissen voor ogen nemen die door de heiligen hierover in de Schriften neergelegd zijn (21,1). Quia autem mens nostra ceca melius per *visibilia et sensibilia* ducitur ad noticiam *invisibilium*, ideo, ut illas penas melius sentias, potes tibi assumere similitudines a sanctis super hoc in Scripturis positas.⁷⁴

De ‘zichtbare en tastbare dingen’ die ‘onze blinde geest’ nodig heeft, zijn niet kunstvoorwerpen die men kan zien of voelen. Het zijn ook niet op de eerste plaats de beelden die men met zijn fantasie zelf in zijn geest vormt, maar vooral ‘de gelijkenissen’ (*similitudines*) of *voor*-beelden ‘die door de heiligen hierover in de Schriften neergelegd zijn’.⁷⁵ De beste beelden levert niet zozeer de eigen fantasie, als wel het concrete leven van een mens die door zijn heilige levenswandel een navolgens-

70 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 213. – Legrand, *Montée*, 2006, 118, r. 4.

71 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 215. – Legrand, *Montée*, 2006, 122, rr. 46-47.

72 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 217. – Legrand, *Montée*, 2006, 128, rr. 32-34.

73 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 234. – Legrand, *Montée*, 2006, 170, rr. 3-4.

74 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 234. – Legrand, *Montée*, 2006, 170, rr. 5-8.

75 [...] *similitudines a sanctis super hoc in Scripturis positas*. Het is niet duidelijk wat Gerard Zerbolt bedoelt: gelijkenissen of voorbeelden 1) die door de profeten (OT) of de evangelisten en apostelen (NT) in de heilige Schrift zijn opgetekend, dan wel 2) die door heilige vaders, kerkleraren of kerkelijke schrijvers in hun geschriften zijn opgetekend. Vgl. Legrand, *Montée*, 2006, 170: ‘[...] adopter les comparaisons faites par les saints à ce sujet dans les Écritures’.

waardig voor-beeld van christelijk leven is geworden. Wij vinden ze geboekstaafd in geschriften, met name heiligenlevens, die men kan *lezen*, waarop men zijn fantasie kan loslaten, die men *zó* gaat *overwegen* dat men het heilige voorbeeld kan ‘zien en voelen’ en zelfs kan *na*-beelden of *uit*-beelden.⁷⁶

Dat werkwoorden van zintuigelijke visualiteit bij Gerard Zerbolt overwegend een geestelijk zien aanduiden, valt nog op een andere manier aan te tonen. Ze worden vaak begeleid en in aantal vele malen overtroffen door werkwoorden die *overwegen*, *nadenken*, *afwegen*, *overdenken* betekenen. Het is, wanneer wij het volgende citaat bekijken, alsof de auteur de lezer op het hart wil drukken toch vooral te *zien* wat hij leest en te *horen* wat er achter de regels staat om, geholpen door zijn fantasie, te *overwegen* en te *overdenken*:

Haal de genoegens stuk voor stuk voor ogen, zie de afzonderlijke ondeugden en hartstochten waarin je je nu aangenaam verlustigt. Overdenk hoe bitter het voor je zal zijn, dan van die genoegens gescheiden te worden [...] (19,1).

Adduc ante oculos singulas delectaciones, vide singula vicia et passiones quibus modo dulciter delectaris. Cogita quam amarum erit tibi tunc a delectacionibus separari [...].⁷⁷

Het *fysieke* zien is praktisch een metafoor voor een *geestelijk* zien. Het zien met de ogen – en ongetwijfeld geldt dit ook voor het horen met de oren – staat gelijk aan de *lezing* als eerste stap op de weg van de *lectio divina*. In deze zin hebben de talrijke werkwoorden van visualiteit tot doel de lezer aan te zetten tot het lezen van de Schrift, waarin immers het ‘uitbeeldenswaardige’ leven van Jezus beschreven is.⁷⁸ De werkwoorden van *zien* zetten als het ware het geestelijk zien in beweging, zodat de tweede stap op de weg van de *lectio divina* gezet kan worden, die van de *overweging*. Vandaar is het een derde stap naar verinnerlijking, verinniging, waarmee in de spiritualiteit der Moderne Devotie het eigenlijke werkdoel (*devotio*) wordt omschreven. Hoe wordt de verinnerlijking, verinniging gearticuleerd? Hoe komt men van een *fysiek* zien, dat in de lezing wordt gerealiseerd, via een *geestelijk* zien, dat met de fantasie in de overweging wordt bereikt, tot een *innerlijke*, *innig* zien, dat in de schouwing doorbreekt? En welke rol speelt hierin het beeld dan nog?

⁷⁶ Als ‘uitbeelding’ dient ook het begrip *imitatio* verstaan te worden. Zie: Thomas, *Navolging*, 2008, 29, noot 1. Zerbolt citeert Bonaventura, wanneer hij in het vierde onderdeel van de *Passio Christi* (36,3) de lezer aanspoort: ‘Span je daarom in een houding te hebben die past bij de uitbeelding van Christus, namelijk een houding van vriendelijkheid, strengheid, deemoed en doortastendheid’. Van Dijk, *Opklimningen*, 2011, 272. / *Stude igitur ad habendum habitum secundum effigiem imitacionis Christi, scilicet benignitatis, severitatis, humilitatis et perspicuitatis*. Legrand, *Montée*, 2006, 260, rr. 33-35.

⁷⁷ Van Dijk, *Opklimningen*, 2011, 230. – Legrand, *Montée*, 2006, 162, rr. 16-19.

⁷⁸ Met dank aan dr. Huub Welzen O.Carm., die mij vanuit zijn bijbelexegetische expertise in dit vermoeden bevestigde. Meer systematisch onderzoek is hier gewenst.

4.3 Het innerlijke, innige zien

De werkwoorden die dit innerlijk, innige schouwen in de gebiedende wijs articuleren, zijn in *Geestelijke opklimmingen* zo talrijk dat ze niet alleen de fysieke, maar ook de geestelijke visualiteit aan een principiële beeldloosheid ondergeschikt schijnen te maken. Van oorsprong is de mens geschapen om God te zien:

Het verstand was verlicht, zodat onze stamvader door een zuivere innerlijke *blik* van de geest en in een contemplatief *visioen* God toch *schouwde*, ofschoon hij naar onze mening niet Hem [= God] zelf *weselijk gezien heeft* (2,5).

Intellectus fuit illuminatus ut primus parens, quamvis, ut credimus, Deum per essenciam non vidit, ipsum tamen puro mentis intuitu et contemplacionis excessu *speculabatur*.⁷⁹

Het is een God *schouwen* door ‘een zuivere innerlijke blik van de geest en in een contemplatief visioen’ (*puro mentis intuitu et contemplationis excessu*). Deze oorsprong is tevens zijn einddoel. De weg terug, uit zijn feitelijke staat van ongelijkenis met God naar zijn oorspronkelijke staat van gelijkenis met Hem, wenkt in het oerverlangen naar terugkeer als van de verloren zoon naar zijn barmhartige vader.⁸⁰ Dit verlangen is in de mens gelegd als het verlangen naar Iemand die aanwezig is in zijn afwezigheid. De weg erheen is die van ‘geestelijke opklimmingen plannen in het hart’ (*in corde disponere ascensiones*), zoals het traktaat meteen in het begin al vaststelt:

Ik weet, mens, dat je begerig bent naar opklimmingen en dat je hevig naar verheffing verlangt. Want je bent een redelijk en adellijk schepsel en van grote inborst. En daarom streef je met een natuurlijk verlangen naar hoogte en opgang. Dit is geen laakbaar streven, mits het beheerst is: als je er bijvoorbeeld naar verlangt tot het hoge peil van je oorspronkelijke waardigheid op te klimmen en uit het dal van tranen en ellende weg te trekken. Maar van hier wegtrekken en daarheen opklimmen is niets anders dan door opklimmingen en langs een ladder van deugden in je hart voortgang maken. Want naarmate je in je hart voortgang maakt, klim je ook op; naarmate je echter faalt, daal je ook af. Daarom

Novi, homo, quod ascensionum sis cupidus quodque exaltacionem vehementer concupiscis. Racionalis enim ac nobilis creatura es, et magni cuiusdam animi, ideoque altitudinem et ascensum naturali appetis desiderio. Nec vituperandus appetitus, si fuerit ordinatus, si videlicet ad originalis tue dignitatis celsitudinem desideras ascendere, si de valle lacrymarum et miserie egredi concupiscis. Sed, hinc egredi, et illinc ascendere, non est nisi per ascensiones et gradus virtutum in corde proficere. Quantum enim in corde proficis, tantum et ascendis, quantum vero deficis, tantum et descendis. Igitur debes *in corde disponere ascensiones*, nec tamen te confidas propria virtute ascensurum, sed habita

⁷⁹ Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 208. – Legrand, *Montée*, 2006, 106, rr. 42-45. De kritische editie plaatst twee komma's zo, dat zich een *lectio facilior* opdringt: [...] *ut credimus Deum, per essenciam non vidit ipsum, tamen* [...] Wij verkiezen nadrukkelijk de *lectio difficilior*, omdat deze de juiste is.

⁸⁰ Vgl. *Lc* 15,11-32.

moet je *in je hart opklimmingen plannen*. Vertrouw bij het opklimmen echter niet op eigen deugd, maar woon ononderbroken in de hulp van de Allerhoogste en verblijf onder de schutse van de God van de hemel (1,2).

iugiter in adiutorio altissimi, et in protectione Dei celi commorare.⁸¹

Bij de eigenlijke opgang, die zich in het hart, op het niveau van de affectiviteit voltrekt, is het gebruik van de fantasie even voorbijgaand als de fysieke aanschouwing van geschilderde voorstellingen of gesneden altaarretabels. Schouwing is immers de derde en laatste stap in de *lectio divina*. Daarin gaat het om het beeldloos *schouwen* van wat men in meer of minder beeldrijke *overweging* aan het geestesoog voorbij heeft zien gaan, nadat men daar door fysieke *lezing* met zijn lichamelijke ogen toe was aangezet. God schouwen is het einddoel van onze geestelijke omvorming, *omdat* het tevens onze oorsprong is. Dit *einddoel* kunnen wij niet zelf realiseren. Wij kunnen er slechts de ruimte voor openen door het *werkdoel* te realiseren: verinnerlijking door een proces van ‘zuivering van het hart’ (*puritas cordis*). De weg tussen werkdoel en einddoel speelt zich af in het hart van de mens als een samenspel van inzet en genade. Geestelijke opklimmingen zijn geen *uiterlijke* activiteiten; ze markeren een *innerlijke* weg, waarvan de voortgang *uiterlijk* zichtbaar wordt in de concrete levenswandel van de mens die deze weg gaat.

De weg van onze oorsprong naar ons doel, van ongelijkenis naar gelijkenis, van val naar opstanding is die van de uitbeelding (*imitatio*) van Christus. De mensheid van Christus is niet een aardse werkelijkheid waarvan de fysieke aspecten op zich een relevante rol spelen, maar die als aardse verschijningsvorm van ‘het mens geworden Woord’ (*Joh 1,14*) de weg is tot innige minne:

De derde opgang bestaat hierin, dat je je nu eens door de mensheid van Christus tot een geestelijk verlangen opricht, dan weer God zelf als door een spiegel, in beeld, *met geestelijke ogen aanschouwt* en zo vanuit zijn mensheid tot de kennis en de minne van zijn godheid geraakt (27,9).

Tercius ascensus est iam per humanitatem Christi ad spiritualem affectum assurgere et iam ipsum Deum per speculum, in enigmatate, *mentalibus oculis intueri* et sic ex humanitate ad noticiam et amorem divinitatis pervenire.⁸²

Uiteindelijk gaat het dus om een innerlijk, innig zien. Het is niet de visuele beschouwing, noch de eigen fantasie, maar de innerlijke, innige aanschouwing die de ziel voorwaarts beweegt in geestelijke opklimmingen:

81 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 203-204. – Legrand, *Montée*, 2006, 98, rr. 4-17.

82 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 248-249. – Legrand, *Montée*, 2006, 206, rr. 104-107.

Want Hem hangt hij aan door vurige minne en *om Hem te schouwen* verafscht hij elke ondeugd en zonde. Door de *liefdevolle aanschouwing* van Hem is hij voortdurend in ijver ontbrand. Hij ijvert overal voor de waarheid. Hij blaakt van belangstelling voor de wijsheid (26,4).

Siquidem ei adheret per fervidum amorem, et *ad eius intuitum* omne perhorret vicium et peccatum, eius *amore et intuitu*, zelo semper est accensus, veritatem ubique zelat, fervet sapientie studijs.⁸³

Tenslotte is schouwing de weg naar vereniging en aankleving, waarin de mens omgevormd wordt in God:⁸⁴

Door een dergelijk *schouwen van de geest*, door aankleving en omvorming begint de mens in zekere zin één geest met God te worden en uit zichzelf te treden, de waarheid zelf te *schouwen* en voor vereniging en aankleving geschikt te worden (27,9).

Et per huiusmodi *mentis intuitum* et adhesionem et transformationem, incipit quodammodo homo unus spiritus cum Deo fieri et extra seipsum transgredi, et ipsam veritatem *intueri*, et ad unionem et adhesionem habitari.⁸⁵

Vooral in de hoofdstukken over het leven, lijden en sterven van Christus bewegen de imperatieven onophoudelijk de ziel van een *verbeeld* zien en horen naar een *onverbeeld* zien en horen, merken en kijken, opletten en overdenken, waardoor ook opgewekte gevoelens als *verwondering* en *medelijden* en aanbevolen handelingen als *eerbiedig kussen* en *voorbeeld trekken* in het devote innerlijk van de aandachtig schouwende mens opkomen.

Passages waarin *materia diei* wordt verwoord, vertonen vaak dezelfde structuur: 1) korte omschrijving van een Bijbels gegeven; 2) aansporing tot overweging hiervan; 3) uitnodiging tot instemming. Een mooi voorbeeld biedt het volgende citaat:

Hierna is de zoon van God, wiens grootheid onbegrensd is, geboren als een klein kindje. Bedenk dat God als klein kind schreeuwde en in de kribbe gehuild heeft. Let op zijn armoede, zijn deemoed. Verwonder je over het samendrommen van de engelen. Aanschouw het nachtelijk waken van de herders. Luister naar de samenspraak van engelen en herders. Zie hoe Jozef zich verbaast. Kijk naar Maria, hoe zij jubelt. Bemerk het gelaat en het wonder

Dehinc, Dei filius, cuius magnitudinis non est finis, factus est parvus infantulus. Cogita quod Deus parvulus vagit et lacrimatus est in presepio. Attende hic paupertatem, nota humilitatem, angelorum mirare concursum, pastorum intueri excubias, angelorum et pastorum auscultatio colloquium, vide Ioseph stupentem, aspice Mariam iubilantem, nota faciem et dispositionem pulcherrimam pueri, sed et attende parvuli interiorem magnitudinem,

83 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 244. – Legrand, *Montée*, 2006, 196-198, rr. 62-66.

84 Wij vertalen *transformare* met 'omvormen', ofschoon de term 'overvormen' die Ruusbroec vaak gebruikt en door Laurentius Surius terecht vertaald wordt met *transformare*, eigenlijk beter is. Immers, bij 'omvormen' is er veeleer sprake van het vervangen – en dus verdwijnen! – van de oorspronkelijke vorm in een nieuwe vorm, terwijl 'overvormen' de oorspronkelijke vorm intact laat. Dit laatste is juist van wezenlijk belang in de vereniging van de ziel met God.

85 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 249. – Legrand, *Montée*, 2006, 208, rr. 109-112.

schone uiterlijk van het kind. Maar let vooral op de innerlijke grootheid van de kleine. Verwonder je over zijn wijsheid en kus met eerbied de kribbe van het kind (30,1).

mirare sapienciam, et reverenter osculare presepe pueri.⁸⁶

Eerst wordt kort het Bijbelse feit verwoord: ‘Hierna is de zoon van God, wiens grootheid onbegrensd is, geboren als een klein kindje’. Vervolgens wordt de lezer tot overweging hiervan aangespoord (*cogita, attende, nota, considera*). Hier wordt zijn fantasie geprikkeld met imperatieven van zintuigelijke waarneming (*ausculta, vide, aspice*). Het zien en horen in afhankelijkheid van de overweging kan niet anders dan een onverbeeld, innerlijk, innig zien articuleren (*intuere*). Ten slotte wordt de lezer uitgenodigd tot een teken van instemming of een uiting van solidariteit, zoals verwondering (*mirare*), een eerbiedige kus (*reverenter osculare*), medelijden koesteren (*compatere*), of er een voorbeeld aan te nemen (*sume exemplum*), zoals uit het vervolg blijkt:

Op de achtste dag wordt Hij besneden en ontvangt Hij de naam Jezus. Let op hoe Hij die zonder zonde is, het middel tegen de zonde ontving. Heb medelijden met het kind dat, teer als het is, gekwetst wordt en voor jou zijn bloed vergiet. Beschouw hoe Hij, die uiterlijk schreit, innerlijk met de mens meeleed. Denk na over de zoete naam Jezus. Neem er een voorbeeld aan om jezelf te besnijden (30,2).

Octavo die circumciditur et Ihesus vocatur. Attende quod sine peccato, assumpsit peccati remedium; compatere quod tam tener puer leditur et fundit pro te sanguinem. Considera quomodo lacrimatur exterius, interius homini compaciatur. Cogita de dulci nomine Ihesus. Sume exemplum teipsium circumcidendi.⁸⁷

Volgens deze globale driedeling wordt in wezen het parcours van de *lectio divina* afgelegd: 1) men *leest* een Schrifuurlijke passage; 2) men *overweegt* met behulp van de eigen fantasie het gelezene; 3) men conformeert zich aan het overwogene *bid-dend en schouwend* in vormen van solidariteit. Opvallend is daarbij dat de aandachtige devoot eerder op het niveau van de inoefening blijft dan tot mystieke doorbraak schijnt te geraken. Hij wordt meer uitgenodigd te *doen* wat in zijn vermogen ligt – verwondering, medelijden, een eerbiedige kus, voorbeeld volgen – dan zich te *laten* meeslepen in het geheimnisvolle minneavontuur met God. Ascese – in het koesteren van *verwondering*, het eerbiedig *kussen*, het nemen van een *voorbeeld* – lijkt de meer veilige weg. Deze niet principiële, maar wel praktische terughoudendheid jegens de mystieke weg is kenmerkend voor de spiritualiteit van de Moderne Devotie. Intussen blijft voor wie tot *intimiteit* met God genodigd wordt, *solidariteit* met mensen de onmisbare keerzijde. Zoals, omgekeerd, waarachtige solidariteit diepe intimiteit kan verraden. Wederkerigheid van intimiteit en solidariteit is we-

86 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 251. – Legrand, *Montée*, 2006, 212, rr. 2-10.

87 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 251. – Legrand, *Montée*, 2006, 212, rr. 11-16.

zenlijk voor authentieke mystiek. Waar deze wederkerigheid ontbreekt, is sprake van valse mystiek.⁸⁸

5 Verbeelding: verloren beeldloosheid?

Het leven van een mens is uniek en vraagt om een innerlijke zingeving, zowel vanuit zijn oorsprong als in het perspectief van zijn einddoel. In het christelijk leven verschijnt God als de Schepper van onze oorsprong, die tevens de Vader van ons einddoel is. De weg ertussen is Jezus Christus, Gods mensgeworden Woord. De *mysteria Christi* vormen bij uitstek de *materia diei* voor de *lectio divina*. Deze voltrekt zich in een voortdurend weerkerende cyclus van lezing, overweging en gebed of schouwing van uur tot uur, van dag tot dag en van week tot week binnen de spirituele ruimte van het kerkelijk jaar.⁸⁹ De Christusgeheimen vormen het hoofbestanddeel van de *lectio divina* en beogen de spirituele omvorming van de mens in God door het samenspel van de *genade* die ons *geschonken* wordt met de *deugden* die wij te *beoefenen* krijgen.

Het werktuig bij uitstek van de *lectio divina* is de taal, neergelegd in teksten, met name de heilige Schrift, de boeken van kerkvaders en geestelijke schrijvers, de levens van de heiligen. Lezing stelt niet alleen ons visueel vermogen in werking, maar ook onze fantasie. Het gelezene wordt als vanzelf verbeeld. Lezend en overwegend scheppen wij onze eigen verbeeldingswereld. Werktuig van de *lectio divina* is dus ook het beeld, uitgedrukt in voorstellingen: concrete zoals paneelschilderingen en houtsnijwerk, abstracte zoals fantasma's en droombeelden. Maar evenals teksten vormen ook beelden uiteindelijk slechts voorbijgaande hulpmiddelen. Of de gebruikte beelden nu van fysieke aard zijn, dan wel aan onze fantasie ontsproten – wie ze vasthoudt, raakt erin verstrikt en blijft in uiterlijkheid gevangen. Zo goed als de lezing van een tekst ons los moet maken van de woorden, moet het zien van beelden die in de overweging ontstaan, uiteindelijk verglijden in beeldloze schouwing. De ruimte van God is onzegbaar en onverbeeldbaar. Woord en beeld dienen uiteindelijk op te gaan in 'muziek van zuiver zwijgen'.

Om dit proces van innige omvorming ging het de vroege devoten. Gerard Zerbolt legt op lezing van teksten en overweging van beelden slechts nadruk met het oog op contemplatie, woordloos schouwen, beeldloos zien. De behoefte aan fysieke visualiteit drukt zich uit in de aanschaf van beelden, het aanbrengen van miniaturen, het drukken van houtsneden en gravures en de opluistering van kerkinteri-

⁸⁸ Zie uitgebreid hierover: Waaijman, *Spiritualiteit*, 2003⁴, 670-683.

⁸⁹ Zie ook mijn bijdragen 'Dat oetmoedich fundament ende privilegie der susteren. Het leven van een reguliere kanunnikes in Soeterbeeck' en 'De spiritualiteit van de devote regulier. Beschouwingen over de Agnietenbergkroniek van Thomas van Kempen', elders in deze bundel.



Nijmegen, Bibliotheek van de Radboud Universiteit, Inc. 40, f. 250 toont de handgekleurde houtsnede van de vrouwen bij het lege graf op paasmorgen. Deze wiegendruk met een Middelnederlandse vertaling van de *Vita Christi* door de kartuizer Ludolf van Saksen werd in 1488 gedrukt door Christiaan Snellaert te Delft. Foto: Radboud Universiteit, Universiteitsbibliotheek, Nijmegen (2012).

eurs. Deze behoefte lijkt in de tweede helft van de vijftiende eeuw groter te worden. Was het ideaal van de beeldloze schouwing misschien te hoog gegrepen? Raakte de fantasie verarmd bij het toenemend aanbod van fysieke visualiteit? In ieder geval was de mate waarin deze behoefte bevredigd werd, ook economisch bepaald. Enerzijds konden kloosters als die van de Windesheimse regularissen van Soeterbeek en van de birgittinessen van Koudewater in de tweede helft van de vijftiende eeuw een aantal beelden bestellen, alleen al omdat zij toen goed bij kas zaten.⁹⁰ Anderzijds maakte de uitvinding van boekdrukkunst omstreeks 1475 het in brede kringen betaalbaar om boeken van houtsnedes te voorzien, zoals in *tBoec vanden leven ons Heeren Jesu Christi* van Ludolf van Saksen.

In ieder geval hebben vroege devoten als Geert Grote en Gerard Zerbolt niet de minste behoefte gehad om fysieke beelden of fantasiebeelden te cultiveren. Hun sobere wereld richtte zich vooral op een innerlijke hervorming, voorbij aan zoveel mogelijk uiterlijkheid, ook die van de kunstenaars en de eigen fantasie. Vanuit

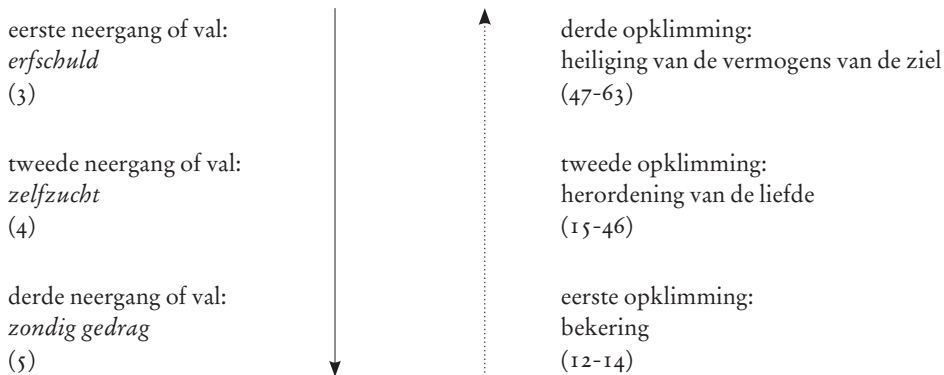
⁹⁰ Tummers, 'Sculptuur', 2000, 260-269. – Van Liebergen, *Beelden*, 1999. – Lemmens, 'Beelden', 1982, 150-153.

de spiritualiteit van de vroege Moderne Devotie beschouwd lijkt verbeelding, zowel in fysieke als in overdrachtelijke zin, in de aanschouwing van artistieke beelden evenzeer als van eigen fantasiebeelden, in de nadagen van deze beweging van innerlijke hervorming zoveel als 'verloren beeldloosheid'.⁹¹

91 Zie ook de conclusies bij: Waaijman, 'Beeldloosheid', 2000, 40-41.

Bijlagen

1 Kernbeweging van de spirituele omvorming in *Geestelijke opklimmingen*



Toelichting

De cijfers tussen () duiden de hoofdstukken aan. De gesloten benedenwaarts gerichte pijl geeft aan hoe de mens op drie niveau's gevallen is uit zijn oorspronkelijke gelijkenis (*similitudo*) met God. De gestippelde bovenwaarts gerichte pijl geeft aan hoe de mens uit zijn feitelijke ongelijkenis (*dissimilitudo*) met God door spirituele omvorming kan opklimmen tot zijn oorspronkelijke gelijkenis met God.

© Dr. R.Th.M. van Dijk, Nijmegen (2000, 2012)

2 Meditatiestof van dag tot dag (*materia diei*) in Geestelijke opklimmingen

Eerste reeks (<i>materia principalis</i>)		Tweede reeks (<i>materia passionis</i>)	
zondag	Rijk der hemelen		
maandag	Dood	maandag	hof van Getsemane ↔ vlucht van de leerlingen
dinsdag	Weldaden Gods	dinsdag	Annas ↔ Herdodes
woensdag	Laatste oordeel	woensdag	vrijlating van Barabbas ↔ kruisweg
donderdag	Hel	donderdag	kruisiging ↔ kruisdood
vrijdag	LIJDEN VAN CHRISTUS →	vrijdag	breken der benen ↔ vertrek van de toeschouwers
zaterdag	Zonden	zaterdag	graflegging ↔ bereiding van de welriekende kruiden

9 De spiritualiteit van de devote regulier*

Beschouwingen over de Agnietenbergkroniek van Thomas van Kempen

In 1384 hadden devote mannen onder leiding van de blinde broeder Johannes van Ommen († 1420) en met medewerking van Geert Grote (1340-1384), de grondlegger van de hervormingsbeweging der Moderne Devotie, in Zwolle naast het oude begijnenconvent in de Begijnenstraat een huis voor broeders van het gemene leven gesticht. In de zomer van hetzelfde jaar vonden enkele van deze broeders – Johannes van Ommen, Jacob Wittecoep Maessoen en Wichman Ruerinck – opnieuw met steun van Geert Grote op de Nemelerberg ten noordoosten van Zwolle een plek, waar zij een meer afgezonderd leven in broederschap konden leiden. Deze gemeenschap, die in 1395 de patroonsnamen Sint-Agnes en Sint-Maria Magdalena zou ontvangen, verwierf telkens grondbezit, zodat de materiële voorwaarden voor een klooster steeds gunstiger werden. Omdat de stad Zwolle zich tegen omvorming van dit broederhuis in een regulierenklooster verzette, zochten de broeders aanvankelijk hun toevlucht op Westerhof in het kerspel Dalfsen. Daar verrees het klooster Mariëngaard, dat op 24 maart 1398 bisschoppelijke bevestiging kreeg. Op 26 augustus 1398 verleende Frederik III van Blankenheim, bisschop van Utrecht (1393-1423), de nieuwe kloostergemeenschap toestemming zich te verplaatsen naar de Nemelerberg. Vooruitlopend op dit formele verlof had het nog jonge Kapittel van Windesheim het convent eerder in hetzelfde jaar als *domus montis sancte Agnetis Virginis* onder zijn gelederen opgenomen. De incorporatie zou overeenkomstig de constitutionele bepalingen in 1400 definitief worden. De broeders van het gemene leven die op de Nemelerberg waren achtergebleven, trokken zich onder leiding van Johannes van Ommen in Vollenhove terug. De Nemelerberg zou voortaan als Sint-Agnietenberg bekend blijven en tot 1580 ruimte bieden aan een van de belang-

* Deze bijdrage verscheen – voorafgaand aan U.K.J. de Kruijf †, J. Kummer, F. Pereboom † (red.), *Een klooster ontsloten. De kroniek van Sint Agnietenberg bij Zwolle door Thomas van Kempen in vertaling en met commentaar*. Publicaties van de IJsselacademie, 124 (Kampen, 2000) – in 1999 onder dezelfde titel in: *Ons Geestelijk Erf*, 72 (1998) 54-104. Voor de onderhavige bundel is ze geheel herzien en opnieuw afgestemd op de eveneens hierin opgenomen bijdrage ‘Tot vertroosting en ter herinnering. De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie’. Verdubbelingen zijn zoveel mogelijk vermeden. De tussen [] geplaatste cijfers in de lopende tekst corresponderen met de bladzijden (cijfer) en alinea’s (letter) in de in 2000 verschenen Nederlandse vertaling van de Latijnse brontekst *Chronica Montis Sanctae Agnetis*: De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 129-200.

rijkste en invloedrijkste kloosters van het Kapittel van Windesheim.¹ Het broederhuis Sint-Janskamp te Vollenhove nam in 1409 de derde Regel van Franciscus als leefregel aan en trad toe tot het Kapittel van Utrecht.²

Een belangrijke bron voor de geschiedenis van het Agnietenbergklooster is *Chronica Montis Sanctae Agnetis*, de kroniek die Thomas Hemerken van Kempen (1379/80-1471) aan zijn klooster heeft gewijd.³ Naast de door Udo de Kruijff vervaardigde vertaling van de Agnietenbergkroniek bestaat een achttiende-eeuwse vertaling in handschrift.⁴ Deze is waarschijnlijk op 13 juli 1718 voltooid door Joannes Kattenbelt, neef van de aartspriester Arnoldus Waeijer, die in 1672 op de Agnietenberg het gebeente van Thomas van Kempen geëxhumeerd heeft.⁵ De Ag-

1 *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 35-40. – *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 15-49.

2 *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 375-378.

3 Zie completerend mijn bijdrage 'Tot vertroosting en ter herinnering. De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie', elders in deze bundel.

4 Oostingh, 'Vertaling', 1984. Het handschrift bevindt zich in particulier bezit en is niet voor onderzoek beschikbaar.

5 Waeijer, 'Aerts-priesterschap', 1920-21, vooral 195-196; 200-208; 216; 231-233; 238-239; 243-244. Arnold Waeijer (1606-1692) was in de jaren 1660-1666 en 1686-1692 aartspriester van Overijssel en pastoor van Zwolle, waar hij de statie Sint-Jozef aan de Spiegelsteeg bediende. Op 13 juni 1672 werd Zwolle door de troepen van Maximiliaan Hendrik Ernst van Beieren, kardinaal- aartsbisschop en keurvorst van Keulen, en van bisschop Christoffel Bernard van Galen bezet. Hiermee brak voor de katholieken een periode van godsdienstvrijheid aan, waaraan op 10 mei 1674 met de terugkeer van de Staatse troepen weer een eind zou komen. In die korte tijdspanne heerste grote belangstelling voor het graf van Thomas van Kempen op het terrein van het voormalige klooster op de Sint-Agnietenberg. Op 1 augustus 1672 werd de kist met zijn gebeente teruggevonden in aanwezigheid van pastoor Arnold Waeijer, domheer Henricus Meringh en drie regulieren. Op 3 augustus werden de stoffelijke resten geëxhumeerd, in wit lijnwaad gewikkeld en per koets overgebracht, eerst naar de woning van schout Emanuel van Twenhuijsen, daarna naar de statie aan de Spiegelsteeg. De keurvorst gaf domheer Meringh opdracht voor het gebeente een relikkist te laten maken. Nadat deze door schrijnwerker Hermannus van Arnhem († 1702) was vervaardigd, werd op 29 juni 1674 het gebeente van Thomas hierin gelegd. In de jaren hierna werden door verschillende personen pogingen gedaan om het gebeente in bezit te krijgen, onder wie de prior van het Windesheimse klooster Groenendaal, de keurvorst en de bisschop van Münster. In 1809 gaf koning Lodewijk Napoleon de Onze-Lieve-Vrouwekerk aan de Ossenmarkt terug aan de katholieken en werden de staties van Sint-Jozef (Spiegelsteeg) en Onder de Bogen (Nieuwstraat) samengevoegd. De reliekschrijn werd hier naast het altaar geplaatst. In de jaren erna werden incidenteel gedeeltes van het gebeente vervoerd. De statiekapel aan de Nieuwstraat werd in 1848 vervangen door een kerk in Waterstaatstijl, die tot 1892 in gebruik was. Nadat in 1892 de nieuwe, in neogotische stijl gebouwde Sint-Michaëlkerk aan de Roggestraat gereedgekomen was, werd de reliekschrijn naar de sacristie van deze kerk overgebracht. Twee jaar later werd een wedstrijd uitgeschreven voor een monument waarin het gebeente van Thomas van Kempen een waardige plaats moest krijgen. Het comité onder voorzitterschap van de Zwollenaar dr. Herman Schaezman te Driebergen koos in mei 1895 uit achttien inzendingen als eerste het ontwerp van atelier Friedrich Wilhelm Mengelberg (Utrecht) en als tweede dat van atelier Benoît Van Uytvanck en Camille Goffaerts (Leuven). Van beide zijn naast elkaar foto's opgenomen in: Van Schaik, *Mooi geloof*, 2003, 116-117. Het Thomas van Kempen-monument van Mengelberg – een epitaaf waarin de reliekschrijn geplaatst was – werd op 10 november 1897 in de Sint-Michaëlkerk onthuld, waarbij Henricus van de Wetering, aartsbisschop van Utrecht (1895-1929), het gebeente in een glazen binnenkist verzegeld heeft. Nadat in 1964 aan de Middelweg (thans Bisschop Willebrandlaan) een nieuwe Sint-Michaëlkerk in gebruik was genomen, werd de reliekschrijn hierheen overgebracht. Het monument in de vorige Michaëlkerk viel in 1965 aan de slopershamer ten offer. De reliekschrijn werd enkele keren aan de stad Kempen tijdelijk uitgeleend, in 1971 voor de vijfthonderdste sterfdag en in 1980 voor de zeshonderdste geboortedag van haar beroemde stadgenoot. In 1983 werd de maquette van het monument dat in 1895 de tweede prijs had gekregen, overgebracht van het tuinhuisje aan het Roodhuizerpad naar het trefcentrum van de Sint-Michaëlkerk aan de Bisschop Willebrandlaan. De fusie van de vijf katholieke parochies in Zwolle tot één parochie Thomas a Kempis in 2001 had in 2004 tot gevolg, dat de Sint-Michaëlkerk aan de eredienst zou worden onttrokken. In 2005 werd door A.J. Hendrikman te Zwolle de *Stichting Grafmonument Thomas a Kempis* opgericht. Nog in hetzelfde

nietenbergkroniek is ook een belangrijke bron voor de spiritualiteit van de Windesheimers. Ze verschaft ons de stof om ons een beeld te vormen van de spiritualiteit van de devote regulier.

In deze bijdrage onderzoeken wij allereerst het genre van de Agnietenbergkroniek (§ 1). Vervolgens bepalen wij binnen de dynamiek van hervorming door herbronning (§ 2) de plaats van de regulier in het Latijnse kloosterwezen van de middeleeuwen (§ 2.1), in de conceptie van Geert Grote (§ 2.2) en in de context van de Moderne Devotie (§ 2.3). Ten slotte formuleren wij de aard van zijn devote spiritualiteit (§ 3) vanuit de heilsbeleving in ruimte en tijd (§ 3.1), vanuit de typologie van de Windesheimse kloostergemeenschap (§ 3.2), vanuit het ideaal van de Windesheimse regulier (§ 3.3) en vanuit het charisma van het voltooide leven (§ 3.4), waarbij een selectieve necrologie van regulieren onze bevindingen concreetiseert (§ 3.5). Onze conclusies vatten wij samen in een besluit (§ 4).

1 Tot bemoediging en toe-eigening

De Agnietenbergkroniek is vervaardigd in de jaren 1464-1471 en omspannt de periode vanaf de stichting (1386) tot de dood van de auteur (1471).⁶ Over de authenticiteit bestaat geen twijfel.⁷ Na Thomas' dood heeft een onbekende, waarschijnlijk een medebroeder, de kloosterkroniek voortgezet tot 1477.⁸ Het oorspronkelijke handschrift is onbekend. Ook Heribert Rosweyde, die als eerste de kroniek in druk gaf, beschikte niet meer over de autograaf, maar over een bewerking.⁹ Naast deze gedrukte uitgave bestaat van de tekst nog een klein gedeelte in handschrift.¹⁰ De

jaar werd besloten dat de reliekschrijn in de Onze-Lieve-Vrouwbasiliek aan de Ossenmarkt zou worden geplaatst. Op 4 juni 2006, tijdens het Pinksterfeest, werd de schrijn vanuit de Sint-Michaëlkerk in een plechtige processie in aanwezigheid van hulpbisschop dr. Gerard de Korte, destijds deken van IJssellanden en sinds 2008 bisschop van Groningen-Leeuwarden, via de begraafplaats Bergklooster overgebracht naar de basiliek van Onze-Lieve-Vrouw. Op 12 oktober van hetzelfde jaar volgde het epitaf van Van Uytvanck en Goffaerts. Na restauratie door atelier Han Eggens (Nieuwleusen) in 2008 werd het monument in de OLV-basiliek teruggeplaatst. In het voorjaar van 2011 werd de reliekschrijn geopend, om de skeletresten te onderzoeken, onder meer met het oog op een mogelijke driedimensionale gezichtsreconstructie van de schedel. Dit laatste doel kon wegens gebrek aan relevant botmateriaal niet worden bereikt. Op 24 februari 2012 werd het gebeente tijdens een gebedsviering in de OLV-basiliek opnieuw verzegeld en in het epitaf achterin de kerk tegen de zuidmuur geplaatst. Met dank aan Ton Hendrikman (Zwolle) voor de bovenstaande gegevens uit zijn lijst 'Thomas a Kempis – Wederwaardigheden na zijn dood'.
6 Carasso, *Repertorium*, 1981, 408-409 (Nr. 372). – Romein, *Geschiedenis*, 1932, 181-184 (nr. 71). – Bruch, *Supplement*, 1956, 64-65 (nr. 71).

7 Van Geest, *Thomas*, 1996, 59-90, vooral 64. – CSW, 1968, 206 (nr. 33).

8 Carasso, *Repertorium*, 1981, 234 (Nr. 210).

9 Rosweyde, *Chronicon*, 1621, 2-136 en 137-146. Vgl. CSW, 1968, 206 (nr. 33). Zie voor de tekstoverlevering: Mooren, *Nachrichten*, 1855, 188-190. – Van Geest, *Thomas*, 1996, 64, noot 16 verwijst voor de handschriftelijke tekst van het *Chronicon* abusievelijk naar de 'Leuvense' autograaf, die in de Eerste Wereldoorlog verloren is gegaan. Als deze werd 'beëindigd in 1450' (t.a.p.), dan is dat 21 jaar voordat Thomas zelf door de dood gedwongen werd zijn pen neer te leggen.

10 Carasso, *Repertorium*, 1981, 409 noemt hs. Brussel KB 8849-59 (gedateerd 1497-1502) uit het Heer-Florenshuis te Deventer. Vgl. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 529-530 en *Narratio*, 1908, LXXXI-CXVII.

door Michael Pohl in 1922 bezorgde editie berust op die van Rosweyde.¹¹ Aan de editie van de eigenlijke kloosterkroniek is een aantal hoofdstukken toegevoegd, inclusief drie aflatbrieven voor Windesheimse kloosters.¹² Deze tekstbestanden hebben geen betrekking op de Agnietenberg als zodanig, maar op sleutelfiguren uit de Moderne Devotie en verlenen daarmee aan de socio-culturele context van de *Chronica* een extra dimensie.¹³ Ze vormen een vrije bewerking van enkele hoofdstukken uit Johannes Busch' *Chronicon Windeshemense*.¹⁴

Gewoonlijk wordt een geschrift als de *Chronica Montis Sanctae Agnetis* gerekend tot de verhalende historische bronnen.¹⁵ In dergelijke werken staat de bedoeling van de auteur, het verleden in verhalende vorm vast te leggen, centraal.¹⁶ De middeleeuwse kloosterkroniek is een zelfstandige variant van dit algemene genre. Hij beperkt zich tot het verleden van het eigen klooster, is gewoonlijk door meer achtereenvolgende auteurs geschreven en verhaalt de opeenvolgende gebeurtenissen vanuit een herkenbaar spiritueel-historisch concept. De auteurs beogen de inspiratie van het verleden in het heden vast te houden met het oog op de toekomst. Meer dan om verslaggeving van feiten gaat het in de kloosterkroniek om presentatie van voorbeeldige personen en gedenkwaardige feiten. De volgende generatie moet zich aan de vorige kunnen spiegelen en het herkenbare kloosterideaal zo kunnen inoefenen, dat zij op haar beurt voorbeeldkracht genereert voor de latere generaties.

De kloosterkroniek articuleert, in tegenstelling tot de kroniek in het algemeen, een dynamisch leesproces, waarin kennis van het verleden dienstbaar wordt gemaakt aan groei in betrokkenheid op God. Hiermee is dit teksttype voorwerp niet alleen van historisch en filologisch onderzoek, maar ook van de spiritualiteitswetenschap. Als zelfstandig genre is de kloosterkroniek (*chronicon*, *chronica*) verwant aan de necrologie (*necrologium*) en de vite (*vita*).¹⁷ Terwijl de *necrologie* of dodenkalender het gedenkwaardige leven als gedachtenis (*commemoratio*) samenvattend vasthoudt binnen het raam van het liturgisch jaar, heeft de *vite* of levensbericht de bedoeling hetzelfde leven meer in detail tot vertroosting, herinnering en stichting voor te stellen, met name ten dienste van de geestelijke lezing (*lectio divina*). De kloosterkroniek vormt een reeks van meestal korte viten, afgewisseld met ge-

11 Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 331-466 en 466-478; zie ook 538.

12 Zie het overzicht van de inhoud in mijn bijdrage 'Tot vertroosting en ter herinnering. De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie', elders in deze bundel.

13 Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 479-525.

14 *Chron. Wind.* 1886, *passim*. – Romein, *Geschiedenis*, 1932, 183 gaat te ver, wanneer hij de Agnietenbergkroniek beschouwt als 'een vrij afschrift van het "Chronicon Windeshemense" van Johannes Busch, waar enkele mededeelingen omtrent Thomas' eigen klooster ingelascht zijn'. – Van Ginneken, 'Dagboek', 1927, 87 uit zich al even negatief.

15 Carasso, *Repertorium*, 1981, 408-409. Zie ook noot 20.

16 Van Caeneghem/ Ganshof, *Encyclopedie*, 1962, 25-29.

17 Een bijzonder voorbeeld van een kloosterkroniek die sterk het genre van het dagboek benadert, is het *Registrum prioris* of *Chronicon Albergense*, dat Johannes van Lochem, prior van het Windesheimse klooster Sint-Anthonius te Albergen, van 1520 tot 1525 bijhield. Zie de vertaling ervan door W.J. Tops O.Carm. (hoofdstukken 1-147) en U.K.J. de Kruijff (hoofdstukken 148-312) in: *Johannes van Lochem*, 1995, 229-500.

denkwaardige feiten en gepresenteerd in het chronologisch raamwerk van de eigen kloostergeschiedenis.

Het concept vanwaaruit de kloosterkroniek uiteindelijk benaderd moet worden, is dan ook het proces van voortgaande geestelijke omvorming, dat met lezing (*lectio*) begint, tot overweging (*meditatio*) uitnodigt en in gebed (*oratio*) of schouwing (*contemplatio*) ontvlamt. *Memoramur dum amamur!* ‘Wij gedenken, omdat wij door Minne bewogen worden’. Met deze benadering ontsnapt de kloosterkroniek goeddeels aan de eenzijdig historisch-hermeneutische benadering die haar traditioneel op grond van vorm en functie beschoren is. Als geestelijke lezing wordt zij namelijk object van de spirituele hermeneutiek, die oog heeft voor het ‘ascetisch-mystiek omvormingsproces in het spanningsveld van een grondinspiratie en een menselijk zelf, ingebed binnen een socio-culturele context’, zoals ‘spiritualiteit’ kan worden omschreven.¹⁸

Ook de Agnietenbergkroniek is niet alleen geschreven om de feiten vast te houden, maar vooral om – aan de hand van concrete feiten en gebeurtenissen – lezers de grondinspiratie, het charisma van de Moderne Devotie, voor ogen te stellen. Zij doet dat door deze *grondinspiratie* te beschrijven vanuit het *menselijk zelf* van ingetreden, ingeklede, geprofeste, gewijde, in ambt en functie aangestelde en ten slotte overleden medebroeders en andere kloosterbewoners binnen de *socio-culturele context* van het klooster Sint-Agnietenberg bij Zwolle. In deze zin is de *Chronica Montis Sanctae Agnetis* meer dan het product van ‘een stichtelijk historicus’, zoals Thomas van Kempen ten aanzien van zijn zogenaamde historische geschriften ten onrechte getypeerd wordt, ook in recente studies.¹⁹ Hij geeft met zijn kroniek antwoord op de vraag van enkele broeders om ‘tot vertroosting van de huidige generatie en ter herinnering voor de komende generaties’ over het ontstaan van het huis en de stichting van het klooster een ‘korte kroniek’ te vervaardigen.²⁰ Daarbij betekent *solacium* niet zozeer ‘dienst aan bedroefden’ als wel in zijn bredere middeleeuwse zin ‘troost, bemoediging, vertroosting’. Ook *memoria* heeft meer dan ‘herinnering’ de dynamische betekenis van ‘toe-eigenen, te binnen brengen’. Daarmee kan het doel van de Agnietenbergkroniek als volgt omschreven worden: de opeenvolgende generaties kloosterlingen op basis van feiten en viten uit het verleden van de eigen kloostergemeenschap te ondersteunen bij hun eigentijdse toe-eigening van het oorspronkelijke charisma.

Thomas van Kempen verantwoordt zijn werkwijze door te verwijzen naar ‘wat ik zelf met eigen ogen heb gezien, dan wel van de oudere medebroeders heb vernomen, of uit geschriften van anderen te weten ben gekomen’.²¹ De vraag naar zijn his-

18 Waaijman, ‘Aspecten’, 1996, 27. – Waaijman, *Spiritualiteit*, 2003, 568-579.

19 Zie bij voorbeeld Van Geest, *Thomas*, 1996, 55, die zich hiermee plaatst in de traditie van J. Romein en J. van Ginneken. Vgl. noot 22.

20 [...] *brevem chronicam texerem ad solacium praesentium et memoriam futurorum*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 333. – De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 146 (Voorwoord a).

21 [...] *pauca de pluribus collegi, quae vel ipse oculis vidi, vel a senioribus nostris didici, aut ex aliorum scriptis accipi*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 333. – De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 146 (Voorwoord b).

torische betrouwbaarheid als biograaf en kroniekschrijver mag natuurlijk gesteld worden en is herhaaldelijk ten faveure van de auteur beantwoord.²² In schijnbare tegenstelling hiermee staat Thomas' verwijzing naar de wonderverhalen die met het begin van het klooster in verband gebracht werden: 'herders en omwonenden' die 'vaak visioenen hadden gehad van in het wit geklede mannen die een processie rondom de berg leken te houden'.²³ De historische betrouwbaarheid blijft feitelijk beperkt tot de identificatie van de *witte* mannen met de in *wit* habijt gehulde reguliere kanunniken van het Kapittel van Windesheim, waartoe ook het Agnietenbergklooster behoorde. Kortom een *topos*, maar een met een bijzondere bedoeling. Want belangrijker dan de acceptatie van het klooster door herders en omwonenden is voor Thomas de vaststelling dat deze kloosterstichting door de Almachtige gewild is:

Immers, hoewel met Gods genade klein begonnen en met grote inspanningen voltooid, prijkt nu op deze plaats een klooster met talrijke bewoners. En in dat klooster dient een religieuze gemeenschap van reguliere kanunniken, in het wit gehuld, op devote wijze God met hymnen en psalmen en misvieringen, en door dagelijks de kanonieke uren van Gods lof te vieren en steeds te bidden voor de levende en overleden weldoeners, in het bijzonder voor hen die in dit klooster begraven liggen.²⁴

De gemeenschap wortelt in de wil Gods: dat wil Thomas vooropstellen. Wie hier binnentreedt, mag zich op een heilige plek weten en van een heilzame weg verzekerd zijn. De kloosterkroniek is een veilige gids voor een gezonde geestelijke weg in relatie tot God, de medemens en het 'zelf'.

2 Hervorming door herbronning

Elders hebben wij beschreven hoezeer het kerkelijk leven in de veertiende eeuw onderhevig was aan kwalijke ontwikkelingen.²⁵ In de Nederlanden en Duitsland

22 Hofman, 'Biograph', 2002. – Van Dijk, 'Thomas', 1992, 817-826. – Jedin, 'Biograph', 1960. – Kühler, 'Betrouwbaarheid', 1932, vooral 67-68. Minder positief is Van der Wansem, *Ontstaan*, 1958, 12, die naar aanleiding van een vergelijkende studie door T. Brandsma van *De vita et beneficiis salvatoris Ihesu Christi* door Thomas van Kempen met *Considerationes de passione Domini* door Johannes Brugman opmerkt: 'Men weet dat Thomas vaak zeer slordig zijn bronnen verwerkt'. Hij toont dit zelf aan door vergelijking van Thomas' *Collecta quaedam ex devotis etc.* met de overeenkomende passus in het volledige *Exercitium Lubberti*. Van der Wansem, *Ontstaan*, 1958, 13-14. Hierbij rijst echter de vraag of 'doelbewuste bekorting' wel als 'slordige verwerking' beoordeeld mag worden. Naar mijn mening moeten de normen voor 'historische betrouwbaarheid' van middeleeuwse auteurs als Thomas van Kempen opnieuw getoetst worden.

23 [...] *quod saepe pastoribus et vicinis nostris visiones apparuissent albatorum hominum, qui in montis circuitu processionem facere videbantur*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 333. – De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 146 (Voorwoord c).

24 [...] *in loco isto sicut per gratiam Dei inceptum est cum paucis, ita nunc consummatum per multos labores cum multis in eo habitantibus cernitur, in quo religiosus conventus canonicorum regularium albis vestibus indutus Deo devote famulatur in hymnis et psalmis ac missarum celebrationibus: persolvens cotidie divinae laudis horas canonicas pro benefactoribus vivis et defunctis et specialiter in hoc monasterio sepultis semper orando*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 334. – De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 146 (Voorwoord c).

25 Zie mijn bijdrage 'Tot vertroosting en ter herinnering. De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie', elders in deze bundel.

ontwikkelde de Moderne Devotie zich tot een van de krachtigste tegenbewegingen, met als inzet het herstel van verziekte Lichaam van Christus, dat de Kerk is. Om de precieze plaats van deze ‘beweging van vernieuwde innigheid’ in haar historische ontplooiing – en daarmee die van de devote regulier en regularis – te kunnen begrijpen, is enig inzicht in de gecompliceerde wereld van het Latijnse kloosterwezen in de middeleeuwen onontbeerlijk. Daartoe schetsen wij eerst een beeld van *de regulier in het Latijnse kloosterwezen* in de middeleeuwen (§ 2.1). Vervolgens richten wij het oog op *de regulier in de geest van Geert Grote* (§ 2.2). Ten slotte beschouwen wij *de regulier als product van verkleoosteringsprocessen* in de vijftiende eeuw (§ 2.3).

2.1 De regulier in het Latijnse kloosterwezen

Alle vormen van christelijk kloosterleven beroepen zich op de norm van de vroege Kerk (*ecclesia primitiva*), uitgedrukt in het gemeenschapsmodel van de eerste christenen.²⁶ Geënt op het leven van de Egyptische woestijnmonniken (sinds de derde eeuw), kende het kloosterwezen in de Latijnse Kerk zijn eigen ontwikkeling.²⁷

Kanunniken (*canonici*) – met als vrouwelijke variant kanunnikessen (*canonicae*) – vormen sinds de wetgeving van Chrodegang van Metz voor het kloosterleven (760) een van de hoofdstromingen in het kloosterwezen van de Latijnse kerk.²⁸ Zij hebben een canoniaal leefpatroon, waarbij zij zich baseren op de Regel van Augustinus (354-430), de viering van het getijdengebed als hun hoofdtak beschouwen en deze verbinden met vormen van zielzorg. Reguliere kanunniken en kanunnikessen of regularissen onderscheiden zich sinds het concilie van Aken (816) van de seculiere kanunniken en kanunnikessen, die voor de viering van het getijdengebed aan collegiale of stiftskerken verbonden zijn, niet in gemeenschap van goederen leven en geen of slechts lichte vormen van gemeenschap kennen.²⁹ Toen in de hoge middeleeuwen het reguliere gemeenschapsleven van veel augustijner koorheren en koorvrouwen in verval raakte, scheidde vanaf het begin van de twaalfde eeuw strengere vernieuwingsbewegingen zich van deze ‘oude leefwijze of orde’ (*ordo antiquus*) af en vormden als zelfstandige reformorden een ‘nieuwe leefwijze of orde’ (*ordo novus*). Zij kenmerken zich door witte in plaats van zwarte kloosterkleding. Tot de *ordo novus* behoren onder andere de victorijnen (1108), de premonstratenzers (1120) en de kruisbroeders (1210).³⁰

Het canoniale kloosterleven moeten wij echter van het monastieke onderscheiden. Sinds Chrodegang van Metz vormen de monniken (*monachi*) – met als vrou-

²⁶ *Hnd* 2,41-47; 4,32-35.

²⁷ Heimbucher, *Orden*, 1965.

²⁸ Van de regel van Chrodegang bestaan twee redacties: de eerste en algemeen gehouden redactie en de redactie van Angilram. Ze zijn beide uitgegeven, respectievelijk: Schmitz, *Chrodegangi Regula*, 1889 en Mansi, *Conciliorum collectio*, 1759-98, XIV, 313-332 of *PL* 89, 1097-1120.

²⁹ Kuys, *Kerkelijke organisatie*, 2004, vooral 210-244. – Van Waesberghe, *Akense regels*, 1967.

³⁰ Bonnard, *Saint-Victor*, 1904-07. – Backmund, *Geschichte*, 1986. – Janssen, *Oord*, 2010.

welijke variant de monialen (*moniales*) – een tweede hoofdstroming in het Latijnse kloosterwezen. Zij hebben een monastiek leefpatroon, waarbij zij zich baseren op de Regel van Benedictus (480-555/60), de viering van het getijdengebed als hun hoofdtak beschouwen en deze verbinden met handenarbeid.³¹ Vanaf de tiende eeuw werd het benedictijns kloosterleven bepaald door de hervorming van Cluny (910).³² Deze machtige abdij in het zuiden van Bourgondië was bijna twee eeuwen toonaangevend in de benedictijnse kloosterwereld. Toen gedurende de elfde eeuw in de kloosters der cluniacenzers het verval intrad, ontstonden ook hier reformorden, die als teken van innerlijke vernieuwing het zwarte habijt verwisselden voor een wit. Onder hen kennen wij vooral de cisterciënzers (1098).³³ Een nieuwe reformorde van monastieke signatuur vormden de kartuizers (1084), die het gemeenschapsleven verbinden met een streng kluizenaarsleven.³⁴

Een derde hoofdstroming in het Latijnse kloosterwezen ontwikkelde zich vanaf het begin van de dertiende eeuw met de broederorden (*fratres*), meestal mendicanten of bedelorden genoemd.³⁵ Deze kloosterorganisaties, die ook vrouwelijke takken (*moniales, sorores*) kenden, kwamen voort uit de beweging der *pauperes Christi*. Deze bestond uit mannen en vooral vrouwen (*mulieres religiosae*) die sinds het begin van de twaalfde eeuw als ‘armen van Christus’ een zwerfend leven leidden in evangelische armoede en prediking van het Evangelie.³⁶ Zij ontwierpen nieuwe ordesregels en betekenden in menig opzicht een inbreuk op het eeuwenoude stramien van zowel het monastieke als het canoniale kloosterleven. De broederorden willen geen grote abdijen of proosdijen, waarin *stabilitas loci* de kloosterlingen aan het klooster van hun professie bindt, maar kleine priorijen die juist door mobiliteit van haar leden gekenmerkt worden. Hun kloostergemeenschap wordt niet geleid door een abt of proost, die boven de kloosterlingen staat en voor het leven gekozen is, maar door een prior, die broeder met de broeders is en uit hen voor een bepaalde periode gekozen wordt. Zij keren zich tegen het grootgrondbezit van de abdijen en kiezen niet voor bewoning van bergen (benedictijnen) of dalen (cisterciënzers), maar voor een leven in de stad, waar zij in hun levensonderhoud voorzien door vormen van zielzorg, met name prediking. De voornaamste twee broederorden zijn de minderbroeders of franciscanen (1206) en de predikbroeders of dominicanen (1215).³⁷

31 Schmitz, *Historie*, 1949.

32 Richter, *Cluny*, 1975. – De Valous, *Monachisme*, 1970.

33 Lekai, *Cîteaux*, 1980. – Elm, *Zisterzienser*, 1980. – Elm, *Zisterzienser Ergänzungsband*, 1982.

34 Een van de meest recente publicaties is: Pansters, *Geheim*, 2009. – Zie ook: Zadnikar, *Kartäuser*, 1983.

35 De benaming ‘broederorden’ verdient de voorkeur boven ‘bedelorden’. Laatstgenoemde term heeft in onze oren een te negatieve bijklank die onjuiste associaties oproept (‘de hand ophouden’), terwijl de eerstgenoemde term precies aangeeft wat het wezen van dit nieuwe ordetype is: een democratisch model van gelijkwaardige broeders onder leiding van een door hen en uit hun midden gekozen prior (‘eerste’). De term *frater*, ‘broeder’ (*frei, friar*) wordt algemeen gebruikt voor en door de leden van de broederorden.

36 Grundmann, *Bewegungen*, 1970⁴.

37 Over de franciscanen zie: Iriarte, *Geschiedenis*, z.j. – Over de dominicanen zie: Walz, *Wahrheitskfinder*, 1960. – Wanneer van vier broederorden sprake is, worden gewoonlijk behalve de franciscanen en de dominicanen ook

De drie geschetste hoofdstromingen komen met elkaar in drie punten overeen. Zij kennen 1) de religieuze professie (geloften van persoonlijke bezitloosheid, ongehuwde levensstaat en gehoorzaamheid), hebben 2) een kerkelijk erkende regel en eigen consituties, en 3) vormen plaatselijke leef- en werkgemeenschappen met een eigen levensstijl (klooster, habijt, dagorde). Zowel de reguliere kanunniken en de monniken als de broeders – die alle in ‘tweede orden’ hun vrouwelijke equivalenten hebben – treden in de navolging van Christus en omhelzen een door de Kerk gesanctioneerd kloosterleven in gemeenschap van bezit, ongehuwde levensstaat en gehoorzaamheid. In hun omgeving vestigen zich vaak leken, die omwille van een huwelijks- of gezinsband geen kloosterleven kunnen of willen leiden, maar hun inspiratie om als christen een ernstig en toegewijd leven te leiden ontlenen aan naburige abdijen en priorijen. Zij vormen naast de ‘eerste orde’ (kanunniken, monniken, broeders) en de ‘tweede orde’ (kanunnikessen, monialen, zusters) een ‘derde orde’, waarin de lekenspiritualiteit een augustijnse, benedictijnse of franciscaanse, dominicaanse, karmelitaanse signatuur krijgt. De minderbroeders waren de eersten die voor de groeiende lekenparticipatie aan hun Orde ruimte schiepen.³⁸ Uit hun midden stamt de derde Regel van Franciscus, bedoeld als persoonlijke of gemeenschappelijke leefregel voor seculiere en semireligieuze christenen.

Veel christenen uit de beweging van *pauperes Christi* en *mulieres religiosae* kozen echter uitdrukkelijk niet voor een kerkelijk erkend kloosterleven, maar voor een leven ‘in de wereld’, zelfstandig of in kleine gemeenschappen, binnen de eigen parochie. De parochie is immers de oervorm van christelijk gemeenschapsleven, al beantwoorden voor sommige parochianen lang niet alle elementen ervan aan hun religieuze verwachtingen. Zij onderscheiden zich binnen de bestaande parochies door een persoonlijk getinte of op het charisma van een religieuze orde geïnspireerde levensstijl. Formeel zijn zij leken en blijven zij onderworpen aan de pastoor van de parochie; in hun feitelijk leven lijken zij sterk op religieuzen en worden daarom ‘semireligieuzen’ genoemd.³⁹ De belangrijkste vormen van een dergelijke tussenstand (*status medius*) zijn begijnen, tertiarissen en zusters van het gemene leven – met als mannelijke varianten begarden, tertianen en broeders van het gemene leven. Doordat dit *Semireligiosentum* gemakkelijk ontsnapte aan kerkelijke rechtszekerheid, waren de verschillende verschijningsvormen ervan voortdurend blootgesteld aan structurele argwaan en soms zelfs aan vervolging vanwege de kerkelijke hiërarchie. Het proces van canonieke erkenning verliep gewoonlijk moeizaam en strekte zich over lange perioden uit.⁴⁰

de karmelieten (ca. 1209) en de augustijnen(-eremieten) (1256) bedoeld. Over de karmelieten zie: Smet, *Karmel I*, 1988. – Over de augustijnen(-eremieten) zie: Van Luijk, *Monde augustinien*, 1972.

38 Iriarte, *Geschiedenis*, 445-451. Zie verder: Roggen, *Lekenbeweging*, 1966.

39 Elm, ‘Vita’, 1998.

40 Nübel, *Beginen- und Sozialsiedlungen*, 1970.

Alle religieuze en semireligieuze stromingen binnen de Kerk komen in één punt met elkaar overeen: zij spiegelen zich aan de norm van de ‘vroege kerk’ (*ecclesia primitiva*), het ‘gemene leven’ (*vita communis*) van de eerste christenen in de gemeente van Jerusalem onder leiding van de apostelen.⁴¹ Tegen deze achtergrond moeten wij de hervormingsideeën van Geert Grote verstaan. Hij zocht de hervorming van de eigentijdse Kerk in de herijking van het christelijk gemeenschapsleven langs de weg van de herbronning.

2.2 De regulier in de geest van Geert Grote

Voordat Geert Grote als diaken van het bisdom Utrecht eind 1377 zijn reformprediking begon, had hij ongeveer drie jaar als betalend inwoner (*prebendarius*) in de kartuize Monnikhuizen bij Arnhem doorgebracht. In de stilte van de kartuizerwoestijn vatte Grote in ‘besluiten en voornemens’ (*Conclusa et proposita*) zijn levensprogram samen en leerde hij uit de rijke kloosterbibliotheek de schatten van de Kerk der eeuwen kennen. ‘De wortel van je studie en de spiegel van je leven zij op de eerste plaats het evangelie van Christus, want daar is het leven van Christus’.⁴² Aan het evangelie voegde hij nog een lange literatuurlijst toe, die zijn geweldige belezenheid op theologisch, patristisch en kerkrechtelijk gebied enigermate verklaart. Hij raakte overtuigd van deze waarheid: hervorming beklijft alleen als zij veranderd is in herbronning. Het innerlijk leven van de mens kan slechts vernieuwd worden, als het zich niet langer door de waan van de dag laat misleiden, maar zich aan de bronnen van het geestelijk leven leert laven. Gevoed door herbronning werd persoonlijke navolging van Christus op het eigen ritme en met de mogelijkheden en grenzen van het eigen leven het hoofdthema van Grotés reformprogramma en het kerndoel van de Moderne Devotie.

Dit inzicht vormt de grondslag van de boekcultuur die door de Moderne Devotie in navolging van de kartuizers ontwikkeld is. Boeken bevatten de wijsheid Gods en weerspiegelen getrouw de leer van de Kerk. Genezing van de verziekte Kerk is slechts mogelijk door haar te herijken aan haar oorsprong en traditie. Geert Grote kocht na zijn terugkeer uit Monnikhuizen in Parijs een grote voorraad boeken. Zij zouden het instrument voor de innerlijke hervorming van jongeren en de betrouwbare basis voor zijn latere prediking vormen. Betrouwbaar geestelijk leiderschap is immers geworteld in trouw aan de Kerk der eeuwen, zoals zij zich in de klassieken onder de kerkvaders en kerkelijke schrijvers doet kennen. Thomas van Kempen citeert in zijn kloosterkroniek het antwoord van meester Geert op de vraag van iemand die wilde weten wat hij met al die boeken moest:

41 Vgl. *Hnd* 4,32-35.

42 *Radix studii tui et speculum vitae sint primo evangelium Christi: quia ibi est vita Christi*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 97. – Voor de benadering van het *propositum* als literair genre en voor de plaatsbepaling van Grotés *Conclusa et proposita, non vota* in de traditie zie: Kors, ‘Propositum’, 1997.

Toegegeven, slechts enkele zouden voldoende zijn om rechtschapen te kunnen leven, maar om anderen te onderrichten en om de waarheid te verdedigen, moeten wij ze allemaal wel hebben. Degenen die wellicht mij niet geloven, zullen zich dan wel neerleggen bij de autoriteit van heilige mannen.⁴³

Rond boeken ontwikkelden zich in Deventer dan ook de eerste devote leefgemeenschappen: 'De juridische vorm van de eerste fratergemeenschap is die van een boekenbeheerderscollectief'.⁴⁴ Genezing van de Kerk, die door het Westers Schisma (1378-1417) schandelijk verscheurd was, zou alleen mogelijk zijn door vanuit de traditie en vanaf de basis een proces van vernieuwde toewijding (*devotio moderna*) aan het gemeenschappelijk leven (*vita communis*) op gang te brengen. De Bijbelse grondslag hiervoor vond Geert, zoals alle religieuze en semireligieuze bewegingen, in de norm van de oerkerk. Daarbij liet hij zich op voorhand leiden door het semi-religieuze leefmodel, dat aan de organisatie van zowel de zusters als de broeders van het gemene leven ten grondslag lag.⁴⁵

In oudere literatuur wordt wel geopperd dat Geert Grote een tegenstander van het kloosterleven was en daarom voor zijn volgelingen een gemeenschapsmodel gekozen heeft binnen het *Semireligiosentum*. Deze veronderstelling is eenzijdig gebaseerd op de kritiek die hij in zijn brieven en andere geschriften op het feitelijke kloosterleven in verschillende orden heeft geuit.⁴⁶ Zij werd vooral verdedigd door vroegere protestantse onderzoekers, die in de beweging van de Moderne Devotie liefst een Reformatie *avant la lettre* zagen.⁴⁷ Zij voelden zich in hun mening gesteekt door het feit dat Grote zelf vooral stichtingen in de semireligieuze sfeer had ondernomen; een lijn die ook na zijn dood volgens Thomas van Kempen krachtig werd voortgezet:

Hierdoor ontstonden er in korte tijd vele gemeenschappen van mannen en vrouwen die door een gemeenschappelijk leven en kuisheid God dienden op de manier van de kerk in de begintijd en volgens de prijzenswaardige leefregels van de heilige vaders, die door de apostelen waren ingevoerd. Sommigen van hen konden de drukte van het volk in de steden niet verdragen en zochten een passend onderkomen ver van de mensenmassa. Zij stichtten kleine, armoedige huizen en besloten een leven in afzondering te gaan leiden net als de oude vaders.⁴⁸

43 *Quantum ad bonam vitam pauca sufficerent: sed ad instructionem aliorum et propter veritatis defensionem oportet nos haec omnia habere; ut qui forte mihi non credunt, auctoritatibus sanctorum acquiescant.* Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 484. – De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 131 (hoofdstuk III d).

44 Weiler, *Norm*, 1997, 11.

45 Weiler, 'Begijnen', 1995. – Elm, 'Bruderschaft', 1985.

46 Mulder, *Epistolae*, 1933. – Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 478-563.

47 Zie bijvoorbeeld: Clarisse, 'Groete', 1829. – Clarisse, 'Groete', 1830, 1831, 1837. – Ullmann, *Reformatoren*, 1866. – Bonet-Maury, *Précurseur*, 1878. – Altmeyer, *Précurseurs*, 1882.

48 [...] *ita ut in brevi fierent multae congregationes virorum ac mulierum, in communi vita et castitate Deo famulantium, secundum primitivae ecclesiae formam, et sanctorum patrum laudabilem consuetudinem, ab apostolis introductam. Ex quibus nonnulli tumultum populi in civitatibus non ferentes, congruas sibi extra hominum frequentiam quaesierunt mansiones: et erectis pauperculis domibus statuerunt cum patribus antiquis secretam ducere vitam.* Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 486. – De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 131 (hoofdstuk V a).

Alleen al uit de vestiging van het contemplatieve broederhuis op de Nemelerberg, waaraan Grote richting heeft gegeven, blijkt dat hij niet wars was van een meer kloosterlijke ontwikkeling binnen de beweging van de zusters en broeders van het gemene leven, die hij in Deventer geïnitieerd had. Eerder al had hij meegewerkt aan de stichting van een regulierenklooster te Eemstein in de geest van Jan van Ruusbroec en zijn klooster Groenendaal bij Brussel.⁴⁹ Zijn verblijf in Monnikhuizen had hem bij de kartuizers tot een vriend voor het leven gemaakt. Volgens Thomas van Kempen was het alleen aan zijn vroeg en onverwacht overlijden te wijten, dat zijn plan om met enkele vrienden een soortgelijk klooster in Salland te stichten pas later kon worden uitgevoerd:

Ook Geert Grote had het vaste voornemen om met enkele vrienden een klooster van regulieren te stichten, met een vorm van kloosterleven zoals hij die in Brabant bij Johannes Ruusbroec had gezien. Zijn dood voorkwam dit, en zo vertrouwde hij de uitvoering ervan toe aan zijn volgelingen die in Christus gevestigd waren. Zij hebben dit voornemen later met goed gevolg ten uitvoer gebracht.⁵⁰

In 1387 verrees in Windesheim ten zuiden van Zwolle het eerste regulierenklooster dat de Deventer broederschap in eigen regie gesticht had.⁵¹ Dat meester Geert een eigen klooster wenste, past geheel in de beeldvorming van de Windesheimse geschiedschrijvers.⁵² Als religieuzen zochten zij begrijpelijkerwijze het leefmodel van de devote regulier zo hecht mogelijk in het gedachtegoed van Grote te verankeren. Relevant is daarom wat Grote op zijn sterfbed zou hebben gezegd.

Op dit punt bestaan er onder de Windesheimers twee tradities. De ene wordt vertegenwoordigd door Thomas van Kempen, die zich in zijn *Vita Gerardi Magni* beperkt tot een oproep van Geert Grote aan zijn volgelingen om voortaan Florens Radewijns te volgen:

En zie heer Florens, mijn geliefde leerling, in wie waarlijk de heilige Geest rust. Hij zal voor u een vader en uw leider zijn. Aanvaard hem in mijn plaats, luistert naar hem en geef gehoor aan zijn raad.⁵³

Hiermee legt Thomas het initiatief voor de kloosterstichting direct bij Radewijns, onder wiens gehoorzaamheid de broeders staan, en slechts indirect bij Grote, die deze als zijn opvolger aanwees. Johannes Busch (1399-ca. 1480) echter legt de stervende meester Geert een wilsbeschikking in de mond die aan duidelijkheid niets te wensen overlaat:

49 *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 183-202.

50 *Habitum quoque fixum in mente cum quibusdam amicis fundare monasterium regularium secundum formam habitus, quem in Brabantia apud dominum Iohannem Ruesbroeck conspexerat: sed mortalitate praeventus, discipulis suis in Christo fundatis, exequendum commisit. Quod postea ab eisdem efficaciter adimpletum est.* Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 487. – De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 132 (hoofdstuk V c).

51 *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 477-512.

52 *Chron. Wind.* 1886, 263-264.

53 *Et ecce dominus Florentius dilectus discipulus meus: in quo vere Spiritus sanctus requiescit erit vobis pater et rector vester. Ipsum loco mei habeatis, ipsum audite et eius consilio oboedite.* Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 80-81.

Mijn veelgeliefde broeders [...] Het zal voor jullie beter zijn dat ik daar [in het hierna-
maals] ben dan hier, want ik zal jullie vanuit de hemel rozen in je schoot werpen. Enkelen
van jullie echter moeten een kerkelijk goedgekeurde orde aannemen, waartoe alle devoten
van beide geslachten in alle noodgevallen hun veilige toevlucht moeten nemen en waarvan
zij op hun verzoek raad en hulp zullen ontvangen en steun om zich te verdedigen [...] Om
deze reden vraag ik jullie allen en ieder afzonderlijk, en vertrouw ik jullie in de naam van
God toe, dat jullie na mijn dood zo spoedig mogelijk een dergelijk klooster bouwen en er
broeders in bijebrengen die die taken, en zo mogelijk soortgelijke of betere, met de
grootste bereidwilligheid willen vervullen [...].⁵⁴

Volgens Busch had Grote een duidelijke voorkeur voor de reguliere kanunniken.
De cisterciënzers waren hem te streng en de kartuizers leefden naar eigen ervaring
te afgezonderd. De regulieren volgen een gematigde leefregel, die in feite niet ver
afstaat van het devote leven in een semireligieus verband. De broeders onderhou-
den de broederlijke liefde en het wezen van de drie geloften, maar dan zonder forme-
le professie zoals kloosterlingen die afleggen.⁵⁵ Meer dan Thomas van Kempen
vertolkt Johannes Busch, kroniekschrijver van klooster en Kapittel van Windes-
heim en succesvolle hervormer van het kloosterwezen in Nedersaksen, het trotse
zelfbeeld van het Windesheims Kapittel inzake de oorsprong van de devote kloos-
terbeweging.⁵⁶

Ten aanzien van de herijking van het christelijk gemeenschapsleven heeft Geert
Grote dus enerzijds de semireligieuze broeder- en zusterschap bevorderd, ander-
zijds nadrukkelijk de weg naar het kloosterleven open gehouden. Daarbij legde hij
een voorkeur voor de reguliere kanunniken aan de dag.⁵⁷ Voor de geestelijke groei
van de devote broeder of zuster van het gemene leven bood het canoniale leefmo-
del in Windesheimse geest het ideale perspectief. Zo ontstond binnen het Latijnse
kloosterwezen in het algemeen en binnen de Orde der reguliere kanunniken van
Sint-Augustinus in het bijzonder de variant van de ‘devote regulier’.

2.3 De regulier als product van verkloosteringsprocessen

Thomas vermeldt dat veel broeder- en zusterhuizen spoedig werden omgevormd
tot kloosters van reguliere kanunniken:

⁵⁴ *Fratres mei dilectissimi [...] Ego autem ibi melior ero vobis, quam hic, quia rosas vobis de celo in sinus vestros transmittam. Verum tamen aliqui vestrum ordinem ab ecclesia approbatum debent assumere, ad quos omnes devoti utriusque sexus in cunctis suis necessitatibus securum habere debent recursum consilium et auxilium defensivis presidium petentes recepturi [...] Hac ergo de causa vos omnes et singulos rogo et vobis vice dei committo, ut tale post mortem meam quantocius monasterium construatistalesque fratres in ipso constituatis, qui ista, et si qua sunt similia vel maiora, promptissima voluntate voluerint adimplere [...]. Chron. Wind. 1886, 263.*

⁵⁵ *Ordinem vero canonicorum regularium laxiori regule inservientem omnibus pene deo in religione servire volentibus bene congruentem in loco, quem dominus ad hoc elegerit, quantocius assumere debetis, quia non multum a vestra iam devota conversacione videtur discrepare, nisi quod in illo professi servant ex promissione et voto, vos sine voto servatis caritatem videlicet et tria ordinis vota substantialia. Chron. Wind. 1886, 264.*

⁵⁶ Lesser, *Busch*, 2005, 209-258.

⁵⁷ Uit recent onderzoek blijkt dat Geert Grote ook het leefmodel van de derde Orde heeft gekend. Zie: Van Engen, ‘Brieven’, 2008.

Maar toen in de loop van de tijd hun aantal en middelen toegenomen waren, aanvaardden zij, daar God het zo wilde, de gewijde kloosterlijke staat. Zij herschiepen hun verblijfplaatsen in kloosters van reguliere kanunniken, wat grote voordelen met zich meebracht.⁵⁸

De keuze voor deze Orde is, afgezien van de invloed die Geert Grote erop kan hebben gehad, gemakkelijk te verklaren. De Orde is gebaseerd op de Regel van Augustinus.⁵⁹ Van alle bestaande kloosterregels sluit deze het gemakkelijkst aan bij het christelijk gemeenschapsleven volgens de *Handelingen der Apostelen*.⁶⁰ De overgang van broeder of zuster van het gemene leven naar de staat van reguliere kanunnik of kanunnikes betekende daarom vaak niet meer dan de kerkrechtelijk formele bevestiging van een feitelijk al langer gevolgde leefwijze. De canoniale Orde is bovendien federatief gestructureerd.⁶¹ Daardoor konden gemakkelijk nieuwe congregaties, kapittels en kloosters in deze overkoepelende organisatie worden ingeschoven, zonder dat dit indruiste tegen het verbod op nieuwe orden dat sinds het vierde Concilie van Lateranen (1215) officieel gold.⁶²

Er waren verschillende redenen waarom reeds in het begin van Grotes hervormingsbeweging devote mannen en vrouwen een meer kloosterlijke levensstaat boven die van de broeders en zusters van het gemene leven verkozen. Op de eerste plaats had de beweging van het gemene leven aanvankelijk geen enkele bisschoppelijke, laat staan pauselijke goedkeuring. Zij werd als een variant gezien van het begijnen- en begardenstatuut, dat – in ieder geval buiten de Nederlanden – met de hiërarchie op gespannen voet stond.⁶³ Deze was beducht voor dergelijke vrije gemeenschappen, omdat zij er bij gebrek aan erkende rechtsregels geen canonieke controle over kon houden. Bij herhaling waren de begijnen door de kerkelijke autoriteiten tot de orde geroepen, overigens niet in de Nederlandse begijnhoven.⁶⁴ Onder de moderne devoten ontstond een stroming die streefde naar een erkende leefregel, om aan de dreiging van vervolging en verbod te ontkomen.

Andere devoten vonden de huisregels van een broeder- of zusterhuis onvoldoende voor een gewaarborgde toekomst. Het waren niet meer dan opgetekende ‘gewoonten’ (*consuetudines*), waarvan de canonieke status onduidelijk was. Omdat de stichting als rechtsvorm nog niet bestond, kon men zijn bezittingen niet anders samenvoegen dan door deze ‘bij leven aan elkaar te schenken’ (*donatio inter vivos*). Dit leverde geen bezwaar op zolang de gemeenschap bijeen bleef. Omdat men geen geloften aflegde, was uittreding echter een eenvoudige zaak. Zodra iemand wilde uittreden, moest men de vertrekkende broeder of zuster het ingebrachte goed teruggeven. Zeker wanneer er meer uittredingen tegelijkertijd plaatsvonden, ont-

58 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 131-132 (hoofdstuk V a).

59 Verheijen, *Règle*, 1967.

60 *Hnd* 2,41-47; 4,32-35.

61 Van Ette, *Chanoines*, 1953.

62 Grundmann, *Bewegungen*, 1970¹, 135-156.

63 Post, *Handboek II*, 1963, 216-217.

64 Schmitt, *Hérésie*, 1978.

stonden er gemakkelijk problemen. Zo kon het convent aan een punt komen, waarop de bestaansbasis wegviel en de gemeenschap zichzelf als het ware financieel opblies. Een erkende leefregel bood daarom meer houvast.⁶⁵

Ook waren er, zeker in de eerste generaties van devoten, velen die in zichzelf het verlangen voelden naar een meer kloosterlijke leefwijze. Sommigen zetten hun geestelijke weg voort in kloosters die als ‘hervormd’ golden, zoals die van de observantenbewegingen binnen de broederorden, de kartuizerorde en sommige monialenkloosters. Maar binnen de Moderne Devotie gaf men er in het algemeen de voorkeur aan zelf kloosters te stichten en te hervormen. Velen met een kloosterroeping kozen daarom voor een vorm die enerzijds dichtbij de oorspronkelijke opzet – het semireligieuze leefmodel – stond, maar anderzijds meer canonieke zekerheid verschafte. Een tertianen- of tertiarissenconvent paste in dit beeld: het bood een aanvaardbaar compromis tussen het broeder- of zusterhuis en het regulieren- of regularissenklooster. Geestelijke personen die voor dit model kozen, namen de kerkelijk erkende derde Regel van Sint-Franciscus aan en vormden samen de Derde Orde of Orde van Boetvaardigheid.⁶⁶ Het Kapittel van Utrecht is te beschouwen als een eigen variant binnen de Moderne Devotie en vormde een zelfstandig verband binnen de Orde van Boetvaardigheid. Met de voltooiing van het Amsterdamse onderzoeksproject ‘De derde orde van Franciscus in het bisdom Utrecht’ onder leiding van Koen Goudriaan is een eind gekomen aan de stiefmoederlijke behandeling die voordien deze derde stroming binnen de Moderne Devotie vaak te beurt viel.⁶⁷

De overgang van een broeder- of zusterhuis naar een tertianen- of tertiarissenconvent werd door het kerkelijk gezag toegejuicht, omdat de derde Regel van Franciscus kerkelijke erkenning inhield en dus de mogelijkheid bood tot overheidscontrole. Meer nog dan de eerste tertianen- en tertiarissenconventen zijn de eerste nieuwe kloosters van reguliere kanunniken en kanunnikessen in het laatste decennium van de veertiende eeuw ontstaan uit de behoefte om het charisma van de Moderne Devotie kerkrechtelijk veilig te stellen. Daarbij golden de drie argumenten die wij reeds aanvoerden, in versterkte mate: 1) men zocht bescherming tegen de dreiging van vervolging en verbod; 2) men wenste een hechtere rechtsgrond voor bescherming en behoud van charisma en gemeenschap en 3) men zag uit naar bestemming en plaatsing van kloosterkandidaten uit eigen kring. Windesheim en zijn

65 Lourdaux, ‘Broeders’, 1972.

66 Iriarte, *Geschiedenis*, z.j., 445-468. – Roggen, *Lekenbeweging*, 1966. – Fredegand van Antwerpen, *Derde Orde*, 1926.

67 Van Engen, *Derde orde*, 2006. – Corbellini/Van Engen, *Derde orde*, 2005. – Goudriaan/Mertens, *Derde orde*, 2000. – Reeds Koorn, ‘Kapittel’, 1996, 133 wees erop dat Post, *Devotion*, 1968, 493-494 het Utrechts Kapittel ‘als een soort afscheidingsbeweging’ beschouwt; een opvatting die het onderzoek naar deze tak van Moderne Devotie ‘wellicht [...] enige tijd negatief beïnvloed heeft’. De resultaten van het Amsterdamse onderzoeksproject hebben het eerdere standaardwerk – Van Heel, *Tertiarissen*, 1939 – geheel achterhaald. Zie ook paragraaf 1.3 in mijn bijdrage ‘Tot vertroosting en ter herinnering. De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie’, elders in deze bundel.

dochterstichtingen Mariënborn bij Arnhem en Nieuwlicht bij Hoorn, alsmede het modelklooster Eemstein vormden in 1395 binnen de Orde der reguliere kanunniken van Sint-Augustinus een eigen colligatie, die als Kapittel van Windesheim toonaangevend zou worden voor de kloosterlijke richting van de Moderne Devotie.⁶⁸

Door zijn krachtig bestuurscentralisme en zijn religieuze vitaliteit stelde het Kapittel van Windesheim andere devote verbanden gemakkelijk in de schaduw, zeker sinds het na de visitatiereis (1451) van de kardinaal-legaat Nicolaus van Kues door de Duitse landen meer dienstbaar werd gemaakt aan de hervormingspolitiek van Rome.⁶⁹ Deze werd onder meer gekenmerkt door het streven om semireligieuze gemeenschappen, vooral van vrouwen, zoveel mogelijk om te vormen tot kloosters van reguliere kanunnikessen naar Windesheimse snit.⁷⁰ Zo werden veel zusterhuizen en tertiariissenconventen op den duur regularissenkloosters met afgeleide ‘Windesheimse’ constituties.⁷¹ Voor deze gemeenschappen was de overgang naar de formeel kloosterlijke staat gewoonlijk niet groot, enerzijds omdat deze eenvoudig in het verlengde van hun feitelijke leefmodel lag, anderzijds omdat zij ook na de aanvaarding van kloosterregel, habijt en professie zoveel mogelijk hun oude leefgewoonten trouw bleven. Gerhard Rehm heeft door vergelijkend onderzoek van statuten aangetoond, ‘daß die Schwesternhäuser nach der Augustinusregel nicht zu Chorfrauenklöstern geworden waren und trotz Regelbefolgung und Klausur ihren eigenen Charakter beibehielten’.⁷² De vele regularissenkloosters in de tweede helft van de vijftiende eeuw waren – enigszins gechargeerd gezegd – in feite zusters van het gemene leven in Windesheims habijt. Hiermee heeft de Moderne Devotie aan het Latijnse kloosterwezen een vrouwelijke variant toegevoegd: de ‘reguliere devotes’ of ‘devote regularis’. Deze was qua vorm een reguliere kanunnikes, qua beleving een religieuze vrouw (*mulier religiosa*) met een door innigheid (*devotio*) gevoede godsrelatie.

3 De devote spiritualiteit van de Windesheimse regulier

De vraag rijst in hoeverre het type van de devote regularis zich met dat van de devote regulier laat rijmen. Om deze vraag te beantwoorden nemen wij de Agnieten-

68 Zie ook paragraaf 1.4 in mijn bijdrage ‘Tot vertroosting en ter herinnering. De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie’, elders in deze bundel.

69 Van Dijk, ‘Reformklima’, 1997. – Bange, ‘Vrouwenkloosters’, 1996. – Meuthen, ‘Legationsreise’, 1989. – Van Dijk, *Busch*, 1988.

70 Mertens, ‘Mystieke cultuur’, 1995, 128 wijst er terecht op, dat het verlangen van onderop naar een zekerder weg zich in heel de vijftiende eeuw deed voelen en dat verkloosterling niet alleen door kerkelijke autoriteiten werd opgelegd. Al betrof de inscherping van het kloosterslot op gezag van de pauselijke legaat Nicolaus van Kues vooral de religieuzen die de clausuur kenden, in feite miste zijn centraalkerkelijke beleid ook op de semireligieuzen zijn uitwerking niet, zoals vooral Rehm, *Schwestern*, 1985 overtuigend heeft aangetoond.

71 Van Dijk, *Constituties*, 1986, 662-706.

72 Rehm, *Schwestern*, 1985, 189.

bergkroniek als uitgangspunt. Dit geschrift ademt vooral de devote spiritualiteit van de reguliere kanunnik, gevormd door de viering van de liturgie (§ 3.1), beleefd binnen een pluriforme kloostergemeente (§ 3.2), die leeft naar het ideaal van vernieuwde innigheid (§ 3.3), waarvan het charisma herkenbaar is aan concrete levens (§ 3.4), die in innigheid hun einde hebben gevonden (§ 3.5).

3.1 Heilsbeleving in ruimte en tijd

Al valt de feitelijke bebouwing van de Sint-Agnietenberg niet nauwkeurig te reconstrueren, toch moet het kloostercomplex gezien worden als een variant van de Windesheimse kloosterbouw.⁷³ In kerk en claustrum voltrekt zich het leven van de Windesheimse regulier en gaat hij zijn geestelijke weg in navolging van Christus. De kloosterlijke tijdsordering is dus niet los te zien van de viering van het Christismysterie gedurende de dag, de week en het jaar. Christus is de Heiland van de wereld. Gods heilsplan is universeel en raakt heel de schepsellijke existentie. Tot dit bestaan behoort niet alleen de *ruimte* waarin mensen leven, maar ook de *tijd* van hun leven. Zoals de ruimte zelf, beschouwd als schepsel, *geheiligd* wordt door wijding, zo wordt de tijd, eveneens beschouwd als schepsel, *geheiligd* door viering. In wijding en viering wordt de gedachtenis van Christus (*memoria Christi*) levend gehouden en voltrekt zich zijn heil. De heiliging van de ruimte gebeurt door wijding van de verschillende gebouwen (kerk, klooster), voorwerpen (altaar, beelden, utensiliën) en plaatsen (begraafplaats, landerijen). De heiliging van de tijd door viering voltrekt zich van dag tot dag, van week tot week en van jaar tot jaar. Zij veronderstelt een dagorde, een weekorde en een jaarorde.⁷⁴

De christelijke dag wordt vanouds verdeeld in acht eenheden van drie uren. De heiliging van deze tijdseenheden vindt plaats door de viering van het 'goddelijk officie' (*officium divinum*), ook 'getijden' (*horae*) genoemd: gezongen of gereciteerde gebedsdiensten, opgebouwd uit psalmen, schriftlezingen, beurtzangen en gebeden.

De christelijke week vormt het midden tussen de christelijke dag en het christelijke jaar. De week weerspiegelt in het bestek van zeven dagen de heilsmysteriën van Christus, zoals die in het jaar over de weken en op de dag over de uren verdeeld zijn. Wat voor de uren van de dag de vroegte is, is voor de dagen van de week de zondag als eerste dag van de week: het midden waarin de verrezen Heer verschijnt.

De moderne devoten hebben voor de thematische lading van de verschillende dagen tijdsordeningen ontworpen, die – met inachtneming van allerlei varianten – in grote lijnen neerkomen op de overweging van het Rijk Gods (zondag), het laatste oordeel (maandag), Gods weldaden (dinsdag), de dood (woensdag), de hel

⁷³ Zie meer hierover in paragraaf 2.1 van mijn bijdrage 'Tot vertroosting en ter herinnering. De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie', elders in deze bundel. Zie ook: Hendrikman, 'Knik', 2000.

⁷⁴ Zie meer hierover in § 2.2 van mijn bijdrage 'Tot vertroosting en ter herinnering. De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie', elders in deze bundel.

(donderdag), het lijden van Christus (vrijdag) en de eigen zondigheid (zaterdag).⁷⁵

Het christelijke jaar vormt de grootste tijdeenheid met een eigen ritme. Het is globaal in twee helften verdeeld, de wintertijd en de zomertijd. De wintertijd valt samen met de grote of monastieke vastentijd (*ieiunium ordinis*), die duurt van Kruisverheffing (14 september) tot Pasen. Daarbinnen valt de kerkelijke vastentijd (*ieiunium ecclesiae*), die de laatste veertig dagen vóór Pasen omvat. De wintertijd omvat de viering van de heilsgeheimen (*mysteria Christi*), de verwachting van Christus (Advent), zijn geboorte (Kerstmis), zijn lijden en sterven (Veertigdagentijd) en zijn verrijzenis, hemelvaart en zending van de Geest (Paastijd). Heel de wintertijd is erop gericht om in de Paasnacht open te bloeien tot de zomertijd. Dan breekt de tijd van de gelovigen aan. Vanuit de Paasnacht bekleden zij zich met de *mysteria Christi*, die zij in de wintertijd hebben gevierd, om er in de zomertijd uit te leren leven en erin te groeien. Heel de zomertijd is erop gericht vanuit de Paasnacht het christelijk leven in zijn concrete gestalte te ontvouwen. Zo staan de wintertijd en de zomertijd in het liturgische jaar door hun polariteit naar en vanuit de Paasnacht op elkaar gericht in de continue dynamiek van de voortgaande tijd. Deze voltrekt zich tegen een bonte achtergrond van gedachtenissen en feesten van heilige mannen en vrouwen, die door hun beleving van het christelijk levensideaal een voorbeeldfunctie hebben gekregen en daartoe zijn zalig- of heiligverklaard. De kerkelijke kalender houdt ons van dag tot dag de haalbaarheid en zinvolheid van het leven in navolging van Christus voor ogen.

De geestelijke lezing (*lectio divina*) neemt in de spirituele groei van de mens een centrale plaats in. De omvormende kracht van de *gemeenschappelijke* liturgie kan niet beklijven, als zij niet in de *persoonlijke* sfeer wordt ondersteund door geestelijke lezing. De aandachtige lezing (*lectio*) stuwt als het ware de devote overweging (*meditatio*) tot innerlijke schouwing (*contemplatio*), opdat (of zodat?) deze in innig gebed (*oratio*) ontbrandt. De tekstkeuze is relevant voor de eigen identiteit: teksten uit het erfgoed der devote vaders stempelen een mens tot een devoot. Dit omvormingsmodel is op zijn beurt het meest vruchtbaar, wanneer het bevrucht wordt door een systematische tijdsordening. Dit wil zeggen dat de geestelijke lezing doorheen de dag en overeenkomstig de uren van de dag vanuit het Christusmysterie haar thematische lading ontvangt. De christelijke dag is de kleinste tijdeenheid waarin het kernmysterie van het christelijk jaar zich weerspiegelt: Christus in zijn menswording, leven, lijden, sterven en verrijzen. De opgaande zon herinnert aan de verrezen Christus, die in de vroegte van de dag, als het nog donker is, verschijnt aan de vrouwen bij het lege graf.⁷⁶ Met deze ervaring van de Verrezenen is de sfeer van de lauden getekend. De ondergaande zon herinnert aan de stervende Christus, die op het negende uur, als het donker wordt, de geest geeft en sterft, van het kruis wordt

75 Van Dijk, *Opklimningen*, 2011, 95-119. – Goossens, *Meditatie*, 1954, 176-202. – Zie ook mijn bijdrage ‘Thematische meditatie en het beeld. Visualiteit in de *Geestelijke opklimningen* van Gerard Zerbolt van Zutphen’, elders in deze bundel.

76 Vgl. *Joh* 20,1-18.

afgenomen en in het graf wordt gelegd. Met de overweging van deze lijdensaspec- ten krijgen de noon, de vespers en de completen hun thematische inhoud van ster- vensuur, kruisafneming en grafrust. Tegelijk zijn de vespers het moment van de dag waarop volgens vrome overlevering Maria de boodschap van de engel Gabriël ont- ving en haar de geboorte van de Zoon Gods als Mensenzoon werd aangekondigd. Zo vormen de verschillende liturgische uren van de christelijke dag de spirituele achtergrond waartegen de heilsgeheimen in hun onderlinge samenhang overwogen kunnen worden. In hun totaliteit voeren zij de mens van uur tot uur dieper binnen in Christus, die aangekondigd en geboren is, geleefd en geleden heeft, gestorven en verzezen is en ons zijn Geest gezonden heeft om Hem in zijn Menswording na te volgen.

De spiritualiteit van de regulier is dus idealiter het meest geprononceerd door de gemeenschappelijke viering van de liturgie op de niveaus van de dag, de week en het jaar. De kloosterkerk en het getijdengebed met de conventsmis vormen op het ni- veau van de gemeenschap in ruimte en tijd samen het liturgische omvormingsmodel van de mens tot reguliere kanunnik of kanunnikes. De *lectio divina* biedt op het ni- veau van de persoon het spirituele omvormingsmodel van de reguliere kanunnik of kanunnikes binnen de eigen traditie. Door de specifieke tekstkeuze uit het erfgoed van de devote vaders wordt de reguliere kanunnik of kanunnikes omgevormd tot een devote regulier of regularis. Tussen de favoriete tekstbestanden neemt een kloosterkroniek als die van de Agnietenberg een eigen plaats in: zij geeft een dia- chronisch beeld van de pluriformiteit van de reguliere kloostergemeenschap.

3.2 Een pluriforme kloostergemeente

Elders hebben wij aan de hand van een schema de typologie van de kloosterbevol- king op de Sint-Agnietenberg uitvoerig beschreven.⁷⁷ Wij kunnen daarom hier vol- staan met een korte samenvatting.

De bewoners van een Windesheims klooster kunnen wij in drie categorieën on- derscheiden. Tot de eerste categorie rekenen wij twee groepen. De voornaamste groep vormen de koorbroeders (*fratres chorales, fratres clerici*), die als eersten ge- roepen zijn in de kloosterkerk de *mysteria Christi* te vieren door het zingen of re- citeren van de dagelijkse getijden van het goddelijk officie met als kernmoment de viering van de eucharistie. Hun initiële vorming in het noviciaat loopt uit op de re- ligieuze professie, waarbij zij in het Latijn de geloften van gehoorzaamheid, on- gehuwde levensstaat en gemeenschap van bezit afleggen. Binnen de groep van de koorbroeders onderscheiden wij twee subgroepen: de broeders die de priesterwij- ding hebben ontvangen en dus priesters (*sacerdotes*) zijn, en de overige koorbroe- ders (*clerici*). De laatstgenoemden zijn ten dele koorbroeders met lagere wijdingen

⁷⁷ Zie paragraaf 3.2 van mijn bijdrage 'Tot vertroosting en ter herinnering. De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie' (met figuur 8), elders in deze bundel.

die niet voor de priesterwijding zijn bestemd en ten dele koorbroeders die via de lagere wijdingen en door studie van de theologie opklimmen naar de hogere wijdingen, met als hoogtepunt de priesterwijding.

De op een na voornaamste groep van de eerste categorie zijn de conversen of lekenbroeders (*fratres conversi*), die als eersten geroepen zijn om door het verrichten van huishoudelijke en bedrijfsmatige taken de hoofdtaak van de kloostergemeenschap – de viering van de eucharistie en de getijden – mogelijk te maken. Voor zover hun bezigheden het toelaten, nemen ook zij aan deze hoofdtaak deel door het bidden van onzevaders. Hun vorming in het noviciaat resulteert eveneens in de religieuze professie, waarbij zij de drie geloften in de landstaal afleggen. Samen vormen de koorbroeders en de conversen de eerste categorie van Windesheimse kloosterbewoners: de religieuzen. Beide groepen behoren krachtens hun professie binnen de Kerk tot de reguliere christenen.

De tweede categorie wordt gevormd door de semireligieuzen. Dit zijn kerkrechtelijk gezien seculiere christenen of leken, omdat zij niet de drie religieuze geloften van de koorbroeders en de conversen afleggen. Maar door hun eigen roeping en leefwijze staan zij ‘tussen klooster en wereld’ (*inter monasterium et mundum*) en worden daarom semireligieuzen genoemd. Ook in deze categorie kunnen wij twee groepen onderscheiden. De eerste groep semireligieuze kloosterbewoners zijn de donaten: mannen die zichzelf aan het klooster hebben ‘geschonken’ (*donati*), al dan niet voor de duur van hun leven. Zij hebben een eigen statuut en kunnen zich door een belofte hechter aan de plaatselijke gemeenschap binden.⁷⁸ Als zij een lagere of hogere wijding hebben ontvangen, zijn zij clerici-donaten; de overigen zijn leken-donaten. De tweede groep semireligieuze kloosterbewoners zijn de niet-geprofeste lekenbroeders (*fratres laici*): mannen die zich met het klooster hebben verbonden om al dan niet voor de duur van hun leven onder supervisie van koorbroeders of conversen in huishoudelijke functies en beroepsuitoefening werkzaam te zijn. Dit nieuwe type lekenbroeder was in de middeleeuwen in cisterciënzerabdijen zeer talrijk. De Windesheimers hebben het model vooral in de tweede helft van de vijftiende eeuw eveneens gekend, maar in veel bescheidener omvang.⁷⁹ De niet-geprofeste lekenbroeders legden een eenvoudige gehoorzaamheidsbelofte af aan de prior van het betreffende convent en zijn dus als semireligieuzen te beschouwen. Kandidaten voor dit leefmodel kwamen gewoonlijk voort uit de seculiere christenen die een bepaalde band met het klooster hadden of kregen en naar de aard hiervan familiaren, oblaten, commensalen of resignaten genoemd werden. Hun band met het klooster berustte oorspronkelijk op relaties als nabuurschap of horigheid, persoonlijke verwantschap of gastvrijheid.

De derde categorie kan niet meer tot de kloosterbewoners in eigenlijke zin gerekend worden. Hier gaat het om seculiere christenen, die slechts te onderscheiden

⁷⁸ Van Dijk, *Constituties*, 1986, 78-82.

⁷⁹ Vgl. Van Dijk/Vonk, *Sibculo*, 2007, 289-293. – Van Dijk, ‘Albergen’, 1995, 60-64.

zijn naar hun meer of minder specifieke band met het convent. De leken-familiaren die – zonder tot de lekenbroeders (*fratres laici*) te behoren – op het kloosterterrein werkzaam waren, vormen naast de burenen, de horigen en het incidentele personeel een afzonderlijke groep. Tot hen rekenen wij sommige kloosterboeren en sommige commensalen, terwijl andere kloosterboeren en commensalen met de overige boeren, loonarbeiders en seizoenwerkers een restgroep vormen. Het is duidelijk dat de lekenbroeders (*fratres laici*) de laagste categorie van eigenlijke kloosterbewoners (religieuzen en semireligieuzen) vormen en dat alle overige genoemde subgroepen als seculiere christenen of leken te beschouwen zijn.

Om onze inzichten te concretiseren, brengen wij 51 geselecteerde kloosterbewoners van Sint-Agnietenberg bijeen in een bijlage (Status en functie van conventualen en andere huisgenoten van het klooster Sint-Agnietenberg). Hierin zijn zij geordend volgens hun sterfdatum (jaar + maand + dag), hun plaats binnen de kloostergemeenschap en hun ambt of functie daarin.⁸⁰ Uit dit overzicht kunnen wij, met enig voorbehoud, een typologie van de kloosterbewoners van Sint-Agnietenberg afleiden.

3.3 Het ideaal van vernieuwde innigheid

Uit de opzet van de Agnietenbergkroniek blijkt dat de auteur meer oog had voor de geestelijke weg die in zijn medebroeders aan het licht trad dan voor de materiële geschiedenis van zijn klooster. Als Thomas van Kempen de meer historische aspecten beschrijft, is het steeds met het oog op de voortgaande omvorming van mensen die in ruimte en tijd hun kloosterlijke levensweg voltrekken. Alleen al de opeenvolging van hun sterfdata constitueert een historisch kader, waardoor de kroniek toch een bescheiden bijdrage levert aan de feitelijke geschiedenis van het Agnietenbergklooster.

Het historiografisch werk van Thomas betreffende het eigen klooster bestaat uit twee corpora. Het eerste omvat *Chronica Montis S. Agnetis*, bestaande uit een voorwoord, 29 hoofdstukken en een toegevoegd hoofdstuk. Het tweede is getiteld *Ex chronica fratris nostri Thomae Kempis de illis, quae domum nostram non concernunt*, en bestaat uit 22 hoofdstukken en drie brieven.⁸¹ Het doel van het Win-

⁸⁰ De selectie wordt verantwoord in paragraaf 3.4.

⁸¹ Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 333-478 (deel I); 479-525 (deel II). Zie het overzicht van de inhoud in mijn bijdrage "Tot vertroosting en ter herinnering. De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie", elders in deze bundel. Omwille van het beoogde lezerspubliek heeft U.K.J. de Kruijf in de uitgave van zijn vertaling de beide delen van plaats verwisseld, zodat deel II gepresenteerd wordt als inleiding op deel I: De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 128-144 (deel II in Romeins genummerde hoofdstukken: *Uit de kroniek van onze broeder Thomas van Kempen datgene wat geen betrekking heeft op ons huis*); 145-200 (deel I in Arabisch genummerde hoofdstukken: *De kroniek van het klooster Sint-Agnietenberg*). In het vervolg citeren wij voornamelijk de Nederlandse vertaling van De Kruijf. Waar wij afwijken van De Kruijf, voorzien wij de referentie van de aanduiding Vgl. (= Vergelijk). De cijfers tussen [] in de lopende tekst verwijzen naar de hoofdstukken in de editie De Kruijf. De referenties in de voetnoten tussen () hebben betrekking op de betreffende hoofdstukken (cijfers) en daarbinnen de alinea's (letters).

desheimse kloosterleven wordt door Thomas in het voorwoord [o] kernachtig omschreven. In het klooster op de Sint-Agnietenberg

[...] dient een religieuze gemeenschap van reguliere kanunniken, in het wit gehuld, op devote wijze God met hymnen en psalmen en misvieringen, en door dagelijks de kanonieke uren van Gods lof te vieren en steeds te bidden voor de levende en overleden weldoeners, in het bijzonder voor hen die in dit klooster begraven liggen.⁸²

De dienst aan God geschiedt door het getijdengebed en de eucharistieviering ‘devoot’ te voltrekken, dat wil – meer dan ‘met toewijding’ – zeggen: in de geest van de Moderne Devotie, in ‘vernieuwde innigheid’.

Hetzelfde doel wordt omschreven in de stichtingsakte waarmee in 1386 de overdracht van grondstuk en huis geregeld werd. Daarin gaat het volgens Thomas om een huis, waar zich ‘godvruchtige mannen (*devotos*) hadden verzameld om in eenvoud en nederigheid God te dienen’.⁸³ De stichters waren ‘enkele gelovige mannen, die zich door toedoen van meester Geert Grote met hart en ziel tot God hadden bekeerd’; hetgeen betekent dat zij moderne devoten geworden waren. Thomas noemt hen ‘God toegewijd’ zoals Johannes van Ommen, ‘mannen van goede wil’ zoals de ongenoemde metgezellen van Wichman Rurinc (Wichmannus Roerinc) en Reynier van Leeuwen (Reynerus Leonis), ‘een vurig lid van de groep’ zoals de Zwolse clericus Jacob Wittecoep.⁸⁴ Tot de stichtersgroep behoorde ook de moeder van Johannes van Ommen, Reghelandis, die ‘als een trouwe Martha’ het huishouden deed en ‘net als Maria richtte ze gretig haar aandacht op de geneugten van de gewijde lezing’.⁸⁵ Voor haar was de tafellezing niet zozeer een tijdverdrijf tijdens de maaltijd als wel het woord Gods, dat door ieder verstaan moet worden en tot opbouw van allen dient.⁸⁶ Hun devote levenswijze viel vooral op doordat de broeders in armoede en in gemeenschap hun voedsel genoten. Zij inspireerden veel mensen, die uit de wereld op hen af kwamen om God te dienen en de wereld te verlaten.⁸⁷

In deze korte schets worden de stichters van het Agnietenbergklooster ons voorgesteld als godgewijde, goedwillende, ernstige mensen die hun samenleven willen wortelen in het woord Gods en in een sober gemeenschappelijk leven. Hun oriëntatie op Geert Grote als hun geestelijke vader komt tot uitdrukking in hun verzoek aan deze om hen te helpen in de spanning tussen hun ‘verlangen naar een leven in grotere afzondering’ en hun ‘omgang met wereldse mensen [...] zonder schade voor hun innerlijk leven’.⁸⁸ Met de broeders Wichman, Reynier, Henricus en Wit-

82 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 146 (Voorwoord c).

83 [...] *devotos viros ad serviendum Deo in humilitate en simplicitate convenisse*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 342. – De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 149 (hoofdstuk 2 e).

84 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 146 (hoofdstuk 1 a).

85 Vgl. *Lc* 20,38-42. – De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 146 (hoofdstuk 1 a).

86 [...] *ut intellegamus omnes et aedificemur*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 335. – Vgl. De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 146 (hoofdstuk 1 a).

87 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 147 (hoofdstuk 1 b).

88 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 147 (hoofdstuk 1 f).

tecoep trekt Grote naar de Nemelerberg, ‘de plek die door God was voorbestemd’. De eenzame heuvelachtige plaats maakt een leven mogelijk, zoals ‘vroeger de heilige heremieten zich op bergen en in grotten [plachten] schuil te houden’.⁸⁹ Maar ook een godsgeschenk dient niet zonder kritische toets in ontvangst genomen te worden. Behalve als een vader voor zijn zonen toont Geert zich namelijk als ‘een man van grote onderscheiding en met een vooruitziende blik’.⁹⁰ Hij oordeelt dat de beoogde plaats te laag gelegen is en te klein om veel mensen te herbergen, en vindt dat de vruchtbare zuidhelling veel eerder in aanmerking komt. Gods wil verschijnt niet als een abstracte aanwijzing die blind gevolgd moet worden, maar openbaart zich in broederlijk overleg waarin onderscheiding en een vooruitziende blik onmisbaar zijn.

Aan de bouw van een huis kleven juridische, financiële en materiële aspecten. Dit vergt nauwe samenwerking van mannen als Jacob Wittecoep, de leider van dit kloosterproject, en Goswinus Tyasen, die de pleitbezorger van de locatie was; mensen die zich bovenal vergezeld weten van ‘Gods goedertierenheid die alles regelt’.⁹¹ Thomas wordt bijna emotioneel, als hij zich herinnert dat het eerste huis van een weergaloze armoedigheid was, zonder dat dit de groei ervan tot een goede staat in de weg stond, zoals Jezus zijn heilswerk in uiterste armoede begonnen is en daardoor de Kerk grote rijkdom verschaft heeft. Een onooglijk huisje is door de zegening van de hemelse Vader, die altijd het nederige eert, uitgegroeid tot een fraaie wijngaard van de Heer der heerscharen.⁹²

De eerste gemeenschap bestond uit devote mannen zoals de stichters zelf: Jacob Wittecoep, ‘in alle opzichten een zorgzame steun en toeverlaat’ (*sollicitus in omnibus adiutor*); Johannes van Ommen, ‘een vroom en vertroostend man’ (*pius et multum consolativus*); Wichmannus Roerinc, ‘een voorbeeld van armoede en geduld’ (*exemplar paupertatis et patientiae*).⁹³ Bij deze drie voegden zich drie ‘lichtende voorbeelden van de heilige armoede, gehoorzaamheid, onthouding en dagelijkse arbeid’ (*sanctae paupertatis, oboedientiae, continentiae atque laboris diurni exempla luculenta*).⁹⁴ Bedoeld zijn Reynier van Leeuwen, die ‘uit vroomheid vaak op bedevaart’ ging; Reynerus de jongere, ‘een man van onbesproken gedrag, heel arm en gewend aan hard werken; Gerardus (‘de kok’) van Deventer, ‘geestdriftig bij het werk en bij het bidden devoot’.⁹⁵ Deze zes mannen hadden met elkaar gemeen dat zij Geert Grote nog bij leven gekend hadden; bij sommigen had bovendien hun bekering zich onder zijn inspiratie voltrokken. Een hechtere basis had de Agnietenberg zich niet kunnen wensen dan ‘deze nederige eenvoudigen van hart, deze

89 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 148 (hoofdstuk 1 h).

90 [...] *vir discretissimus ac providus*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 339. – Vgl. De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 148 (hoofdstuk 1 h).

91 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 149 (hoofdstuk 2 c).

92 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 149 (hoofdstuk 2 d).

93 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 150 (hoofdstuk 3 b-d). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 343.

94 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 150 (hoofdstuk 3 e). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 344.

95 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 150 (hoofdstuk 3 f).

toegewijde dienaren van Christus en ware verachters van de wereld' (*hos humiles simplicianos et devotos Christi servulos ac veros mundi contemptores*).⁹⁶

Deze kerngroep recruteerde uit leken en geestelijkheid van dichtbij en veraf nieuwe leden, die in de basisbeginselen van de 'vernieuwde innigheid' geoefend werden: levend van het dagelijks werk van de eigen handen, zonder lediggang of beuzelarij, voor het gemeenschappelijk belang werkend in een geest van voortdurend gebed naar het voorbeeld van de Egyptische woestijnmonniken, die met hun handen werkten zonder tijdens het werk het gebed te verwaarlozen. Zij leidden uitwendig een armoedig en hard leven omwille van Christus, innerlijk gekenmerkt door liefde voor het eeuwig leven.⁹⁷

De broederschap leidde dus al vóór de stichting van het eigenlijke klooster een kloosterlijke levenswijze, in ootmoedige gehoorzaamheid (*humiliter obtemperabant*) aan 'hun eerste rector Johannes van Ommen, een krachtig en in geestelijke zaken zeer ervaren man'.⁹⁸ Aanvaarding van de Regel van Augustinus in 1398 zou dan ook vooral de reguliere bevestiging betekenen van een levenswijze die al lang vanzelfsprekend was.⁹⁹ De grote ijver voor de deugd van gehoorzaamheid bereidde als het ware in de sfeer van vrijwilligheid reeds voor wat de gemeenschap vanaf 1398 onder gelofte zou gaan beleven. De instrumenten die de gemeenschap voor de inoefening van de gehoorzaamheid hanteerde, waren de broederlijke terechtwijzing (*correptio fraterna*), het nederige zelfonderzoek (*humilis sui ipsius recognitio*), de prompte belofte van verbetering (*prompta emendationis professio*), de sancties van rector Johannes naar de maat van de schuld en de geaardheid van de persoon in kwestie.¹⁰⁰

De inoefening van de gehoorzaamheid wordt door Thomas concreet beschreven aan de hand van anekdotische voorvallen en stereotiepe voorbeelden. Deze zijn enerzijds sterk gedateerd en kunnen ons nauwelijks meer boeien; anderzijds konden ze door de toentertijd aanstormende kloosterjeugd gemakkelijk onthouden worden. Ze benamen postulanten en novicen niet het zicht op het wezen van deze cruciale deugd, maar leerden hen deze op speelse wijze in te oefenen. Onder het harnas van de gehoorzaamheid school in Johannes een man van grote troost en welwillendheid (*valde consolativus fuit et benignus*), met een talent om iedereen te bemoedigen (*gratiam magnam confortandi omnes*). Hij was door meester Geert zelf al aangeduid als 'een devoot en rechtschapen man' (*devotum et probum virum*), wiens fysieke blindheid gecompenseerd werd door het innerlijke licht van de waarheid (*intus veritatis luce illustratus*), dat hem in staat stelde velen op weg naar het

96 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 150 (hoofdstuk 3 g). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 344.

97 Vgl. De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 150 (hoofdstuk 3 h). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 345.

98 [...] *viro strenuo et in spiritualibus bene experto*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 346. – De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 151 (hoofdstuk 3 i).

99 Zie paragraaf 2.3.

100 [...] *durius pater Iohannes corripuit, prout culpa modus et personae qualitas exigebat*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 346. – Vgl. De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 151 (hoofdstuk 3 j).

eeuwig heil te gidsen naar het ware licht (*veri luminis ducatum*).¹⁰¹ De ‘vurige liefde’ (*vehemens dilectionis fervor*) onder de eerste broeders veroorzaakte in de gemeenschap een wedijver in nederige karweitjes die anoniem verricht werden: ‘Zo kwam de naastenliefde tot uitdrukking bij het werk en zo werd de nederigheid van hart bewaard’.¹⁰² Hier weerklinkt het devies dat Thomas op de eerste bladzijden van zijn *Navolging van Christus* neerschreef: ‘Houd ervan onbekend te blijven’.¹⁰³

Naast de gehoorzaamheid en de ongehuwde levensstaat vormt de armoede een derde pijler van het devote regulierenleven. Zij dient vooral begrepen te worden als gemeenschap van bezit, hetgeen in de context van het vroege Agnietenbergconvent ook gemeenschap in karigheid van voedsel en kleding betekende [4]. Grof eten, slappe drank, eenvoudige en ruwe kleding voorzagen slechts sober in de lichamelijke behoeften. Veelvuldige arbeid en honger maakten letterlijk rauwe bonen zoet. Als er al vis of eieren waren, werden ze zieken en gasten voorgezet. ‘Kortstondig is het genoeg, waar langdurig armoede heerst’, aldus citeert Thomas een niet-geïdentificeerde bron.¹⁰⁴ De armoedigheid van het bestaan hechtte de broeders meer aan Christus, die met een verwijzing naar Johannes de Doper de paradox van het Rijk Gods in het licht stelt: ‘Het koninkrijk der hemelen lijdt geweld en geweldnaars lopen het onder de voet’.¹⁰⁵ Karigheid maakt in de mens het besef wakker dat het leven ook in de vervulling van zijn natuurlijke behoeften genade is, waaraan slechts een vertrouwvolle houding kan beantwoorden tegenover de Heer, ‘die niet verlaat alwie in Hem hun hoop stellen’.¹⁰⁶

3.4 Het charisma van het voltooide leven

De viten vormen het hoofdbestanddeel van Thomas’ kroniek. De auteur beschrijft zijn medebroeders uitsluitend vanuit de voleinding van hun leven, na hun dood. Pas in de dood verschijnt een mensenleven als voltooid en kan het naar waarheid beschreven worden. Zonder zich tot voorbarige zalig- en heiligverklaringen te laten verleiden toont Thomas van Kempen gevoel voor het feit dat een doorsneemensenleven gewoonlijk meer door verdiensten dan door tekorten wordt gekenmerkt. Het Evangelie is immers bestemd voor mensen van goede wil; en aan deze voorwaarde voldoen de bewoners van de Agnietenberg zonder uitzondering. Door de kroniek heen verschijnt een bonte stoet van regulieren, die samen een veelzijdig beeld vormen van de spiritualiteit van innerlijke omvorming waarin de Moderne Devotie zich in haar kloosterlijke vorm ontplooid.

101 Vgl. De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 151 (hoofdstuk 3 l). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 347-348.

102 *Sic ostensa fuit caritas in opere, et humilitas custodita in corde*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 348. – De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 152 (hoofdstuk 3 m).

103 *Si vis utiliter aliquid scire et discere: ama nesciri et pro nihilo reputari*. Pohl, *Opera*, 1902-22, II, 8. – Thomas, *Navolging*, 2008, 33 (I,2,15).

104 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 152 (hoofdstuk 4 a).

105 Mt 11,12.

106 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 152 (hoofdstuk 4 c).



Epitaaf, in atelier Friedrich Wilhelm Mengelberg te Utrecht in 1897 vervaardigd voor de Sint-Michaëlkerk te Zwolle. Tot aan de afbraak van deze kerk in 1964 rustte hier het gebeente van Thomas van Kempen in een relikkist uit 1674. Foto: Stedelijk Museum, Zwolle.

Aan de viten ligt een min of meer vast patroon ten grondslag, dat een opzet in vijf punten verraadt. Van de overleden broeder wordt eerst gezegd op welk moment hij stierf, waarbij de liturgische dagorde als referentiekader dient. Dan wordt van hem een algemene persoonsbeschrijving gegeven. Daarna wordt een beeld geschetst van zijn verdiensten. Vervolgens garneren een of meer anekdotische herinneringen of historische gebeurtenissen het geschetste beeld. Ten slotte wordt aangegeven hoe oud de overledene was, waaraan en hoe hij stierf, hoe lang hij geprofest was en waar hij begraven is. Gewoonlijk zijn de onderdelen niet gelijkmatig vertegenwoordigd, terwijl ook hun volgorde vrij gehanteerd wordt.

De meeste viten zijn uiteraard gewijd aan de eigenlijke kloosterbewoners, ook als zij elders gestorven en begraven zijn, zoals de priester Johannes Pric [17], de vroegere subprior Egbertus van Lingen [21], de clericus Gosuinus Becker [22], de vroegere prior Johannes van Kempen [24], de convers Johannes Jacobi van Hasselt [24]; de priesters Jacobus Oem, Johannes Lap en Gerardus Smullinck [26]; de priester Ja-

cobus Cluyt [27]. Van tijd tot tijd echter heeft Thomas ook aan sommige belangrijke of vroegere relaties van het klooster een gedachtenis gewijd, zoals aan de priester Petrus Valkenburg uit Vollenhove [16]; Wilhelmus Segeri, biechtvader van de tertiariissen te Hasselt [17]; Maria van Haerst, weduwe van Henricus en buurvrouw van het klooster [17]; Frederik van Blankenheim, bisschop van Utrecht [18]; Johannes Vos van Heusden, de tweede prior van het stamklooster Windesheim [19]; Wilhelmus Vornken, de vierde prior van Windesheim; Theodoricus (Dirck van) Herxen, de tweede rector van het broedershuis te Zwolle [26]; de weldoener Herderus Stael uit Zwolle [27]; de Zwolse schepen en huisvriend Bernardus Irte [29]; heer Christianus, pastoor van Heino [29]; de buurman en huisvriend Arnoldus uit Nemele [29].

Vooraf vanaf de terugkeer van het convent uit zijn Friese ballingschap en de dood van Thomas' oudere broer Johannes in het regularissenklooster Bethanië bij Arnhem in 1432 worden de viten korter, blijven ze vaker beperkt tot zakelijke gegevens en verliezen ze steeds meer hun spirituele uitstraling. De overledenen worden niet meer afzonderlijk behandeld, maar met hele aantallen tegelijk in de laatste hoofdstukken [24-29] van de kroniek ondergebracht. Dit betreft viten zoals van de priester Rudolphus Ootmarsum [24], de convers en keldermeester Johannes Eme [24], de donaat Matthias Wilhelmi Overcamp [26] en vele anderen [26, 27].

Soms verdichten viten zich tot een enkele vermelding, zoals bij de convers Arnold Droem, de oblaat Goswinus Witte, de donaat Dericus Mastenbroek, de pas ingetreden schoenmaker Hermannus, die allen in 1440 aan de pest stierven, zoals veel andere devote broeders en zusters elders [24]. Bij zoveel massale sterfte verwaagt de aandacht voor het persoonlijke. Ook andere doden moeten het doen met korte, meer zakelijke notities, zoals Caesarius Coninc uit Utrecht, Arnoldus Conradi uit Neuss, Godefridus van Kempen, de familiaar Dericus Poderen [24], de leek en commensaal Dericus Arnoldi uit Berkum, de donaat Henricus Diest, de leek en commensaal Dericus Struve, de leek en commensaal Everardus Ens uit Kampen, Dericus Wichmanni uit Arnhem [26], de subprior Henricus Ruhorst [27], de oblaten en resignaten Hysbrandus uit Amsterdam, kleermaker van het klooster, en Tudemannus Mulart uit Hasselt [29].

Het lijkt alsof de kroniek, aanvankelijk bedoeld als een exemplarische gids voor de spirituele levensweg van jonge kloosterlingen, langzaam evolueert tot een necrologie, waarin – meer dan het charisma en zijn uitstraling – de feiten worden vastgehouden als herinnering aan de ouderen. Verschillende verklaringen, ook van sociaal-psychologische aard, kunnen voor deze veranderingen worden aangevoerd. De ballingschap in het Windesheimse klooster Sint-Martinus te Ludingakerke ten gevolge van het Utrechts schisma (1425-1449) heeft het jonge Agnietenbergconvent geconfronteerd met een ordesgemeenschap die al een veel langer verleden had en waarin de behoefte om de voorvaderen breed in beeld te houden was afgenomen. Na zijn verblijf in den vreemde hervatte het convent op de Agnietenberg zijn kloosterleven met de nuchtere ervaring van een ballingschap die uiteraad sterk relativerend gewerkt had, ook op de spirituele uitstraling van de eerste

generatie. Ten slotte was rond 1432 ook dit klooster aan zijn tweede generatie begonnen, een periode waarin menselijkerwijs gesproken het vuur van het begin gaat tanen. De auteur, die in dat jaar zijn oudere, inspirerende broer verloor, was in die tijd trouwens zelf de vijftig reeds gepasseerd. Ook voor Thomas van Kempen brak een periode van bezadiging aan, waarin een mens meer relateert en selecteert. Hij lijkt een voorkeur te ontwikkelen voor broeders die hij beter gekend of voor wie hij een grotere achting gekoesterd heeft. De eerste generatie verdiende door haar pioniersgeest van nature al meer dankbare herinneringen dan de volgende generaties, die slechts in haar voetspoor hoefden te treden.

De verslagen, die samen de historische context voor de levensloop van de overleden kloosterbroeders vormen, bepalen zich tot voor het klooster belangrijke gebeurtenissen, zoals de verkiezing van een nieuwe rector [15] of prior [20, 25, 26, 27] en de verdiensten van zijn ambtsperiode [12, 15, 24, 25, 29], de inkleding of wijding van broeders [12, 24, 26, 27, 29], ingrijpende verbouwingen of nieuwbouw en de daarbij behorende wijdingen [14, 24, 26, 27, 29], pestepidemieën [16, 26, 29], politieke feiten [17], het Utrechts schisma [20] met het daaruit voortvloeiende interdict en zijn gevolgen [22], de terugkeer van het convent uit het ballingsoord Ludingakerke [23], voedselschaarste en aardbevingen, overstromingen en blikseminslag [24], uitzending van broeders naar nieuwe stichtingen [24, 26], het ontslag van een prior [25], de verkiezing van een subprior [26], een muizenplaag [26], de translatie van kostbare relieken [26], de bedevaarten naar Rome voor het heilig Jaar [26], de bouw van een brug over de Overijsselse Vecht en een nieuwe molen [26], de legatieris van kardinaal Nicolaus van Kues door Duitsland en de Nederlanden [26], een stadsbrand in Amsterdam [26], een besmettelijke ziekte [26, 27], een tragisch ongeval [26], het beleg van Deventer [26], een lange strenge winter met hongersnood onder het vee [27, 28], de verwerving van het oude houten reliekschrijn van Sint-Agnes uit de domkerk te Utrecht [28], een stormramp [29], een overvloedige visvangst [29], de stichting van het dominicanenklooster te Zwolle [29] en overvloedige regenval [26, 29].

3.5 *Necrologie van devote regulieren*

De korte of langere viten van conventualen en andere huisgenoten van het Agnietenbergklooster vormen het eigenlijke corpus van de kroniek. Na de hierboven beschreven selectie stellen wij er 51 succesievelijk voor vanuit het oogpunt van devote spiritualiteit. Tussen ronde haken is achter de naam telkens de sterfdag aangegeven. De beschreven personen hebben met elkaar gemeen dat zij allen door Thomas van Kempen gekend en beschreven zijn.

1 De priester Wolfardus Matthiae uit Medemblik (26-6-1401) was een harde werker. 'Hij haastte zich altijd naar het koorgebed; hij was geestdriftig om te waken en energiek om te vasten, ijverig in het celebreren, innig in zijn gebed'.¹⁰⁷

2 Bij de clericus Nicolaus Kreyenschot uit Kampen (11-6-1410) ‘sprong de deugd van gehoorzaamheid buitengewoon in het oog’.¹⁰⁸

3 De leek (?) Johannes Reghelant uit Ommen (1-9-1420) hebben wij reeds als de blinde stichter leren kennen.¹⁰⁹ ‘De goddelijke genade evenwel verlichtte hem van binnen des te helderder, naarmate hij de buitenwereld minder goed kon zien’.¹¹⁰ Nog eens schetst Thomas hoe deze ‘toegewijde en trouwe dienaar van Christus’, begeleid door zijn moeder, in Zwolle door de prediking van Geert Grote tot inkeer werd gebracht. ‘Daarom gaf hij het rondtrekken in de wereld op en legde zich erop toe in stilte God te dienen’. Iedereen die hem bezocht, spoorde hij aan ‘het nieuwe leven in Christus aan te nemen dat meester Geert onderwees door als een heilige te leven’.¹¹¹ Met enkelen van hen begon Johannes ‘een gemeenschappelijk leven te leiden, dat zij spoedig ‘niet meer temidden van het wereldse rumoer’, maar op de Nemelerberg wilden voortzetten’.¹¹² Johannes leidde deze gemeenschap ‘in trouwe innigheid’ (*fideli devotione*), totdat zij de kloosterstaat omhelsde.¹¹³ ‘Vervuld van broederlijke liefde en [...] buitengewoon grote zielenijver’ stichtte hij met enkele oudere leken een nieuw broederhuis, Sint-Janskamp te Vollenhove, dat spoedig tot bloei kwam.¹¹⁴ Johannes bleef er ‘de nederige dienaar van de broeders en hun eerste rector’.¹¹⁵ Thomas schetst een weelderig beeld van deze blinde broeder, die zich even volledig aan het oordeel van Geert Grote onderwierp als hij met goddelijke genade bevoorrecht was:

[...] uitzonderlijk minnaar van heilige armoede, hoeder van nederigheid, vriend van matigheid, sieraad van eerbaarheid, maatstaf van eenvoud, bolwerk van tucht, vijand van ondeugden, stralende bron van deugden, voorbeeld van godsvrucht, sterk in het geloof, lankmoedig in de hoop, vrijgevig in de liefde, en de man die velen 's werelds ijdelheid de rug deed toekeren.¹¹⁶

108 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 163 (hoofdstuk 13 b).

109 Ofschoon Johannes Reghelant zowel in Zwolle als later in Vollenhove als rector geldt en *pater* genoemd wordt, blijkt nergens uit dat hij priester of zelfs clericus was. Weiler, *Norm*, 1997, 55 noemt hem leek. Drs. U. de Kruijff veronderstelt dat de titel *pater* in dit geval als eretitel beschouwd moet worden. Deze verklaring lijkt mij, gezien de betekenis die Johannes van Ommen voor de vroege Moderne Devotie gehad heeft, op zich alleszins aanvaardbaar. Een vergelijkbare situatie geeft *pater* in de bekende omschrijving van de *diaken* Geert Grote als *pater et origo omnis devotionis modernae*. Anderzijds echter is ook niet onomstotelijk bewezen dat Johannes Reghelant leek was. Thomas van Kempen schrijft dat hij in Zwolle een langdurige opvoeding heeft gehad (*in Zwollis pluribus annis est aeducatus*) en pas als jong volwassene (*adulescentia sua*) blind is geworden. Johannes kan dan al priester zijn geweest. Thomas noemt hem de eerste rector van het broederhuis te Vollenhove (*primus eorum rector*), een titel die normaliter het priesterschap vooronderstelt. Hij siert hem bovendien met de titel *pater (devotus ac digne memorandus pater)* die, met behoud van hetgeen boven is gezegd, gewoonlijk aan priesters binnen een (semi)religieuze context is voorbehouden. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 382-385. – De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 165-166 (hoofdstuk 15).

110 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 165 (hoofdstuk 15 a).

111 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 165 (hoofdstuk 15 c).

112 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 165 (hoofdstuk 15 d).

113 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 165 (hoofdstuk 15 d). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 383.

114 [...] *caritate fraterna plenus et ampliori animarum zelo ductus* [...]. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 383. – De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 165 (hoofdstuk 15 d). – *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 375-378.

115 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 165-166 (hoofdstuk 15 e).

116 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 166 (hoofdstuk 15 e).

4 De leek Nicolaus uit Drenthe (15-9-1421), molenaar van het klooster, was ‘van goede faam en levenswandel, geliefd bij iedereen in het huis’.¹¹⁷

5 De ‘vurige en vrome priester’ Oetbertus Wilde uit Zwolle (17-9-1421) had een bijzondere devotie tot de kloosterpatrones Sint-Agnes. Hij had aanvankelijk ‘dikwijls te lijden van zwakheden en verleidingen, maar later veranderde hij met Gods hulp in een ander mens: op schitterende wijze bevrijdde hij zich van zijn kleinmoedigheid. Hij verwierf herhaaldelijk de genade van innigheid [...]’.¹¹⁸

6 De donaat Nicolaus Petri uit Monnikendam (29-9-1421), wagenmaker van het klooster, wordt geschilderd als een grote, sterke man in zowel lichamelijke als geestelijke zin.¹¹⁹

7 De donaat Riquinus van Uerdingen (30-9-1421), ziekenverzorger van het klooster, had een ‘bijzondere devotie’ tot de heilige Maagd, waaraan hij vorm gaf door zich op zaterdagen van één gerecht te onthouden. Hij kreeg drievoudig wat hij ‘in vrome eenvoud’ gewenst had: hij stierf overdag, alle broeders waren erbij en hij had maar een korte doodstrijd.¹²⁰

8 De donaat Adam van Harderwijk (18-10-1421) was ‘toegewijd en trouw’ in de zaken van het huis, waar hij inspanningen en ongemak voor over had; ‘barmhartig jegens de armen en welwillend tegenover wie in nood verkeerden’ stond hij zieke medebroeders in de heersende pestepidemie ‘attent en zorgzaam’ terzijde.¹²¹

9 De convers Conradus uit Schierbeek (2-7-1425), kleermaker van het klooster, leefde lange jaren ‘vroom en nederig’. Hij was ‘blij dat hij de kleren van de broeders zo dikwijls had gewassen, want hij hoopte dat hij door dit werk ook het vuil van zijn zonden weggewassen had’.¹²²

10 De voormalige subprior Egbertus van Lingen uit Ommen (2-9-1427) stierf als rector van de Windesheimse monialen van Diepenveen. Door de heilzame vermaningen van zijn schoolrector in Zwolle, Johannes Cele, ‘innerlijk getroffen [...] verliet hij zijn ouders en sloot zich deemoedig en innig aan bij de kleine arme broeders van Christus [...] De genade van innigheid nam steeds toe’, en de Agnietenberg leerde hem in zijn ambt van subprior waarden als ‘een man met een goed hart, welsprekend, ijverig in de schriftlezing, trooster van de bedroefden, onmiddel-

117 [...] *bonae famae et vitae ab omnibus in domo dilectus*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 385. – De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 166 (hoofdstuk 16 c).

118 [...] *fervidus ac devotus sacerdos [...] sanctam Agnetem virginem, patronam nostram, dilexit; multas saepe infirmitates ac temptationes passus est in principio, sed postea Deo iuvante mutatus est in virum alterum; magnifice a pusillanimitate relevatus: et frequenti devotionis gratia potitus [...]*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 386. – Vgl. De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 166 (hoofdstuk 16 d).

119 Vgl. De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 167 (hoofdstuk 16 e).

120 [...] *singulari devotione [...] pia simplicitate [...]*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 387. – De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 167 (hoofdstuk 16 f).

121 [...] *devotus et fidelis [...] misericors in pauperes et benignus erga tribulatos [...] diligenti cura [...]*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 387. – De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 167 (hoofdstuk 16 g).

122 [...] *devote ac humiliter [...] gaudebat, quia vestes fratrum saepe lavisset, sperans se etiam tali opere sordes peccatorum suorum abluisse*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 398. – De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 171 (hoofdstuk 20 c).

lijk bereid tot vergeven en innerlijk verheugd over de vorderingen van anderen'.¹²³

11 De priester Johannes Ommen uit Kampen (18-11-1430) 'gedroeg zich ingetogen en voldeed uitstekend bij allerlei karweien in de oogsttijd en bij bouwwerkzaamheden'.¹²⁴

12 De eerste prior van de Agnietenberg, Johannes van Kempen (4-11-1432), was op verschillende plaatsen rector, prior of biechtvader geweest, toen hij zijn 'leven [...] in gehoorzaamheid en een gezegende ouderdom' afsloot, in het bijzijn van zijn jongere broer Thomas, die hem de ogen gesloten heeft.¹²⁵

13 De priester Johannes Benevolt uit Groningen (16-2-1436) was 'een man van grote eenvoud en rechtschapenheid'.¹²⁶

14 De priester Alardus uit Pilsum in Friesland (3-5-1436) was een 'zeer zachtmoedig man', die 'met veel ijver en godsvrucht' de mis las en tot zijn laatste ziekte altijd als een van de eersten in het koor en in de refter kwam. Hij had een bijzondere eerbied voor het heilig Kruis en ontving als hij de mis gelezen had, vaak 'een bijzondere vertroosting van God'. De gewijde tafellezing beschouwde hij als het beste gerecht.¹²⁷

15 De priester Wernbold Stolwic uit Kampen (1-8-1439) stierf 'in oprecht geloof'.¹²⁸

16 Christianus Aversteghe uit Kampen (31-5-1441), ziekenmeester van het klooster, was tegenover zieken en pestlijders 'buitengewoon inschikkelijk en stond ze in hun laatste uren trouw terzijde'.¹²⁹

17 De leek en oblaat Johannes Clotinc (31-5-1441), brouwer en bakker van het klooster, 'was een zeer toegewijd en voorbeeldig man'.¹³⁰

18 De priester Johannes Bouman uit Zwolle (18-1-1443), vroeger procurator van het klooster, had door vele kwalen geduld geleerd. 'Hij was heel trouw en vol mededogen'.¹³¹ Hij las en hoorde graag over het lijden van Christus en had een bijzondere devotie voor de patrones van zijn geboortedag, Maria Magdalena.

123 [...] *pie attactus [...] parentes reliquit ac pauperculus Christi fratribus humiliter et devote sociavit [...] proficiente devotionis gratia [...] homo boni cordis, eloquens verbis, diligens in scripturis, maerentium consolator, cito iniurias remittens et profectui aliorum intime congaudens*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 400-401. – Vgl. De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 172 (hoofdstuk 21 bc).

124 [...] *moribus verecundus et labores varios tempore messis et in aedificiis praeparandis satis bonus et aptus*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 405. – De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 174 (hoofdstuk 22 f).

125 [...] *vitam in oboedientia et bona senectute feliciter finivit [...] et oculos eius clausi*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 408. – De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 175 (hoofdstuk 24 b).

126 [...] *vir magnae simplicitatis et innocentiae*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 409. – De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 175 (hoofdstuk 24 f).

127 [...] *vir [...] multae mansuetudinis [...] sedulus et devotus [...] specialem consolationem a Deo*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 409-410. – Vgl. De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 176 (hoofdstuk 24 g).

128 [...] *in bona confessione*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 411. – De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 176 (hoofdstuk 24 j) vertaalt de Latijnse term *confessio* met 'geloof'. *Confessio* betekent in het christelijk Latijn eerder 'geloofbelijdenis' en in de late middeleeuwen meestal 'biecht'.

129 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 176 (hoofdstuk 24 m).

130 [...] *vir valde devotus et exemplaris*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 412. – De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 176 (hoofdstuk 24 m).

131 *Multum fidelis fuit et compassivus*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 414. – De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 177 (hoofdstuk 24 o).

19 De convers Fredericus Johannis uit Groningen (11-6-1446), scheer- en laatmeester van het klooster, 'is veel broeders tot nut geweest [...] en bewees trouw andere diensten aan zieken en pestlijders [...] onwrikbaar in goede werken ontsliep hij in de Heer'.¹³² Hij moet betrekkelijk oud geworden zijn, want hij behoorde nog tot de oudere generatie, die de ijver en de armoede van de begintijd had gekend.

20 De convers Gerardus Wolteri (29-11-1451) bleef in herinnering als 'trouw en ijverig in zijn werk en in het spreken van een goed woord'.¹³³

21 De priester Henricus Cremer (30-6-1452) stierf in Windesheim, maar kreeg wat hij verlangde: een begrafenis temidden van zijn medebroeders op de Agnietenberg. 'Hij was trouw in het kopieerwerk en in de koordienst, hield van discipline, bewaakte zijn tong en behoedde zijn cel'.¹³⁴

22 De convers Gerardus ter Mollen (5-7-1453) was 'een trouwe werker en stond altijd klaar voor het gemeenschappelijke belang van ons huis'.¹³⁵

23 De vroegere (derde) prior Theodoricus (Dirk) van Kleef (5-8-1453) was de vierde broeder die hier ingekleed is. 'Hij was al vanaf het begin van het huis, nog vóór het aannemen van het ordeshabit, begonnen om in grote armoede en met hard werken samen met clerici en leken God op de Agnietenberg te dienen'.¹³⁶ Zijn diepste wens werd vervuld: te mogen sterven en begraven te worden temidden van de broeders. Aan hem had Thomas al ter gelegenheid van zijn ambtsontheffing een hoofdstuk gewijd [25], waarin hij hem beschreef als een man die 'met vaderlijke zorg' (*paterna sollicitudine*) het klooster bestuurd had, nu 'nederig' (*humiliter*) om ontheffing vroeg en deze ten slotte ook verkreeg.¹³⁷

24 De convers Gerardus Hombolt (14-3-1454), keldermeester van het klooster, 'was heel trouw en angstvallig erop bedacht dat het gemeenschappelijke gebruik van de tijdelijke goederen in overeenstemming was met de armoede en het aantal personen'.¹³⁸

25 De donaat Dionysius Valkenburg (13-9-1454), eerst varkenshoeder en koeienmelker, later portier van het klooster, was 'deemoedig en innig in de omgang' en liet op hoge leeftijd 'aan allen een goed voorbeeld na'.¹³⁹

132 [...] *in multis fuit utilis fratribus [...] infirmis et pestilentiosis fideliter exhibendo [...] in opere bono fundatus obdormivit in Domino*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 417. – De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 178 (hoofdstuk 24 v).

133 *Fidelis et strenuus opere et sermone bono*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 427. – De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 182 (hoofdstuk 26 o) vertaalt *et sermone bono* minder juist met 'en welbespraakt'.

134 *Hic fidelis fuit opere in scribendo libros et frequentando chorum, amator disciplinae, custos oris et cellae*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 430. – Vgl. De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 183 (hoofdstuk 26 r).

135 *Fidelis laborator et semper pro communi utilitate domus nostrae paratus*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 431. – De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 183 (hoofdstuk 26 t).

136 [...] *et a principio domus ante suceptionem habitus religionis in multa paupertate et labore incepit cum clericis et laicis in loco Domino servire*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 432. – Vgl. De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 184 (hoofdstuk 26 v), die *a principio [...] religionis* op de persoon van Theodoricus van Kleef betreft en aldus vertaalt: 'nog voordat hij de kloosterlijke staat aanvaardde'. Bedoeld is echter de periode waarin het klooster Sint-Agnietenberg nog de status van broederhuis had, zodat – in de vertaalstijl van De Kruijff – verstaan moet worden: 'nog voordat het de kloosterlijke staat aanvaardde'.

137 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 179-180 (hoofdstuk 25). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 418-421.

138 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 184 (hoofdstuk 26 y).

139 [...] *humiliter et devote conversatus est [...] omnibus exemplum bonum reliquit*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 434. – Vgl. De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 185 (hoofdstuk 26 aa).

26 De priester Johannes Zandwic uit Rhenen (16-10-1454) was een chronische nierlijder, maar ‘geduldig en zachtmoedig’ (*patiens et mansuetus*). Zijn dood was een bevrijding voor hem, die wenste verlost te worden en met Christus te zijn.¹⁴⁰

27 De lekenfamiliaar Johannes Mastenbroeck (21-4-1455) was ‘een trouwe werkezel en een vrome bidziel’, die ‘verlangend naar het eeuwig loon voor zijn vele inspanningen in gelukkige vrede naar de Heer overging’.¹⁴¹

28 De lekenfamiliaar Gerardus Hermanni (6-10-1455) was als steenhouwer van het klooster een ‘betrouwbaar handwerksman’ (*fidelis operarius*), die een pijnlijke niersteenaandoening ‘met veel geduld’ (*in patientia multa*) verdroeg en bij testament al zijn goederen aan het klooster naliet.¹⁴²

29 De lekenfamiliaar Johannes Smyt (26-7-1456), die tijdens het hooien jammerlijk verdrong, bleef in herinnering als ‘een bedreven en ijverig handwerksman’.¹⁴³

30 De priester Wilhelmus Coman uit Amsterdam (13-12-1456), ooit procurator en subprior van het klooster, was een ‘toegewijde en krachtige ijveraar voor de kloosterlijke tucht’, die ‘vele goede voorbeelden van geduld, armoede et onthouding ter navolging naliet’.¹⁴⁴

31 De leek en hulpziekenmeester Hermannus Johannis uit de omgeving van Wesel (30-9-1458) was als arme man aangenomen en bleef in herinnering als iemand die bereid was ‘alles te doen wat hem opgedragen werd’.¹⁴⁵

32 Gerardus Tydemanni uit Weesp (9-10-1458) was destijds naar Zwolle gestuurd om het door pest uitgedunde regulierenconvent van Bethlehem aan te vullen; een opdracht die hij ‘uit gehoorzaamheid en broederlijke liefde’ (*oboedientia et caritate fraterna*) had aanvaard. Energiek getroostte hij zich vele inspanningen in het belang van de gemeenschap. Vooral heel ‘trouw en inschikkelijk’ (*fidelis et obsequiosus*) was hij voor zieken en stervenden, niet bang om ernstig zieken en pestlijders bij te staan ‘om der wille van God en de broederlijke liefde’ (*propter Deum et fraternum amorem*).¹⁴⁶

33 De devote (*devotus*) donaat Everardus Cocus van Wetteren (6-1-1459) was van het Heer-Florenshuis te Deventer via Windesheim naar de Sint-Agnietenberg gekomen en daar kleermaker, later hulpkok en ten slotte hoofdkok geworden, een ambt dat hij lange jaren ‘trouw’ (*fideliter*) vervulde.¹⁴⁷

34 De donaat Gerardus Hombolt uit Utrecht (11-9-1459) was ‘heel trouw, degelijk en toegewijd’ (*multum fidelis, strenuus ac devotus*) in de dienst van God en

140 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 185 (hoofdstuk 26 cc). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 435. – Vgl. *Fil* 1,23.

141 [...] *fidelis laborator et devotus orator* [...] *aeternam mercedem pro multo labore concupiscens migravit in bona pace ad Dominum*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 436. – Vgl. De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 185 (hoofdstuk 26 ff).

142 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 185 (hoofdstuk 26 gg). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 436.

143 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 186 (hoofdstuk 26 kk). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 438.

144 [...] *devotus et strenuus zelator disciplinae* [...] *multa bona exempla patientiae, paupertatis et abstinentiae posteris imitanda reliquit*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 439. – De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 186 (hoofdstuk 26 ll).

145 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 187 (hoofdstuk 27 e).

146 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 188 (hoofdstuk 27 fg). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 442-443.

147 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 188 (hoofdstuk 27 i). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 444.

bovenal in alwat de lof en eer van Maria betrof'. Hij werkte 'met veel innigheid en vrome aandacht' (*cum multa devotione et pia intentione*) aan de verfraaiing van het kerkinterieur. Ook was hij gastenmeester en later reftermeester van de koorbroeders, functies waarin hij zich 'heel proper en fatsoenlijk' (*satis munde et honeste*) betoonde. In zijn jeugd had hij 'uit grote vroomheid' (*ex magna devotione*) pelgrimstochten naar het Heilig Land ondernomen, die hij 'uit innigheid' (*ex devotione*) nog eens wilde herhalen. Maar God 'veranderde zijn hang naar het aardse Jerusalem in een verlangen naar het hemelse Jerusalem' (*mutavit affectum terrestris Hierusalem in caelestem Hierusalem*). Maria zal hem bij zijn aankomst tot afspraak gediend hebben, want haar vigiliatedagen placht hij met vasten door te brengen. Hij stierf 'na een goede biecht, berouwvol en voorzien van de ziekenzalving, in oprechte vrede' (*bene confessus, contritus et inunctus [...] in bona pace*).¹⁴⁸

35 De familiaar en commensaal Dericus Wilhelmi uit Zwolle (23-1-1461), wagenmaker van het klooster, was in de omgang 'vroom, deemoedig en vredelievend' (*pie, humiliter et pacifice conversatus*).¹⁴⁹

36 De priester Johannes Hesseli Zuermont uit Utrecht (16-2-1462) bleef als 'een godvrezend man' in herinnering, 'bereid tot nederige arbeid en altijd vol goede wil om zo goed hij kon gelijke tred te houden met het convent'. Maar zijn zwakke natuur en hoofdpijnen brachten hem vaak ertoe met arbeid te vergoeden 'wat hij aan toewijding voor de koordienst niet kon opbrengen' (*quod non potuit in devotione chori implere*).¹⁵⁰

37 Henricus Wilhelmi uit Deventer (10-3-1462), de vierde prior van het klooster, had sinds zijn aftreden 'nederig, zachtmoedig, voorbeeldig, innig en met achting voor allen' (*humiliter, mansuete, exemplariter, devote et reverenter ad omnes*) geleefd: 'niemand tot last, maar vriendelijk voor iedereen, troostrijk, meelevend, belangstellend, opgewekt, bescheiden, rustig en zwijgzaam' (*nulli onerosus, omnibus benignus, consolativus, compassivus, informativus, hilaris, verecundus, quietus, taciturnus*). Onder ouderen en hogergeplaatsten 'hield hij zich op de achtergrond en was hij voorkomend' (*humilis et affabilis*), tegenover jongeren en zieken 'vriendelijk en beminnelijk' (*dulcis et amabilis*). 'Om zijn gedegen en bescheiden levenswijze, zijn grote rechtschapenheid, trouw en eerlijkheid' (*propter bonos et verecundos mores et magnam probitatem suam et fidelitatem et honestatem*) in gaan en staan, in spreken en zwijgen was hij geruime tijd procurator en later subprior. Hij werd, in een geest van 'vrede en broederlijke liefde' (*cum pace et caritate*), ten slotte in het ambt van prior bevestigd. Zijn prioraat werd meer gekenmerkt door 'plichtsgetrouwheid en ingetogenheid' (*magis pietate et modestia*) dan door harde woorden. Hij drong zo vaak hij kon aan op 'aandacht voor geestelijke lezing, op gebed en op innige overwegingen' (*studio lectionis et orationi ac meditationibus devotis*).

148 Vgl. De Kruijf, *Agnetenberg*, 2000, 188-189 (hoofdstuk 27 p). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 444-446.

149 Vgl. De Kruijf, *Agnetenberg*, 2000, 189 (hoofdstuk 27 j-l). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 447.

150 [...] *homo timoratus et ad humilia opera paratus et bonae semper voluntatis ad sequendum conventum pro posse*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 450-451. – Vgl. De Kruijf, *Agnetenberg*, 2000, 190-191 (hoofdstuk 28 d).

Thomas verwijst naar hetgeen Bernardus van Clairvaux over zijn subprior Humbertus schreef, want hem juist wilde ‘deze devote, bij God en de mensen beminde dienaar van Christus door zijn levenswijze navolgen’ (*iste devotus et Deo dilectus et hominibus Christi servus moribus imitari studuit*).¹⁵¹

38 De commensaal Dericus ten Water (3-4-1462), schepen van Zwolle, was ‘de devoten heel goed gezind’ (*multum favorabilis devotis*). Hij had zich al voorgenomen God te dienen en op de Agnietenberg te blijven, toen hij ziek werd en stierf.¹⁵²

39 De leek Johannes Bobert uit het bisdom Trier (31-8-1462), schapenhoeder en later portier van het klooster, was ‘heel plichtsgetrouw en begaan met de armen’ (*multum fidelis et misericors in pauperes*).¹⁵³

40 De donaat Gerardus Poelman uit Zwolle (30-11/7-12-1462), schoenmaker, later visser en ten slotte tuinier van het klooster, stamde uit een vermogend gezin, waarvan de ouders weldoeners van de gemeenschap waren. Hij verwierf op hoge leeftijd ‘bij de Koning der glorie voor zijn inspanningen de kroon op zijn leven’ (*coronam vitae pro laboribus suis apud regem gloriae*).¹⁵⁴

41 De leek, oblaat en resignaant Johannes Jacobi (29-3-1463), kloosterboer, aanvankelijk horige en later vrijgekocht, was ‘heel nuttig en vaardig en gewaardeerd om zijn arbeid’ (*satis utilis et aptus ac dilectus in opere suo*) bij de kloosterboeren.¹⁵⁵

42 Andreas Hermanni uit Sichele (26-7-1464), ‘een trouwe en devote leek van ons huis, die zich aan God had gewijd’ (*fidelis et devotus laicus domus nostrae et Deo oblatus*). Door een val van het paard zwaar gewond geraakt, stierf hij ‘in vol vertrouwen en vrede’ (*in bona fide et pace*).¹⁵⁶

43 De priester Henricus Becker of Limborgh uit Zwolle (20-7-1465) ‘ontsliep temidden van de broeders in vrede’ (*inter fratres in pace quievit*) en bleef in herinnering als ‘onze geliefde broeder’ (*dilectus frater noster*).¹⁵⁷(458) [29].

44 De leek en oblaat Johannes Tyman uit Holland (2-10-1465) leefde hier vijfenveertig jaar ‘in nederigheid en gehoorzaamheid’ (*humiliter in oboedientia*). Een langdurige beproeving door ziekte verdroeg hij ‘met veel geduld’ (*in multa patientia*).¹⁵⁸

45 De oblaat Wolterus Eskens uit Raalte (15-1-1466), vader van de keldermeester van het klooster Gerlacus Eskens en voormalige horige boer van het klooster te Windesheim, was als hoogbejaarde ‘heel vroom en geduldig’ (*multum pius et patiens*) in zijn lichamelijke zwakheid, voordat ‘hij dankbaar in de Heer ontsliep’ (*gratias agens obdormivit in Domino*).¹⁵⁹

151 Vgl. De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 191 (hoofdstuk 29 a-c). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 453-453.

152 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 192 (hoofdstuk 29 d). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 453-454.

153 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 192 (hoofdstuk 29 e). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 454.

154 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 192 (hoofdstuk 29 fg). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 455.

155 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 192 (hoofdstuk 29 h). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 455.

156 Vgl. De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 193 (hoofdstuk 29 k). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 457.

157 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 193 (hoofdstuk 29 p). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 458.

158 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 193 (hoofdstuk 29 q). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 458-459.

159 De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000, 193-194 (hoofdstuk 29 s). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 459.

46 De leek en oblaat Nicolaus Bodiken uit Zwolle (15-8-1467) was ‘een trouwe dienaar van Christus en een bijzondere vereerder van de Moeder Gods’ (*fidelis servus Christi et beatissimae virginis Mariae specialis laudator*). Hij was een tijd buiten het klooster geweest om zijn moeder en zijn grootmoeder te verzorgen, maar eenmaal teruggekeerd deed hij van alles afstand (*post plenam resignationem sui*). Bij zijn dood waren ‘allen vol lof over hem’ (*habens testimonium bonum ab omnibus*).¹⁶⁰

47 De leek en commensaal Arnoldus Gerardi uit Werendorp (5-11-1467), molenaar van het klooster, was ‘zeer geliefd bij de lekenfamilieren en alle broeders, en heel gediensig’ (*multum dilectus et obsequiosus inter familiares laicos et fratres omnes*).¹⁶¹

48 De leek en donaat Godefridus Hyselham uit Kampen (5-4-1468), molenaar en later portier van het klooster, was trouw en rechtschapen in de omgang (*fidelis et probus in versatione sua*). Als portier ‘bejegende hij de armen met medelijden en mildheid’ (*misericors et clemens pauperibus*).¹⁶²

49 De priester Gerardus Cortbeen uit Harderwijk (29-12-1469) was ‘vroom en innig oprecht’ (*pie et devote*) in de omgang. Hij ‘verrichtte veel zwaar werk, want hij was een sterke man, geschikt voor allerlei zware karweien, zonder dat hij daarbij zijn geestelijk leven en de eredienst verwaarloosde’.¹⁶³

50 De diaken Petrus Herbort (23-9-1470), scheermeester en ervaren tafellezer, nam ondanks zijn zwakke gestel vaak discipline in het schuldkapittel (*suscepit tamen in capitulo saepe disciplinam*). Hij stierf ‘berouwvol na gebiecht, gecommuni- ceerd en de ziekenzalving ontvangen te hebben, goed bij kennis en vol vertrouwen’ (*contritus, confessus, communicatus, et inunctus [...] in bona cognitione et fide*).¹⁶⁴

51 De leek Gerlacus Johannis uit Dieze bij Zwolle (13-6-1471) leefde ‘in grote nederigheid, eenvoud en geduld’ (*in magna humilitate, simplicitate et patientia*), ‘muntte vooral uit in de deugd van zwijgzaamheid’ (*praecipue praeeminebat in virtute taciturnitatis*) en was ook onder het werk ‘een toonbeeld van stilzwijgen’ (*praebens exemplum silendi*).¹⁶⁵

De 51 geselecteerde overledenen, van wie de meesten geproteste religieuzen waren, geven als vertegenwoordigers van de verschillende categorieën van kloosterbewoners een representatief beeld van de bonte gemeenschap die de Agnietenberg bevolkte.¹⁶⁶ Hun viten leveren concrete stof voor het spirituele concept van de de-

160 Vgl. De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 194 (hoofdstuk 29 x). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 461.

161 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 195 (hoofdstuk 29 bb). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 462.

162 De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 195 (hoofdstuk 29 dd). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 463.

163 [...] *multos saepe labores fecit [...] quia erat homo fortis et aptus ad communes et graves labores; interna et divina non relinquens*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 463-464. – Vgl. De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 195 (hoofdstuk 29 dd).

164 Vgl. De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 195-196 (hoofdstuk 29 gg). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 465.

165 Vgl. De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 196 (hoofdstuk 29 hh). – Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 465-466.

166 Dr. Th. Mertens maakte mij erop attent dat Thomas relatief veel aandacht heeft voor leken en handwerkslieden en weinig voor de broeders; dit in tegenstelling tot *De viris illustribus* van Johannes Busch. Wellicht hangt dit onder meer samen met het feit dat de kloostergemeenschap in de meest strikte zin – dus beperkt tot de *fratres*

vote regulier in het algemeen: de conventualen en andere kloosterbewoners die zich in het milieu van een Windesheimse priorij lieten vormen door de geest van *devotio moderna*, het ideaal van ‘vernieuwde innigheid’. Dit concept vertoont de basistrekken van *devotio* als ‘vrome toewijding aan God’, door de gemeenschappelijke viering van het getijdengebed en de eucharistie en door de persoonlijke beoefening van de *lectio divina* in lezing, overweging en schouwing.

Binnen de kringen van de Moderne Devotie is echter een nieuwe eigen betekenis van *devotio/devotus* ontwikkeld: ‘behorend tot, passend bij de Moderne Devotie’, adjectivisch zowel gebruikt voor personen binnen deze reformbeweging (*canonicus, donatus, frater, homo, pater, persona, presbiter, clericus*) als voor zaken die hiermee in verband staan (*congregatio, doctrina, meditatio, tractatulus*). Door substantivering wordt *devotus* zoveel als ‘aanhanger van de Moderne Devotie’.¹⁶⁷ In deze specifieke betekenis is de *devotio* van de *devotus* vanuit spiritualiteit dus te omschrijven als: toegewijde dienst van de vrome mens aan God met het oog op zijn vernieuwde innigheid of innerlijke hervorming. In totaal komt *devot-* in de Agnietenbergkroniek 156 maal voor. Uit de context moet telkens blijken welk semantisch accent *devot-* ter plaatse heeft.¹⁶⁸

Thomas van Kempen gebruikt *devotio/devotus* globaal in drie betekenissen: 1) toewijding, toegewijd; 2) vroomheid, vroom; 3) beweging van vernieuwde innigheid, behorend tot of passend bij deze beweging. Wie het gebruik van *devot-* in de kroniek overschouwt, ontkomt niet aan de indruk dat Thomas in veel gevallen de derde betekenis bedoelt. Deze duidt bijvoorbeeld het leven op de Agnietenberg aan zoals het door veel mensen in de wereld wordt opgemerkt: *multi saecularium devotam eorum vitam considerantes*.¹⁶⁹ Mannen die in deze geest willen leven, vinden hier gelegenheid om God te dienen door in deemoed en eenvoud samen te komen: *ibidem devotos viros ad serviendum Deo in humilitate et simplicitate convenisse*.¹⁷⁰ Deze beweging wordt getekend door vurige ijver: *ferventi devotionis zelo*.¹⁷¹ Geert Grote zelf is er in het Utrechtse bisdom het lichtende voorbeeld van: *magister Gerardus, splendor et lucerna devotionis patriae Traiectensis*.¹⁷² Door hem nam zij in omvang toe: *ita ut ex parvo discipulorum eius agmine tandem copiosus excresceret numerus devotorum*.¹⁷³ Na zijn dood begon zij als een beweging van gelovigen in de IJsselstreek: *Post mortem venerabilis magistri Gerardi Magni coepit devotio fide-*

clerici en de *fratres conversi* – doorgaans minder personen omvatte dan de totale kloosterbevolking, zoals ik in paragraaf 3.2 heb aangegeven. Het aantal overlijdensgevallen correspondeert daar uiteraard mee. Maar overigens blijft het verschil in aandacht tussen Busch en Thomas vanuit spiritualiteit gezien een punt van nader onderzoek. Zie hiervoor: Lesser, *Busch*, 2005, 97-125.

167 *Lex. Lat. Neerl.*, 1970-2005, III, 1421-4122.

168 Zie ook mijn bijdrage ‘De devotie van de moderne devoot. Een kernbegrip in de *Naveling van Christus*’, elders in deze bundel.

169 Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 336.

170 Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 342.

171 Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 339.

172 Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 340.

173 Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 484.

um Daventriae, Zwollis, Campis.¹⁷⁴ In Florens Radewijns hadden haar aanhangers een beminnelijke vader: *dominus Florentius, omnium devotorum pater amandus; praedilectus omnium devotorum pater*.¹⁷⁵ Zij vonden in vooraanstaande geestelijken als de Utrechtse kanunnik Gerardus Bronkhorst grote vrienden: *Gerardus Bronchorst canonicus in Traiecto, magnus devotorum amicus*.¹⁷⁶ De bisschop van Utrecht, Frederik van Blankenheim, was hun aller vriend: *amicus omnium devotorum*.¹⁷⁷ Ook onder aanzienlijke leken kenden zij vrienden, zoals Egbertus Mulart uit Hasselt: *integer amicus devotorum*.¹⁷⁸ De pest, die van tijd tot tijd epidemische vormen aannam, spaarde de devoten evenmin als de seculiere christenen: *Obierunt etiam tunc quam plures utriusque sexus devotae personae; de praesenti saeculo plures devoti et religiosi cum saecularibus migrarunt*.¹⁷⁹ De grote stadsbrand van Amsterdam in 1452 liet de devoten en hun broeder- en zuster gemeenschappen niet ongemoeid: *contra devotos et devotas congregationes fratrum et sororum*.¹⁸⁰

Vooral in algemene termen en buiten de eigenlijke viten spreekt hij van *fratres devoti, devoti clerici, devoti presbyteri, viri devoti, virgo devota, devotae sorores, congregationes devotae* e.d. of van *devoti* of *devotae* in het algemeen, zonder dat de beide andere betekenissen opvallend meeklinken.¹⁸¹ De omschrijving *devotissimus* voor stichtersfiguren schijnt de betekenis van ‘devotenleider’ te benaderen.¹⁸² In de viten zelf ligt de nadruk echter veeleer op de eerste en/of tweede betekenis. De beschreven devoot wordt dan bij voorkeur als toegewijd en vroom gekenschetst. De tweede betekenis prevaleert duidelijk waar een ‘bijzondere devotie’ bedoeld wordt, zoals voor bedevaarten en het heilig Land.¹⁸³ Ook voor bepaalde heiligen hadden sommige devoten een bijzondere devotie, zoals voor Sint-Jan de Doper, Sint-Agnes, de Moeder Gods, Maria Magdalena.¹⁸⁴ Christianus, pastoor van Heino, was een huisvriend en wilde uit devotie in het klooster begraven worden.¹⁸⁵

Vergelijkend onderzoek van de Agnietenbergkroniek toont aan dat de derde betekenis van *devotio/devotus* – (in de) geest van vernieuwde innigheid – in hoge mate

174 Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 486.

175 Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 490; 494.

176 Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 351.

177 Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 392.

178 Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 356.

179 Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 359; 426.

180 Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 429.

181 Nader onderzoek verdient de plaats van *devot-* in woordparen als de hier genoemde. Is hier sprake van ‘broeders devoten’ of van ‘devote broeders’, van ‘clerici onder de devoten’ of van ‘devote clerici’?

182 Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 398, 494, 495 (Florens Radewijns), 480 (Jan van Ruusbroec), 481 (de Groenendalers), 482 (Geert Grote). – Vergelijk het semantisch verschil tussen ‘generaal’ en ‘generalissimo’.

183 [...] *saepe peregrinationes devotionis causa fecit*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 344. – [...] *visitavit ex magna devotione terram sanctam*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 445.

184 [...] *speciali devotione semper coluit beatum Iohannem Baptistam*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 359. – [...] *sanctam Agnetem virginem, patronam nostram, speciali devotione dilexit*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 386. – *Beatam virginem singulari devotione dilexit*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 387. – [...] *specialem devotionem ad beatam Mariam Magdalenam habuit*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 414.

185 [...] *ex devotione elegit sepulturam apud nos cum fratribus nostris*. Pohl, *Opera*, 1902-1922, VII, 460.

wordt versterkt door nadere nuanceringen, die wij in woordparen en zindelen terugvinden: ijverig (*sedulus*) en bedrijvig (*strenuus*), trouw (*fidelis*) en vurig (*fervidus*), voorbeeldig (*exemplaris*) en innemend (*favorabilis*), rechtschapen (*pie*) en nederig (*humiliter*), eerbiedig (*reverenter*) en welwillend (*favorabilis*). Juist de veelvuldige toepassing van de hendiadys versterkt de eigenschappen waarin de overleden kloosterbewoners van Sint-Agnietenberg zich tot lering en vertroosting van de jongere generaties hebben onderscheiden. Het begrip *devotio/devotus* articuleert vooral de *dynamiek* van vernieuwde innigheid. Het klooster is een lokale ruimte, waar een mens aan zijn bekering gestalte kan geven door gedurende zijn kortere of langere leven een devoot te *worden*. Daarbij is de canonieke levensstaat van regulier, donaat of familiaar minder van belang. Heel de kloostergemeenschap blijkt van *devotio moderna* doortrokken te zijn. Deze uit zich in plichtsgetrouwe koordeinst en nederig dienstwerk, waken en vasten, trouw aan sacramenten en geestelijke lezing, ijver in overweging en gebed, gehoorzaamheid en geduld, lichamelijke en geestelijke kracht, eenvoud en rechtschapenheid, barmhartigheid en meegevoel, kloostertucht en gemeenschapsbelang, goedmoedigheid en vredelievendheid, bescheidenheid en zwijzaamheid.

4 Besluit

Het doel van de viten was overleden kloosterbewoners door middel van relevante herinneringen exemplarisch te presenteren en het eigen charisma aan de contemporaine en volgende generaties als spiritueel omvormingsmodel aan te reiken. Hierdoor ligt de betekenis van de kloosterkroniek niet zozeer op historisch vlak als wel op het niveau van de voortgaande geestelijke omvorming, die door lezing, overweging, gebed en schouwing verwerkelijkt wordt.

Dit charisma wordt gekenmerkt door een vitale geest van vernieuwde innigheid en door persoonlijke groei in liefde tot het 'zelf', God en de medemens, door trouw aan het gemeenschappelijk leven en aan de traditionele inoefening van deugden in vroomheid en toewijding. Dit charisma deelden de bewoners van het klooster Sint-Agnietenberg met andere kloosters van het Kapittel van Windesheim, dat – naast de broeders en zusters van het gemene leven en de tertianen en tertiarissen – de meest pregnante uitdrukkingvorm van de Moderne Devotie was vanaf het eind van de veertiende tot halverwege de zestiende eeuw. De Windesheimse kloosterbeweging was kerkrechtelijk verankerd in het canoniale model van het Latijnse kloosterwezen. De keuze ervoor was gelegitimeerd door Geert Grote, 'oorsprong en vader van alle devoten'. Enerzijds bood het leefmodel van de reguliere kanunnik of kannikes de beste aansluiting op de semireligieuze leefvormen die aan de wortels van deze beweging liggen. Anderzijds gaf het door de viering van de liturgie in de kloosterkerk doorheen de dag, de week en het jaar een extra dimensie aan de spirituele omvorming binnen het Christusmysterie.

Anders dan de devote regularissen – die overwegend voortkwamen uit zusterhuizen of tertiarijssconventen en min of meer aan hun oorspronkelijke semireligieuze leefmodel trouw bleven – waren de devote regulieren die vanaf het begin tot het *gremium capituli* behoorden, reguliere kanunniken en kanunnikessen zoals de victorijnen, de premonstratenzers of de kruisbroeders. Het traditionele leefmodel van de klassieke regulier voedden zij echter met het charisma van de vernieuwde innigheid, en ze doorspekten het met elementen uit cartusiaanse, victorijnse en – voor de Windesheimse monialen – dominicaanse bronnen.¹⁸⁶

De pluriforme samenstelling van de Agnietenberggemeenschap in haar breedste omvang had niet tot gevolg dat sommige categorieën kloosterbewoners meer dan andere een devote spiritualiteit konden ontwikkelen. De ‘spiritualiteit van de devote regulier’ kenmerkte vrijwel ieder die zijn leven op of in de onmiddellijke nabijheid van de Agnietenberg doorbracht, in welke levensstaat of ambt ook. Zij toont in de omschrijvingen van Thomas van Kempen een bont palet van overwegend traditionele deugden, waaraan *devotio* de kleur van ‘vernieuwde innigheid’ gaf.

186 Van Dijk, *Constituties*, 1986, 227-287.

Bijlage

Status en functie van conventualen en andere huisgenoten van het klooster Sint-Agnietenberg

Naam	Sterfdag	Staat	Ambt/functie
Wolfardus Matthiae	1401.06.26	pr	
Nicolaus Kreyenschot	1410.06.11.	cl	
Johannes Reghelant	1420.09.01	la/pr	rector
Nicolaus uit Drenthe	1421.09.15	la	molenaar
Oetbertus Wilde	1421.09.17	pr	
Nicolaus Petri	1421.09.29	la/do	wagenmaker
Riquinus van Uerdingen	1421.09.30	la/do	ziekenverzorger
Adam van Harderwijk	1421.10.18	la/do	ziekenverzorger
Conradus van Schierbeek	1425.07.02	co	kleermaker
Egbertus van Lingen	1427.09.02	pr	subprior, rector zusters
Johannes van Kampen	1430.11.18	pr	cantor, kopiist
Johannes van Kempen	1432.11.04	pr	rector zusters, prior
Johannes Benevolt	1436.02.16	pr	
Alardus uit Pilsum	1436.05.03	pr	
Wermbold Stolwic	1439.08.01	pr	kopiist
Christianus van Kampen	1441.05.31	fr	ziekenmeester
Johannes Clotinc	1441.05.31	la/ob	brouwer en bakker
Johannes Bouman	1443.01.18	pr	procurator
Fredericus Johannis	1446.06.11	co	scheer- en laatmeester
Gerardus Wolteri	1451.11.29	co	
Henricus Cremer	1452.06.30	pr	kopiist
Gerardus ter Mollen	1453.07.05	co	
Theodoricus van Kleef	1453.08.05	pr	prior
Gerardus Hombolt	1454.03.14	co	keldermeester
Dionysius Valkenburg	1454.09.13	la/do	varkenshoeder, koeienmelker, portier

Naam	Sterfdag	Staat	Ambt/functie
Johannes Zandwic	1454.10.16	pr	
Johannes Mastenbroek	1455.04.21	fa la	
Gerardus Hermanni	1455.10.06	la/fa	steenhouwer
Johannes Smyt	1456.07.26	la/fa	handwerksman
Wilhelmus Coman	1456.12.13	pr	procurator, subprior, rector zusters
Hermannus Johannis	1458.09.30	la	hulpziekenmeester
Gerardus van Weesp	1458.10.09	fr	
Everardus Cocus	1459.01.06	la/do	kleermaker, hulpkok, kok
Gerardus Hombolt	1459.09.11	do	kunstenaar, gastenmeester, reftermeester
Dericus Wilhelmi	1461.01.23	fa/com	wagenmaker
Johannes Hesseli Zuermont	1462.02.16	fr	
Henricus Wilhelmi	1462.03.10	pr	procurator, subprior, prior
Dericus ten Water	1462.04.03	com	schepen
Johannes Bobert	1462.08.31	la	schapenhoeder, portier
Gerardus Poelman	1462.12.07	la/do	schoenmaker, visser, tuinier
Johannes Jacobi	1463.03.29	la/ob/re	kloosterboer
Andreas Hermanni	1464.07.26	la	
Henricus Limborgh	1465.07.20	pr	
Johannes Tyman	1465.10.02	la/ob	boerenknecht
Wolterus Eskens	1466.01.15	ob	
Nicolaus Bodiken	1467.08.15	la/ob	
Arnoldus Gerardi	1467.11.05	la/com	molenaar
Godefridus Hyselham	1468.04.05	la/do	molenaar, portier
Gerardus Cortbeen	1469.12.29	pr	
Petrus Herbort	1470.09.23	fr di	scheermeester
Gerlacus Johannis	1471.01.17	la	
Thomas van Kempen	1471.07.25	pr	kopiist, auteur

Betekenis van de afkortingen

cl	<i>clericus</i> (geprofeste koorbroeder)	fr	<i>frater</i> (broeder, niet nader aangeduid)
co	<i>conversus</i> (geprofeste lekenbroeder, convers)	la	<i>laicus</i> (leek)
com	<i>commensalis</i> (huisgenoot)	ob	<i>oblatus</i> (oblaat)
di	<i>diaconus</i> (diaken)	pr	<i>presbyter</i> (priester, geprofeste koorbroeder)
do	<i>donatus</i> (donaat)	re	<i>resignatus</i> (oblaat)
fa	<i>familiaris</i> (familiaal, huisgenoot in engere zin)		

DOORWERKING

10 De devotie van de moderne devoot*

Een kernbegrip in de Navolging van Christus

Traduttore traditore, zegt een Italiaans spreekwoord. ‘De vertaler is een verrader’. Met dit doemscenario voor ogen zet een gewetensvolle vertaler zich aan zijn heilig dienstwerk, met gepaste bescheidenheid. Want als een veelzijdig zwaard van Damocles hangt hem het dreigend oordeel van inconsistentie en onjuistheid, manipulatie en onvolledigheid boven het hoofd. Hij moet zich daarom van binnenuit bewapenen.

De ware vertaler dient zich te onderscheiden door drie deugden: eerbied, trouw en volharding. 1) *Eerbied* voor de reeds lang overleden auteur, wiens enige bijdrage aan het discours met alle latere generaties de kwetsbare inhoud van zijn literaire nalatenschap is. 2) *Trouw* aan de oorspronkelijke taal, waarvan het geheim ontsloten wil worden in de eigentijdse staat van dezelfde taal of in een andere taal. 3) *Volharding* in de taaie arbeid van het snuffelen in woordenboeken en het vergelijken van andere uitgaven, maar vooral – zoals bij veel geestelijke literatuur – in het zoeken naar de mystagogische dimensie van het te vertalen geschrift.

Hoofddoel van het vertalen is immers niet alleen het grammaticaal en syntactisch overbrengen (*traductio*) van woorden en zinnen uit de brontaal in de doeltaal, maar ook en vooral het adequaat overdragen (*translatio*) van de kernboodschap die in deze talige bouwstoffen besloten ligt. Vertalen is daarom bij uitstek monnikenwerk, en dit – als het gaat om spirituele geschriften – zelfs in de eigenlijke zin: als vorm van *lectio divina*. De weg van het lezen, overwegen, bidden en schouwen in het te vertalen geschrift leent zich uitstekend voor wie zich aan het begin van zijn derde levensfase wil trainen in deze triade van eerbied, trouw en volharding.

Nu ik dan sinds kerstavond van het jaar 2000 met *De imitacione Christi* deze weg van de vertaler naar vermogen ben gegaan, is met de officiële presentatie van

* Deze bijdrage is de niet eerder gepubliceerde artikelversie van de lezing die ik op 21 november 2008 tijdens het congres ‘Moderne Devotie en hedendaagse spiritualiteit’ in het Titus Brandsma Memorial te Nijmegen heb gehouden. Ze maakte toen deel uit van de officiële presentatie door uitgeverij Ten Have van mijn vertaling van *Thomas van Kempen, Navolging van Christus*. Naar het oorspronkelijke handschrift vertaald en toegelicht door Rudolf van Dijk. Met een inleiding door Rudolf van Dijk en Kees Waaijman (Kampen, 2008). Deze artikelversie is afgestemd op mijn bijdragen ‘Spiritualiteit van de innigheid. Mystiek en kerkkritiek in de Moderne Devotie’ en ‘De spiritualiteit van de devote regulier. Beschouwingen over de Agnietenbergkroniek van Thomas van Kempen’, elders in deze bundel.

de nieuwe vertaling op 21 november 2008 het uur van de waarheid aangebroken.¹ Ik zie het oordeel van de lezer met enig vertrouwen tegemoet, omdat de systematische bevraging van de *Navolging van Christus* in haar mystagogische dimensie binnen het onderzoeksteam van het Titus Brandsma Instituut te Nijmegen mij de zekerheid heeft gegeven dat wij zo goed mogelijk recht hebben gedaan aan Thomas van Kempen als expert in geestelijke begeleiding.² Want dat is deze auteur bovenal. Daarom is de vraag wat Thomas met *De imitacione Christi* bij zijn lezers bereiken wil, van essentiële betekenis. Welk perspectief stelt hij ons voor ogen, hoe leidt hij ons binnen in het mysterie van onze Godsrelatie? Deze vragen stonden in onze mystagogische benadering steeds voorop. Het zijn dezelfde vragen die de lezer zich stelt, als hij dit boek ter hand neemt. Waar kom ik uit, als ik mij door de *Navolging van Christus* laat meenemen?

1 De historische context van de *Navolging van Christus*

Het staat vast dat dit geschrift in een kloosterlijk milieu is ontstaan. Het vierdelige werk verraadt van tijd tot tijd onmiskenbaar zijn herkomst. De traditie van het Kapittel van Windesheim schrijft het auteurschap eenstemmig toe aan Thomas van Kempen (1380-1471). Deze toeschrijving wordt na vele decennia van vaak onverkijkelijke strijd over de auteursvraag thans vrijwel algemeen gedeeld en is – mede dankzij de in 1994 door het Titus Brandsma Instituut geproduceerde *Thesaurus Thomae a Kempis* – wetenschappelijk overtuigend onderbouwd.³ Dit onderzoek van de woordenschat heeft onder meer aan het licht gebracht dat de auteur in het grensgebied van de Nederlanden met het Rijnland gelocaliseerd moet worden. Thomas Hemerken uit Kempen in de Nederrijn was reguliere kanunnik van Windesheim en bracht bijna zijn hele leven door in het klooster Sint-Agnietenberg bij Zwolle.⁴ Hij heeft een omvangrijk oeuvre op zijn naam, dat de bloeitijd weerspiegelt van de Moderne Devotie in de eerste helft van de vijftiende eeuw.⁵ Deze beweging heeft met de *Navolging van Christus* haar rijpste vrucht voortgebracht.⁶

1 Thomas, *Navolging*, 2008.

2 De werkgroep mystagogie van het Titus Brandsma Instituut te Nijmegen bestond voor het project *Navolging van Christus* in de jaren 2001-2007 uit dr. H. Bisschops, dr. H. Blommestijn (voorzitter), dr. R. van Dijk, dr. J. Huls, dr. A. de Keyzer, dr. F. Mertens en prof. dr. K. Waaijman. Van alle werkgroepessies is verslag gedaan, zodat het materiaal voorhanden is voor een mystagogisch commentaar op de *Navolging*. – De 25^{ste} Studieweek Mystiek van het Titus Brandsma Instituut was in 2006 geheel gewijd aan de *Navolging van Christus* en werd verzorgd door acht wetenschappelijke medewerkers van het instituut. Bij deze gelegenheid verscheen de bundel: Waaijman, *Nuchtere mystiek*, 2006.

3 Chandler, *Thesaurus*, 1994. Vgl. de boekbeoordeling in: *Revue bénédictine*, 105 (1995) 455: 'Ce *Thesaurus* constitue un excellent dossier qui permettra non seulement de mieux connaître la totalité de l'oeuvre de Thomas a Kempis mais aussi de mieux situer l'*Imitatio* dans l'ensemble de la *devotio moderna*'.

4 *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 15-49.

5 Van Geest, *Mystagoog*, 2008. – Van Geest, *Thomas*, 1996. – Van Dijk, 'Thomas', 1992.

6 Caspers/Mertens, *Navolging*, 2003. – De meest recente algemene inleiding op de Moderne Devotie is: Goudriaan, *Vernieuwde innigheid*, 2008.

Schrijn (1674) met het gebeente van Thomas van Kempen, sinds 2006 opgesteld in een nis achterin de Onze-Lieve-Vrouwebasiliek te Zwolle. Foto: Pierre Pinkse, Zwolle (2012).



Tegen deze achtergrond bezien is de vraag naar het geïntendeerde publiek van het beroemde boek van groot belang. Op grond van haar ontstaansmilieu lijkt het geen twijfel of de *Navolging* richt zich allereerst tot kloosterlingen. De vraag is echter of Thomas dit publiek wel zo exclusief bedoeld heeft als de meeste vertalingen suggereren. Dat zijn boek ook buiten de kloosterwereld breed aansloeg, bewijzen de belangstelling ervoor nog tijdens zijn leven en de explosieve verspreiding ervan over de hele wereld, tot in onze dagen.⁷ Hoe verklaren wij die overgrote meerderheid van niet-kloosterlingen die het boek in de laatste vijf eeuwen heeft gerecipi-

⁷ Zie ook mijn bijdrage 'Invloed van de Moderne Devotie in de negentiende en twintigste eeuw. Aanzet voor een receptiegeschiedenis van de *Navolging van Christus*', elders in deze bundel.

eerd? Dit fenomeen is alleen te begrijpen, wanneer wij ervan uitgaan dat ook tal van niet-kloosterlingen zich hebben herkend in de geestelijke weg die Thomas in zijn vier boeken concipieert. Toen hij in de jaren 1420-1441 aan de *Navolging* werkte, was de auteur in de kracht van zijn leven. Als subprior gedurende twee ambtstermijnen had hij de zorg voor de geestelijke vorming van de kloosterkandidaten. Met hen hield hij collaties of geestelijke leergesprekken, waarin bepaalde Schriftteksten het uitgangspunt vormden voor de geestelijke weg van persoon en gemeenschap. Deze praktijk was in heel het expansiegebied van de Moderne Devotie verspreid.⁸ De devoten leerden hun eigen leven spiegelen aan de idealen en ervaringen ‘van onsen oelden vaders’, neergelegd in levensbeschrijvingen en geschriften. Dergelijke collaties vormen de context waarbinnen veel werken van Thomas tot stand kwamen, ook de *Navolging*.

De auteur verzamelde, ordende en redigeerde gedurende 21 jaar citaten en gezegden, aforismen en spreuken, die hij ontleende aan de heilige Schrift, aan kerkvaders en kerkelijke schrijvers en aan devote geschriften, uitspraken en gespreksfragmenten in eigen kring. Zijn werkexemplaar, dat hij in 1441 eigenhandig zijn definitieve vorm gaf, is als hs. Brussel, Koninklijke Bibliotheek van België, 5855-61 bewaard gebleven. Het verraadt zijn werkwijze, die in 1956 door Léon Delaissé nauwkeurig gereconstrueerd is.⁹ Al tijdens zijn arbeid werd Thomas geconfronteerd met voortijdige verspreiding van delen van zijn boek in voorlopige versies, ook buiten zijn eigen convent.¹⁰ Het kan hem niet ontgaan zijn dat zijn boek al meteen een veel grotere doelgroep bereikte dan kloosterlingen. De dynamische samenhang van de vier boeken verraadt dan ook het model van een geestelijke weg die in wezen voor iedere christen, zelfs voor elke mens, begaanbaar is.¹¹ Dit breed gedachte publiek hoeft ons niet te verbazen. Als school van spiritualiteit richt de Moderne Devotie zich immers bij voorkeur op de christen in het algemeen.¹² Innerlijke hervorming van het christelijk leven is haar voornaamste oogmerk, vernieuwde innigheid haar uiteindelijke doel. De *Navolging* wil antwoord geven op de vraag: hoe word je van zomaar mens een *devote* mens?

2 Lexicografische verkenning van *devotio/devotus*

Hiermee raken wij aan de vraag wat het kernbegrip *devotie/devoot* precies betekent.¹³ De betekenis die zich het sterkst opdringt, heeft de sfeer van een bepaalde

8 Over de praktijk van de collatie zie: Van Beek, *Leken*, 2009, 61-77.

9 Delaissé, *Autographe*, 1956.

10 Axters, *Handschrifteninventaris*, 1971.

11 Waaijman, *Nuchtere mystiek*, 2006. – Caspers/Mertens, *Navolging*, 2003.

12 Waaijman, *Spiritualiteit*, 2003⁴, 185-191. – Van Dijk, ‘Vergemeenschappelijking’, 2003.

13 Deze studie sluit aan bij mijn bijdrage ‘De spiritualiteit van de devote regulier. Beschouwingen over de Agnietenbergkroniek van Thomas van Kempen’, elders in deze bundel. Een belangrijke oudere studie over de begripsvorming van *devotio moderna* is: Ditsche, ‘Devotio moderna’, 1960. – Châtillon, ‘Devotio’, 1957.

godsdienstige praktijk. Iemand heeft een bijzondere devotie tot de Moeder Gods, de heilige Antonius van Padua of de zalige Titus Brandsma. Het opsteken van een kaars wordt beschouwd als een akt van devotie. In veel kerken kun je devotielichtjes branden of devotionalia kopen, er zijn devotiekapellen, op devotieprentjes vind je speciale gebeden. Dit alles betekent ‘devotie’ echter niet, wanneer wij trachten te definiëren wat ‘de devotie van de moderne devoot’ is. Wat is het dan wel? Daarvoor moeten wij eerst een kleine lexicografische verkenningstocht in het middeleeuws Latijn ondernemen.

‘Devotie’ is een vernederlandsing van *devotio*. Het Latijnse grondwoord in *devotio* is *vovere*. Dit betekent volgens het *Lexicon Latinitatis Neerlandicae mediæ ævi* ‘wijden, plechtig beloven, zich verbinden’.¹⁴ *Devotie* is dus een relationeel woord: het scheidt relatie, en wel een die met een zekere wijding is omgeven en van een hogere orde is. Van *vovere* is afgeleid het woord *votum*, dat ‘gelofte’ betekent, of ‘plechtige belofte’, maar ook ‘gebed, wens, stem’, eveneens met de kleur van wijding en belangrijkheid.¹⁵ Op basis van de oerbetekenis van *vovere* mogen wij aannemen dat *devovere* dezelfde grondtoon heeft. Inderdaad betekent *devovere* ook ‘wijden, toewijden, plechtig beloven, gelofte afleggen’ en – dankzij het affix *de-* – bovendien ‘afzweren’, dat het plechtig opheffen van een even plechtig aangegane relatie impliceert.¹⁶ Ook het afgeleide substantief *devotio* betekent ‘toewijding’, verder ‘vroomheid, godsdienstoefening, gebed, schenking uit vroomheid’.¹⁷ Hetzelfde geldt voor het adjectief *devotus*, dat ‘toegewijd, vroom’ betekent, evenals voor het gelijkvormige substantief, waarmee ‘de/een vrome’ wordt aangeduid.¹⁸ Al van vóór de hoge middeleeuwen domineert de religieuze betekenis van *devotio* als christelijke grondhouding van toewijding van het menselijk *ik* aan het goddelijk *Jij*.

Binnen dit algemene semantische veld hebben *devotio* en *devotus* – vooral nader gespecificeerd door het adjectief *modernus* – nog een heel eigen betekenis. *Devotio moderna* duidt de ‘beweging van innerlijke vernieuwing’ aan die Geert Grote vanuit Deventer rond 1375 op gang bracht en die zich in de vijftiende eeuw over heel het Nederlands-Duitse taalgebied verspreid heeft. Zo wordt Geert Grote door de gezaghebbende Windesheimse kroniekschrijver Johannes Busch beschouwd als *tocius moderne devocionis et devotorum inceptor primus*, ‘initiatiefnemer van de hele Moderne Devotie en van de devoten’.¹⁹ In het zelfbeeld van de aanhangers en volgelingen van Geert Grote presenteert hun beweging van innerlijke hervorming zich als ‘de Moderne Devotie’ en noemen zij zelf zich ‘moderne devoten’ of kortweg ‘devoten’.²⁰

14 *Lex. Lat. Neerl.*, 1970-2005, VIII, 5396.

15 *Lex. Lat. Neerl.*, 1970-2005, VIII, 5395-5396.

16 *Lex. Lat. Neerl.*, 1970-2005, III, 1422.

17 *Lex. Lat. Neerl.*, 1970-2005, III, 1418-1420.

18 *Lex. Lat. Neerl.*, 1970-2005, III, 1421-1422.

19 *Chron. Wind.* 1886, 212.

20 Zie over de ontwikkeling van het zelfbeeld van de moderne devoten vooral: Lesser, *Busch*, 2005, 209-258.

Het adjectief *modernus* heeft niet alleen de notie ‘nieuw, eigentijds’, maar staat bovendien in oppositie tot *antiquus*, ‘oud, achterhaald’. Vooral in de late middeleeuwen gebruikte men de oppositie *antiquus/modernus* binnen filosofie en theologie graag voor de tegenstelling tussen *via antiqua* en *via moderna* in de wijsbegeerte. De *antiqui* waren de aanhangers van de ‘oude weg’ van de scholastiek en het realisme, terwijl met *moderni* de voorstanders van de ‘nieuwe weg’ van het occamisme en het nominalisme bedoeld werden. De tegenstelling tussen beide denkrichtingen was in de praktijk minder sterk dan men zou vermoeden; eerder werden ze als elkaar zinnig aanvullend beschouwd. Zo moeten ook de moderne devoten zich geprofileerd hebben: niet als een beweging die de ‘oude devotie’ wil opruimen, maar deze juist opnieuw, eigentijds aan het licht wil brengen. Achter de termen *devotio/devotus* verbergt zich een bijzondere spiritualiteit, die wij nader willen omschrijven.²¹

3 Nadere nuancering van *devotio/devotus*

Wij komen dichterbij ‘de devotie van de moderne devoot’, wanneer wij in de rijke literaire nalatenschap van de Moderne Devotie nagaan welke nuances *devotio/devotus* in de eigen geschriften van haar auteurs heeft. Waar kunnen wij beter te rade gaan dan bij *De imitacione Christi*, zeker wanneer de uitgever van de nieuwste editie grootmoedigheid heeft getoond door Thomas’ eigen Latijnse brontekst parallel met een nieuwe Nederlandse vertaling te presenteren? In ons betrekkelijk kleine taalgebied nogal ongebruikelijk en in deze combinatie voor de *Navolging* een vermeldenswaardige primeur! De iuxtapositie van beide teksten maakt het mogelijk de vertaling van woord tot woord en van zin tot zin te toetsen aan Thomas’ oorspronkelijke tekst. Wij willen de betekenis van *devotio/devotus* uitdiepen door de relevante vindplaatsen nader te onderzoeken. Een overzicht van de vindplaatsen levert het volgende beeld op. Zie figuur 1 (Overzicht vindplaatsen *devotio/devotus* in de *Navolging van Christus*).

In dit overzicht blijkt uit de laatste kolom al meteen de opvallende plaats die boek III binnen de samenhang van de vier boeken inneemt ten aanzien van de frequentie van *devotio/devotus*. Blijkbaar heeft dit boek in dit verband een bijzondere functie, zoals de titel bijna programmatisch aanduidt. Welke betekenissen hechten de vier boeken gelijkelijk aan het begrip *devotio/devotus* (§ 3.1) en welke bijzondere dimensie geeft boek III er bovendien aan (§ 3.2)?

²¹ Zie ook mijn bijdrage ‘De spiritualiteit van de devote regulier. Beschouwingen over de Agnietenbergkroniek van Thomas van Kempen’, elders in deze bundel.

Figuur 1 Overzicht vindplaatsen *devotio/devotus* in de *Navolging van Christus*

Boek	Titel	Omvang	<i>Devotio / devotus</i>
I	<i>Ammoniciones ad spiritualem vitam utiles</i> / Wenken, dienstig voor het geestelijk leven	25 hoofdstukken (579 verzen)	23
II	<i>Ammoniciones ad interna trabentes</i> / Wenken die op het innerlijk betrekking hebben	12 hoofdstukken (360 verzen)	8
III	<i>Deuota exhortacio ad sacram communionem / Innige aansporing tot de heilige communie</i>	18 hoofdstukken (352 verzen)	65
IV	<i>Liber interne consolacionis</i> / Boek van de innerlijke vertroosting	59 hoofdstukken (1205 verzen)	25

3.1 De gemeenschappelijke betekenis van *devotio/devotus*

In de vier boeken fungeert *devotus* allereerst enkele malen in de algemene betekenis van ‘vroom, godvruchtig’, bijvoorbeeld een *devoot* boek, *devote* momenten. Aan deze vindplaatsen, die niet in eerste instantie relevant voor ons onderzoek zijn, gaan wij stilzwijgend voorbij.²² Wel moet alvast worden opgemerkt dat zelfs die algemene betekenis binnen het geheel van de *Navolging* door de bijzondere betekenis van *devotio* wordt bijgekleurd. Zo krijgt een vroom gesprek of een vrome oefening wel degelijk de eigen trekken van de devotie waar het in de Moderne Devotie om gaat en blijkt een *devoot* gesprek of een *devote* oefening (II,1,36) uiteindelijk meer te zijn dan zomaar een vroom gesprek of een vrome oefening.

Vervolgens wordt *devotus* in de vier boeken gebruikt in het betekenis van ‘aanhanger van of behorend tot de Moderne Devotie’. Dit gebeurt gewoonlijk ter onderscheiding van gewone gelovigen (I,24,23; III,10,2; IV,3,19), geestelijken in het algemeen (IV,31,14) of juist ter nuancering van het eigen kloosterleven (I,25,26; II,9,32; III,9,12; III,14,8; IV,52,13).²³

Doordat Thomas *devotus* veel gebruikt in samenhang met andere adjectieven, krijgt het begrip *devotio* vanzelf een rijke en veelkleurige betekenis. Een devote mens is per definitie op God betrokken (II,9,34) en staat lijnrecht tegenover de niet-godbetrokken mens (I,24,23). Hij is een goed mens (I,3,16), harmonieert met deemoedige, eenvoudige en oppassende mensen (I,8,14) en in het gezelschap van de heiligen (I,22,21), is vurig (I,13,31; I,25,26; III,14,2; III,17,1), inschikkelijk en gedisiplineerd (I,25,26; I,18,19), gerust (II,8,18) en opgewekt (II,9,3; III,4,14), deugd-

²² De vindplaatsen staan tussen () in de lopende tekst. De cijfers verwijzen naar achtereenvolgens het boek, het hoofdstuk en het vers in mijn editie: Thomas, *Navolging*, 2008.

²³ Zie over deze betekenis vooral mijn bijdrage ‘De spiritualiteit van de devote regulier. Beschouwingen over de Agnietenbergkroniek van Thomas van Kempen’, elders in deze bundel.

zaam en vurig (II,11,19; II,9,34; II,11,19), eerbiedig (III,3,4; III,6,5; III,17,12) en waardig (III,4,1), trouw (III,5,11) en dankbaar jegens God (IV,5,32). De devote mens regelt eerst innerlijk wat hij daarna uiterlijk gaat doen (I,3,16). Zijn aandacht gaat uit naar wat opbouwend is (I,8,4), wat mensen gelijkgezind van hart en geest met God en elkaar verbindt (I,10,12). Hij blijft niet in uiterlijkheid steken (I,11,13), houdt ook in tegenspoed stand (I,13,31), is ijverig in deugden (I,18,19; III,1,36) en trouw aan de gemeenschappelijke oefeningen (I,19,21), zoekt stilte en rust (I,20,29) en heeft geen oog voor wat de zelfzucht streelt of wat in aanzien staat. Hij wordt gevoed door de hoop op wat voor ons van eeuwigheid is weggelegd (I,22,21).

Uit deze samenvattende benadering kunnen wij ons alvast een globaal beeld vormen van de devote mens. Dat is de mens wiens innerlijke dynamiek *devotio* ('devotie') is. Niemand wordt met deze kracht geboren, wel met het vermogen ervoor. Devotie moet je ontvangen, zoeken, vinden en aanboren. Thomas wijst ons daartoe een weg: 'Leg je toe op vermurwing van het hart, en je zult devotie vinden'.²⁴ Over de vermurwing van het hart had Thomas eerder al nuchter opgemerkt: 'Ik verlang liever vermurwing te voelen dan er de definitie van te weten'.²⁵ Omdat *compunctio* gewoonlijk met 'berouw' wordt vertaald, ligt een verstaan in morele zin gemakkelijk voor de hand, zodat wij ons snel met een schuldenlast opgezaald (kunnen) voelen. Veel basaler is de notie van *compunctio* als 'innerlijk week worden, een teder gestemd raken door prikken die als het ware worden geëtt in het geweten van de rouwmoedige mens'.²⁶ Vermurwing maakt de akker van onze ziel bouwrijp voor devotie.

Devotie is dus een kracht vanbinnen, die door vermurwing gevonden kan worden. Ze helpt ons in onze betrokkenheid op God voortgang te vinden, mits wij deze niet zoeken in uiterlijke observaties: 'Als wij alleen maar in die uiterlijke observaties de voortgang in godbetrokkenheid stellen, zal het met onze *devotie* gauw gedaan zijn'.²⁷ Heeft een mens devotie gevonden, is hij een devote mens geworden, dan is zijn ziel niet langer tevreden met uiterlijke woorden. Wat een devote ziel echt voedt, zijn de verborgenheden van de Schriften. Zij leert ze smaken in de stilte en de rust van lezing en overweging: 'In stilte en rust maakt de *devote* ziel voortgang en leert zij de verborgenheden van de Schriften'.²⁸ Even bevorderlijk voor geestelijke voortgang is het devote leergesprek, dat mensen in eenheid van hart en geest bijeenbrengt om zich in God met elkaar te verenigen:

Het devote leergesprek over geestelijke onderwerpen helpt niet weinig voor de geestelijke voortgang, het meest waar mensen, gelijkgezind van hart en geest, zich in God met elkaar verenigen.²⁹

²⁴ *Da te ad cordis compunctionem: et inuenies deuocionem.* I,21,2.

²⁵ *Opto magis sentire compunctionem: quam scire eius diffinitionem.* I,1,9.

²⁶ Thomas, *Navolging*, 2008, 26, noot 5.

²⁷ *Si tantum in istis exterioribus obseruanciis profectum religionis ponimus: cito finem habebit deuocio nostra.* I,11,13.

²⁸ *In silencio et quiete proficit anima deuota et discit abscondita scripturarum [...].* I,20,29.

²⁹ *Iuuat tamen non parum ad profectum spiritualem, deuota spiritualium rerum collatio: maxime ubi pares animo et spiritu in deo sibi sociantur.* I,10,12.

Devotie vinden, een devote mens worden, is volgens Thomas in eerste instantie vooral de weg (leren) gaan van lezen, overwegen en schouwen in de verborgenheden van de Schriften, zowel in stilte en rust (op het niveau van de persoon) als in het geestelijk leergesprek (op het niveau van de gemeenschap). Devotie is een diepere dimensie van de al dan niet bewuste godbetrokkenheid die mensen als zodanig eigen is. Willen wij groeien in onze godbetrokkenheid, dan moeten wij de weg gaan van de *devotio* = innigheid. Dit is de weg die Thomas in zijn *Navolging van Christus* uitwerkt. Deze weg roept de mens die een geestelijk leven wil leiden (boek I), op tot een innerlijk leven (boek II), waarin hij in de eucharistie Christus ontmoet (boek III), die hem binnenvoert in wat het meest innig is: de ruimte van het vertroostend goddelijk spreken (boek IV).³⁰

Tegelijk echter wordt het begrip scherper genuanceerd. Zo staat *devotus*, ‘innig’, nevenschikt met *religiosus*, ‘godbetrokken’, in de ervaring van mensen die een godbetrokken en zelfs devoot leven leiden, dat God van tijd tot tijd afwezig lijkt en dat je het innerlijk vuur voelt minderen:

Ik heb nooit iemand gevonden die zo godbetrokken en devoot was, dat hem niet van tijd tot tijd de genade onttrokken werd of dat hij zijn vurigheid niet voelde verminderen. Geen heilige is zo hoog vervoerd en verlicht geweest, of hij werd vroeg of laat op de proef gesteld.³¹

Devotie is nooit een garantie voor Gods nabijheid. Een andere nevenschikking is *devotus*, ‘innig’ met *internus*, ‘innerlijk’, waarmee Thomas suggereert dat ‘innerlijkheid’ niet precies hetzelfde is als ‘innigheid’: ‘Nooit zul je innerlijk en devoot zijn, als je niet over andermans zaken zwijgt en in het bijzonder naar jezelf kijkt’.³² Beide nuancerings zijn van belang om het eigene van *devotio/devotus* te onderscheiden van die twee andere veelgebruikte begrippen met een eveneens sterk spirituele lading: *religiosus* en *internus*. Een *godbetrokken* leven kan nog in uiterlijkheid blijven steken. Een *innerlijk* leven kan nog de innigheid missen die het tot *devoot* leven zou stempelen.

3.2 De bijzondere dimensie van devotio/devotus in boek III

Boek III heeft als titel *Devota exhortacio ad sacram communionem* en ademt dus alleen al vanuit de titel een sfeer van devotie. Bovendien hebben vier van de achttien hoofdstukken het woord *devotio* of afleidingen ervan in hun titel. In hoofdstuk 4 worden de vruchten besproken voor ‘hen die devoot communiceren’.³³ Hoofdstuk

³⁰ Over het belang van de juiste volgorde van de vier boeken *De imitatione Christi* zie mijn bijdrage ‘Spiritualiteit van de innigheid. Mystiek en kerkkritiek in de Moderne Devotie’, elders in deze bundel.

³¹ *Numquam inveni aliquem tam religiosum et deuotum, qui non habuerit interdum gracia subtractionem: aut non senserit feruoris diminucionem. Nullus sanctus fuit tam alte raptus et illuminatus: qui prius vel postea non fuerit temptatus.* II,9,34-35.

³² *Numquam eris internus et deuotus: nisi de alienis silueris, et ad teipsum specialiter respexeris.* I,5,11.

³³ *Quod multa bona prestantur deuote communicantibus.* III,4,0.

13 moedigt ‘de *devote* ziel’ aan de vereniging met Christus in het sacrament van de eucharistie te koesteren.³⁴ In hoofdstuk 14 wordt de lezer ‘het vurig verlangen van sommige *devoten*’ ten voorbeeld gesteld.³⁵ Hoofdstuk 15 ten slotte legt uit dat *devotie* genade is, die ‘door deemoed en zelfverloochening verkregen wordt’.³⁶ Thomas van Kempen gebruikt het woord *devotio* in zijn volle meerzinnigheid: als kwaliteit van handelen (*devoot* communiceren), als innerlijke gesteltenis (*devote* ziel), als bijzondere categorie van godbetrokken mensen (*devoten*), als genade (*devotie*).

Het verwondert dus niet dat het substantief *devotio* met zijn afleidingen prominent in dit boek voorkomt: wij telden liefst 65 vindplaatsen. Het derde boek is door Thomas bedoeld als een *devote* aansporing om in te gaan op de uitnodiging van Jezus Christus om bij Hem te komen en met Hem een *devote*, dit is *innige*, band aan te gaan. Het stijlmiddel dat Thomas hanteert, is dat van de samenspraak, waarin de lezer zich kan conformeren aan de *vox discipuli* (‘stem van de leerling’) en ingaan op de *vox dilecti* (‘stem van de Beminde’).

Het veelvuldig gebruik van het substantief *devotie* en zijn afleidingen stelt ons in staat dit kernbegrip in de *Navolging* opnieuw te verbreden en te verdiepen. Allereerst duidt Thomas, zoals ook in de boeken I, II en IV, met *devoti* een bijzondere categorie van gelovigen aan: degenen die zich – naast de gewone gelovigen (III,1,36; 10,2; 14,2) – bijzonder laten inspireren door het charisma van de Moderne Devotie, de *devoten* die innig willen leven (III,1,35) en vrome verlangens koesteren (III,9,12).

Vervolgens plaatsen nevenschikkingen *devotio* in een context die haar verder inkleurt. Devotie is gekoppeld aan eerbied (III,3,4; 6,5; 17,12), waardigheid (III,4,1), vurigheid en opgewektheid (III,4,14; 17,11), trouw (III,5,11), afhankelijkheid (III,11,2-3), brandende liefde en vurige begeerte (III,11,17) en deemoed (III,17,6). Devotie staat haaks op kilheid, hardheid, ‘ondevotie’ (III,4,14). Devotie kwalificeert ons religieuze handelen, zoals de voorbereiding op de communie (III,1,21; 1,27; 1,29; 12,17-18), het verlangen naar de communie (III,2,10; 16,1), het ontvangen van de sacramentele communie (III,1,32; 3,20; 4,12), het opgaan naar de geestelijke communie (III,10,23), de overweging van de *mysteria Christi* (III,10,24), het aandachtig verwijlen na de communie (III,12,17-18).

Langzaamaan wordt ons duidelijk dat devotie niet primair een vrucht is van menselijke activiteit. Ze is eerst en vooral genade, om niet geschonken gave: ‘Wanneer Ik jou de genade van de *devotie* verleen, breng dan je God dank, niet omdat je waardig bent, maar omdat Ik Mij over jou erbarmd heb’.³⁷ De bron van de genade van devotie is Christus in de communie.³⁸ Deze genade is soms zo overvloedig en overweldigend, dat niet alleen de geest, maar ook het zwakke lichaam ervaart met

34 *Quod toto corde anima deuota christi vnionem in sacramento affectare debet.* III,13,0.

35 *De quorundam deuotorum ardenti desiderio ad corpus christi.* III,14,0.

36 *Quod gracia deuocionis humilitate et suiipisius abnegacione acquiritur.* III,15,0.

37 *Cum gratiam deuocionis tribuo gracias age deo tuo; non quia dignus es: sed quia tui misertus sum.* III,12,11.

38 [...] *ex hoc dignissimo sacramento magnam deuocionis gratiam et virtutis anorem frequenter recipiunt.* III,1,36.

meer kracht toegerust te zijn.³⁹ Thomas constateert dus de mogelijkheid dat de devote mens aan de communie een onzegbare ervaring beleeft, die hem boven zichzelf uittilt. Dit mystieke perspectief mag hem echter nooit verleiden tot religieus narcisme: 'Eerder moet je het nut van anderen dienen dan je eigen *devotie* of gevoel'.⁴⁰ Het welzijn van de ander heeft altijd prioriteit. In de dienst aan de ander omwille van de Ander stelt de devoot zichzelf ten achter, 'omdat hij niet eigen *devotie* en vertroosting beoogt, maar boven alle *devotie* en vertroosting Gods heerlijkheid en eer'.⁴¹ Zo wordt 'de genade van innigheid door deemoed en zelfverloochening verkregen', aldus de 'stem van de Beminde' (III,15,0).⁴²

Uit hetgeen wij tot nu toe bespraken, volgt dat de genade van devotie niet is af te dwingen, ook al ervaar je een pijnlijke afstand tussen jezelf en de devoten. Devotie en gevoel zijn vaak ver weg (III,14,5), het brandende verlangen ontbreekt (III,14,8). Niets van 'het gejuich, de vurige genegenheid, de geestvervoeringen, de bovennaatuurlijke verlichtingen en hemelse visioenen' die devote harten kenmerken.⁴³ Thomas heeft de beschamende lauwheid en dorheid op het oog van priesters die de eucharistie celebreren of van gelovigen die ter communie gaan, wanneer hij schrijft:

Wanneer ik denk aan sommige devoten, zoals zij met een gevoel van diepste devotie tot jouw sacrament naderen, Heer, dan raak ik vaak verward en beschaamd in mijzelf, dat ik zo lauw en kil nader tot jouw altaar en de communiebank; dat ik zo dor en onaangedaan van hart blijf; dat ik niet totaal in vuur en vlam sta tegenover Jou, mijn God; dat ik niet zo heftig ben aangetrokken en aangedaan als veel devoten [...].⁴⁴

Wat moet je, uitgaande van fundamentele onwaardigheid, doen om de genade van devotie te ontvangen, 'om al die gevoelens van *devotie* te hebben [...]'?⁴⁵ Thomas gaat ervanuit dat iedere mens aanleg voor en verlangen naar de genade van devotie heeft. Het is een oergeneigdheid in iedere mens. Aandachtige en eenvoudige gerichtheid op God maakt een mens al zeer geschikt om 'de genade te ontvangen en de gave van *devotie* waardig te zijn'.⁴⁶ Hij kan zich er extra op 'toeleggen en zijn hart gereedmaken'.⁴⁷ Hij kan er ook om bidden: 'Geef, Heer God mijn heil, dat

39 *Tanta est aliquando hec gracia: ut ex plenitudine collate deuocionis non tantum mens sed et debile corpus vires sibi prestatas sentiat ampliores.* III,1,39.

40 [...] *et potius aliorum seruire vtilitati quam proprie deuocioni uel affectui.* III,10,28.

41 *Hic in accipiendo sacram eucaristiam, magnam promeretur diuine vnionis gratiam; quia non respicit ad propriam deuocionem et consolacionem: sed super omnem deuocionem et consolacionem ad dei gloriam et honorem.* III,15,16.

42 *Quod gracia deuocionis humilitate et suiipsius abnegacione acquiritur. Vox dilecti.* III,15,0.

43 *Vnde et omnium deuotorum cordium iubilaciones, ardentis affectus, mentales excessus, ac supernaturales illuminationes et celicas visiones tibi offero [...].* III,17,8.

44 *Quando recordor deuotorum aliquorum ad sacramentum tuum domine cum maxima deuocione et affectu accedencium: tunc sepius in meipso confundor et erubesco, quod ad altare tuum et sacre communionis mensam tam tepide accedo; quod ita aridus et sine affectione cordis maneo: quod non sum totaliter accensus coram te deo meo, nec ita vehementer attractus et affectus sicut multi deuoti fuerunt [...].* III,14,2.

45 *Et licet indignus sum omnia illa sentimenta deuocionis habere [...].* III,17,3.

46 *Quisquis ergo intencionem suam simplici corde sursum ad deum leuauerit [...] aptissimus gratie percipiende ac dignus deuocionis munere erit.* III,15,11.

47 [...] *conabor tamen deuocioni insistere et cor meum preparare [...].* III,4,19.

mijn geneidheid tot *devotie* mag groeien naarmate ik vaker nader tot jouw geheim'.⁴⁸ Kortom: 'De genade van *devotie* moet je met aandrang zoeken, verlangend vragen, geduldig en vertrouwvol afwachten'.⁴⁹

Thomas acht deemoed van het grootste belang, 'wanneer je weinig of geen *devotie* vanbinnen voelt [...]'.⁵⁰ Het is 'in goede hoop en deemoedig geduld, dat men op de genade van *devotie* moet wachten'.⁵¹ Het genieten van de weelderige vrucht van het eeuwig heil wordt niet bereikt door 'de een of andere bevlieving, noch [door] nieuwsgierigheid of zinnelijkheid, maar [door] vast geloof, *devote* hoop en oprechte liefde'.⁵² In deemoed maken deze deugden de mens aandachtig voor de genadige mildheid waarmee God zijn uitverkorenen tegemoet treedt en 'vooral het hart van *devoten* raakt en hun begeerte ontsteekt'.⁵³

Er bestaat uiteindelijk niets schoners dan een devote, innig levende mens. Volgens Thomas is er 'onder de hemel geen schepsel zo bemind als de *devote* ziel'.⁵⁴ 'Hoe groot is de bekoorlijkheid van de *devote* ziel die met Jou maaltijd houdt [...]', verzucht hij.⁵⁵ Hij beschouwt het als 'één voorname vertroosting van de gelovige ziel, zolang zij ver van Jou in een sterfelijk lichaam ronddoelt, dat zij keer op keer, haar God indachtig, haar Beminde met een *devote* geest ontvangt'.⁵⁶ Daarom is het te betreuren dat wij de ontvangen devotie zo gemakkelijk kwijtraken, niet alleen omdat de eeuwige onvriend devote mensen op allerlei manieren verleidt of kwelt (III,18,13), maar vooral omdat wij onnodig tobben over de vraag of we wel voldoende devotie hebben (III,10,7), ons door bezorgdheid en angstvalligheid laten misleiden (III,10,8), de communie te gemakkelijk uitstellen (III,10,18), teveel haar geheim willen doorgronden (III,18,6).

Tegen het eind van boek III komt de stem van de leerling nog een enkele keer in brandende begeerte aan het woord. De leerling hoopt dat 'ik helemaal aan Jou vlam zou vatten en in mijzelf zou bezwijken', want is Hij niet 'het vuur dat altijd brandt en nooit uitgaat, de Minne die de harten zuivert en het verstand verlicht?'⁵⁷ In deze hoop kan hij vanuit een waarlijk devoot hart bidden:

Met intense devotie en brandende liefde, met alle vurige begeerte verlang ik Jou, Heer, te ontvangen. Zo hebben veel heilige en devote personen bij het communiceren naar Jou ver-

48 *Presta domine deus salutaris meus: ut cum frequentacione misterii tui crescat mee deuocionis affectus.* III,4,23.

49 *Oportet te deuocionis gratiam instanter querere, desideranter petere pacienter et fiducialiter exspectare [...].* III,15,1.

50 *Humiliare precipue te debes cum parum aut nichil deuocionis interius sentis [...].* III,15,2.

51 *Propterea in bona spe et humili paciencia: exspectanda est deuocionis gracia.* III,15,6.

52 *Ad istud vero non trahit leuitas aliqua nec curiositas aut sensualitas: sed firma fides deuota spes et sincera caritas.* III,1,33.

53 *Hoc namque omnem intellectum superat: hoc specialiter deuotorum corda trahit et accendit affectum.* III,1,35.

54 [...] *aut que creatura sub celo tam dilecta ut anima deuota [...].* III,13,10.

55 *O dulcissime domine ihesu quanta est dulcedo deuote anime tecum epulantis in conuiuio tuo [...].* III,11,1.

56 *Nam hec est vna principalis fidelis anime consolacio quamdiu peregrinatur a te in mortali corpore: ut sepius memor dei sui, dilectum suum deuota suscipiat mente.* III,3,18.

57 *Quid mirum si totus ex te ignescerem, et in meis deficerem; cum tu sis ignis semper ardens et numquam deficiens, amor corda purificans, et intellectum illuminans?* III,16,12.

langd, die in heiligheid van leven Jou ten zeerste behaagden en in de vurigste devotie gebleven zijn.⁵⁸

De devote mens blijft deemoedig, ook als de devotie hem ontvalt. Hij gunt anderen ‘de genieting van de *devotie* waarnaar zij verlangd hebben, de genietende vereniging waardoor zij overweldigd zijn, de diepe vertroosting waarmee zij wonderlijk verkwikt van de heilige hemelse tafel zijn opgestaan’.⁵⁹ Wat hij vraagt, is slechts hun gebed voor deze armzalige, die zelf ten slotte vanuit een innig vertrouwen bidt:

Bescherm en bewaar de ziel van je knechtje temidden van zoveel gevaren van het bederfelijke leven, en richt haar, vergezeld van jouw genade, langs de weg van de vrede op het vaderland van de altijdurende klaarte. Amen.⁶⁰

4 Besluit

Uit het bovenstaande kunnen wij concluderen dat *devotio* het best te vertalen is met *innigheid*. Een *devotus* is een *innig levende mens*. Deze betekenislaag is in de Nederlandse taalschat gedocumenteerd.⁶¹ In *innig(heid)* horen wij noties als ‘innerlijk, eigenlijk, binnenste, diepst, intiemst, verborgenst, teder, warm, dringend, vurig, betrouwelijk, wezenlijk’ in een zekere gelijktijdigheid en met wederkerige versterking. Het begrip ‘innig(heid)’ benadert het best de betekenis waarmee de volgelingen van Geert Grote hun eigen spiritualiteit karakteriseerden. Deze was erop gericht het oude charisma van het ‘gemene leven’ (*vita communis*), zoals dit in de ‘oerkerk’ (*ecclesia primitiva*) vorm had gekregen, te doen herleven in haar drievoudige dimensie: de relatie tot God, de medemens en het zelf. Innigheid specificeert de kwaliteit waarin de mens deze driehoeksrelatie in harmonie beleeft.

In de betekenis die Thomas van Kempen hecht aan het begrip *devotie*, weerspiegelt zich het beeld dat de Brabantse mysticus Jan van Ruusbroec (1293-1381) schetst, wanneer hij in *Die geestelike brulocht* als volgt *devotie* omschrijft:

Devocie, dat es alsoe dat vier der minnen ende der liefden sine vlamme der begheren op ghevet te hemele. Devocie rueret ende stoket den mensche van buyten ende van binnen, ten dienste gods. Devocie die doet bloeien lijf ende ziele in eeren ende in weerdicheden vore gode ende vore alle menschen. Devocie eyschet god van ons in alle den dienste dien wij hem doen selen. Devocie purgeert lijf ende ziele van al dien dinghen die ons letten ende hinderen moghen. Devocie wijst ende ghevet den rechten wech der zalicheit.⁶²

58 *Cum summa deuocione et ardenti amore, cum toto cordis affectu et feruore desidero te domine suscipere: quemadmodum multi sancti et deuote persone in communicando te desiderauerunt; qui tibi maxime in sanctitate vite placuerunt: et in ardentissima deuocione fuerunt.* III,17,1.

59 *Cumque optata deuocione ac fruibili vnione potiti fuerint, et bene consolati ac mirifice refecti de sacra mensa celesti abscesserint: mei pauperis recordari dignentur.* III,17,13.

60 *Protege et conserua animam seruuli tui inter tot discrimina vite corruptibilis: ac comitante gracia tua dirige per viam pacis ad patriam perpetue claritatis. Amen.* IV,59,21.

61 WNT, VI (1912) 1826-1832, vooral 1829 (sub IV).

62 *Ruusbroec, Opera*, 3, 1988, 313+315.

Dit doel, ‘den rechten wech der zalicheit’, ligt ten grondslag aan de vier boeken van de *Navolging van Christus*. Deze presenteren samen – en juist in de oorspronkelijke volgorde volgens Thomas’ werkexemplaar – op evenwichtige wijze een geestelijke weg die een mens van zomaar een mens tot een devote mens omvormt. In deze zin is de *Navolging* tijdloos en zal ze iedere cultuurcrisis ongetwijfeld overleven.

II Johannes Busch op de Lüneburger Heide*

Hervorming en verzet in het cisterciënzerinnenklooster te Wienhausen

DEEL I INLEIDENDE STUDIE

Voor de terugkeer naar de oorspronkelijke observantie en voor de invoering van daartoe noodzakelijke hervormingen in het kloosterwezen van de vijftiende eeuw hebben in het Nederlands-Duitse expansiegebied van de Moderne Devotie twee religieuze orden grote verdiensten gehad.¹ De belangrijkste is het *Kapittel van Windesheim*, dat in 1395 door vier kloosters van reguliere kanunniken uit de school van de Moderne Devotie was opgericht en sindsdien een explosieve groei vertoonde.² De andere is de *Unie van Bursfelde*, die – mede geïnspireerd door het organisatie- en hervormingsmodel van de Windesheimers – omstreeks 1430 door de benedictijnenabdijen Clus en Bursfelde was gevormd.³ Met deze twee krachtige hervormingscongregaties brak de laatmiddeleeuwse beweging van vernieuwde innigheid vanaf het midden van de vijftiende eeuw definitief door binnen de *ordo canonicus* en de *ordo monasticus* van het Latijnse kloosterwezen.

Nu waren in deze beide hoofdstromingen van het Westers kloosterwezen al

* Deze bijdrage verschijnt hier voor het eerst in druk. Zij werd onder deze titel als referaat uitgesproken tijdens het minisymposium FEIT OF FICTIE? VERHALEN TUSSEN GESCHIEDSCHRIJVING EN LITERATUUR te Kampen op 7 november 2008 ter gelegenheid van de 75^{ste} verjaardag van prof. dr. Auke J. Jelsma, emeritus-hoogleraar van de Protestantse Theologische Universiteit. Een bewerkte en in het Duits vertaalde versie onder de titel 'Beifall und Widerstand. Die Rezeption der Windesheimer Klosterreform aus spiritualitätswissenschaftlicher Sicht: der Fall Wienhausen' diende op 15 december 2011 te Wolfenbüttel als bijdrage aan de deskundigenbijeenkomst ZWISCHEN WINDESHEIM UND BURSFELDE. KLOSTERREFORM UND BIBLIOTHEKSGESCHICHTE IN NIEDERSACHSEN (15. JH.) en op 4 juli 2012 als conferentie voor de Schwestern vom gemeinsamen Leben in Kloster Spabrücken. Voor de in deze bundel opgenomen nieuwe versie is bovendien gebruik gemaakt van de lezing die ik op 21 november 1988 heb gehouden onder de titel 'Zur historischen und geistlichen Bedeutung der "Devotio Moderna" für Nordwesteuropa im ausgehenden Mittelalter: Die Reformarbeit des Windesheimers Johannes Busch', alsmede van mijn lezing op 23 oktober 1994 onder de titel 'Bemerkenswerte Spätblüten in der Lüneburger Heide. Spätmittelalterliche Klosterreformen', beide tijdens de jaarlijkse herfstvergadering van de *Vereinigung Europäische Begegnungsstätte am Kloster Kamp e. V.* te Kamp-Lintfort. Verder heb ik gebruik gemaakt van het materiaal dat ik in 2008 tijdens een studiereis naar de zes Lüneburgse vrouwenkloosters heb verzameld.

1 Over de Moderne Devotie als beweging van vernieuwde innigheid tussen ca. 1375 en ca. 1575 zie mijn bijdrage 'Tot vertroosting en ter herinnering. De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie', elders in deze bundel

2 Jostes, *Historisierung*, 2008.

3 Ziegler, 'Bursfelder', 1999.

eerder initiatieven tot innerlijke hervorming genomen. Zo hadden de benedictijnen de hervorming van *Kastl* (1378-1389) gekend, vanwaaruit belangrijke abdijen als Reichenbach, Sankt Ägidien (Nürnberg) en Michelfeld hervormd konden worden. Deze hadden op hun beurt abdijen in Franken, Beieren, Schwaben en Zwitserland bij de hervorming van *Kastl* betrokken. Tot een eigen reformcongregatie was het echter niet gekomen.⁴ Dat gold ook voor de hervormingsbeweging vanuit de Oostenrijkse benedictijnenabdij *Melk* (1415-1418), die zich naar Beieren en Schwaben uitbreidde en belangrijke abdijen als Blaubeuren, Sankt Ulrich (Augsburg) en Fulda voor haar reformideeën wist te winnen. Ondanks de toeloop van tal van kleinere abdijen vonden ook de hervormingsinitiatieven van *Melk* geen neerslag in een congregatiemodel.⁵ Pas dankzij de energieke abten Johannes Dederoth en zijn opvolger Johannes Hagen en met ondersteuning van de door Johannes Rode hervormde benedictijnenabdij van Sankt Matthias te Trier (1419-1421) konden de abdijen van Clus en Bursfelde rond 1430 een krachtige reformcongregatie vormen, die als *Unie van Bursfelde* tal van abdijen, priorijen en conventen van benedictijnse signatuur binnen het Nederlands-Duitse taalgebied in zich verenigde.⁶

Ook de reguliere kanunniken van Sint-Augustinus hadden hun reforminitiatieven en observatiebewegingen gekend. Zo ontwikkelden zich vanaf het midden van de veertiende eeuw reformkringen aan beide zijden van de Alpen, met name *Raudnitz* aan de Elbe, *San Giorgio* in Alga bij Venetië en *San Frediano* in Lucca, die geen blijvende reformcongregaties hebben gevormd.⁷ Dit geldt wel voor de *Congregatie van Lateranen*, die vooral in Oost- en Middeneuropa tal van hervormingen heeft geïnitieerd en sindsdien is blijven voortbestaan. Ook de *Kruisbroedersorde* kon zich – vooral sinds de grote ordeshervorming van 1410 onder invloed van de Moderne Devotie – vanuit het stamklooster Clairlieu in de Nederlanden, Westfalen en de Nederrijn sterk verspreiden en tot heden voortbestaan.⁸

Geen reformcongregatie heeft in de vijftiende eeuw de doorwerking van de Moderne Devotie krachtiger bevorderd dan het Kapittel van Windesheim met in zijn kielzog de Unie van Bursfelde. Beide kloosterbewegingen traden vooral voor het voetlicht tijdens en na de apostolische visitatie van Nicolaus van Kues door Noordwest-Europa (§ 1). Hun samenwerking culmineerde in de persoon van de Windesheimse kloosterhervormer Johannes Busch (§ 2). Vooral in Nedersaksen vonden zij een uitgebreid werkgebied, waar onder meer op de Lüneburger Heide zes vrouwenkloosters hervormd moesten worden (§ 3). De hervorming van het cisterciënzerinnenklooster Wienhausen ging niet zonder slag of stoot (§ 4). Een nawoord brengt ons bij de actualiteit van de *Klosterkammer Hannover* (§ 5).

4 Maier, 'Kastl', 1999. – Maier, 'Kastler Reformbewegung', 1991.

5 Angerer, 'Melk', 1999. – Groß, *Melker Observanz*, 1999. – Niederkorn, *Melker Reform*, 1994.

6 Zie ook: Becker, *Benediktinerabtei*, 1996. – Heutger, *Bursfelde*, 1975².

7 Eberhard/Machilek, *Reformimpulse*, 2006.

8 Janssen, *Oord*, 2010.

1 De apostolische visitatie van Nicolaus van Kues

Het succes van de Windesheimers en de Bursfelders heeft zowel in de *ordo canonicus* als in de *ordo monasticus* in het algemeen ingrijpende gevolgen gehad voor de hervorming van het canoniale, respectievelijk monastieke kloosterleven in het expansiegebied van de Moderne Devotie. Toen kardinaal Nicolaus van Kues (1401-1464) als pauselijk gezant in 1451 zijn grote visitatiereis door de Duitse landen en de Nederlanden maakte, trof hij hier niet alleen een geestelijk klimaat dat door de Moderne Devotie werd bepaald, maar ook deze twee machtige congregaties, die hun reformatorische bekwaamheid al bewezen hadden.⁹ Het lag voor de hand dat zij uitermate geschikte werktuigen zouden kunnen zijn voor de centraalkerkelijke hervorming die de kardinaal-legaat voor ogen stond, sinds het Westers Schisma beëindigd was, het conciliarisme overwonnen scheen en Rome als centrum van de wereldkerk zijn aanspraken weer kracht kon bijzetten. De Windesheimers dankten hun innerlijke kracht aan eigen constituties, waarvoor zij de bouwstenen vooral uit de kloosterwetgeving van de kartuizers en de victorijnen hadden gehaald.¹⁰ De Bursfelders op hun beurt hadden de Windesheimse constituties naar hun benedictijnse context toe vertaald.¹¹ De bestuursstructuur in beide reformcongregaties werd gekenmerkt door een ver doorgevoerd centralisme.

Kapittel van Windesheim

In hoofdlijnen kan het Windesheimse organisatie-model worden herkend aan de volgende bepalingen:

1. Strikte gelijkvormigheid van de *Constitutiones Capituli Windeshemensis* in alle kloosters van het Kapittel, waardoor formele uniformiteit verzekerd is en de eenheid van hart en geest bevorderd wordt.
2. Alle kloosters van het Kapittel zien af van de waardigheid en titulatuur van een abdij en zijn eenvoudige priorijen onder leiding van een locale prior, waardoor vermeende machtspretenties geen rechtsgrond vinden.
3. Alle priorijen staan onder het gezag van de *prior superior*, die altijd tevens prior van het stamklooster Windesheim is, zodat de centrale bestuursleiding van het gehele Kapittel gewaarborgd is.
4. Het hoogste gezag in het Kapittel heeft het generaal kapittel, dat jaarlijks in de *domus superior* (Windesheim) plaatsvindt en waaraan in beginsel alle prioren van de aangesloten kloosters deelnemen.
5. De besluiten van het generaal kapittel worden voor een eerste jaar genomen

⁹ Meuthen, *Nikolaus von Kues*, 1982⁶. – Meuthen, 'Legationsreise', 1989.

¹⁰ Van Dijk, 'Kartäusische Einflüsse' (zal verschijnen). – CCW, 1993. – Van Dijk, *Constituties*, 1986, 227-287.

¹¹ *Const. Bened. Congr. Bursfeldensis*, 1474-75 (2011).

(*ordinatio*), een jaar later goedgekeurd (*approbatio*) of verworpen (*reprobatio*) en vanaf het derde jaar bevestigd (*confirmatio*) of alsnog verworpen, en zijn dan bindend voor alle aangesloten kloosters.

6. Iedere prior, ook die van Windesheim, vraagt tijdens het jaarlijks generaal kapittel ontheffing van zijn ambt (*misericordiam petere*), zodat ongeschikt gebleken of geworden prioren zonder gezichtsverlies vervangen en andere benoemd of gehandhaafd kunnen worden.

7. Tijdens ieder generaal kapittel worden volgens bepaalde criteria prioren twee aan twee aangewezen voor de jaarlijkse canonieke visitatie van de aangesloten priorijen.

8. Van alle canonieke visitaties wordt in het eerstvolgend generaal kapittel verslag uitgebracht aan de prior superior en de kapittelraad (*diffinitorium*).

Unie van Bursfelde

Het eigen karakter van de Bursfelder kloosterhervorming laat zich als volgt omschrijven:

1. Terugkeer naar de oorspronkelijke benedictijnse leefvorm, zoals in Subiaco gedocumenteerd en in andere hervormingskringen van benedictijnse signatuur doorgevoerd.

2. Terugkeer naar de eenvoudige liturgie volgens de *Regula Benedicti*, zonder de talrijke toevoegingen van Cluny, en vastgelegd in herziene *caeremonialia* en *libri ordinarii*.

3. De abt heeft vooral een monastiek-pastorale taak, doordat hij niet alleen boven de monniken, maar ook in hun midden staat.

4. Het adelsprivilege, dat in veel abdijen gold, is afgeschaft, vooral dankzij de weerstand van universitair gevormde monniken.

5. In de verinnerlijking van het geestelijk leven ligt de nadruk op de persoonlijke godsrelatie van de monnik, zoals deze door de moderne devoten en door de kartuizers nagestreefd wordt.

6. Het studieuze klimaat wordt in de kloosters gestimuleerd, zowel door universitaire vorming van de monniken als door verzorging en uitbreiding van de kloosterbibliotheek.

7. De kerkrechtelijke basis van de benedictijnse ordeshervorming ligt verankerd in nieuwe *consuetudines*, *constitutiones* en *statuta*, die sterke invloed van de *Constitutiones Capituli Windeshemensis* verraden.

8. De economische basiszekerheid van een klooster binnen de Unie van Bursfelde blijkt vooral uit verbouwing of nieuwbouw, de groei van de kloosterbibliotheek en de herordening van het kloosterarchief.

De formele aanleiding van Cusanus' visitatiereis door Noordwest-Europa was het jubeljaar 1450, dat door paus Nicolaus V (1447-1455) was uitgeroepen om de beëindiging van het Westers Schisma en de overwinning op het conciliarisme te vieren. Het jubeljaar vormde de bekroning op de inspanningen van de hervormings-

concilies van Konstanz (1414-1418) en Basel (1431-1449).¹² Bij die gelegenheid had de paus een jubileumaflaat afgekondigd en tot een nieuwe kruistocht opgeroepen. Het centraalkerkelijke hervormingsprogramma moest in de vele kerkprovincies bekend gemaakt worden. Als pas gewijde nieuwe bisschop van Brixen stelde Nicolaus van Kues de paus voor deze opdracht in de Duitse landen en de Nederlanden ten uitvoer te brengen. Hem stond als pastoraal hoofddoel voor ogen: de verinnerlijking van het godsdienstig leven door verdieping van het geloof vanuit de Eucharistie als sacrament van de ware eenheid van alle gelovigen rondom de verzezen Christus. Daartoe bekleedde de paus zijn legaat met *plena auctoritas*, krachten welke hij ten aanzien van alle kerkelijke dignitarissen, aartsbisschoppen en bisschoppen uitgezonderd, absolute volmacht had. De vele oorkonden en akten, decreten en brieven, preken en besluiten die Cusanus in de loop van zijn visitatiereis produceerde, verraden de concrete doelstellingen die hij – mede in de geest van de Moderne Devotie – nastreefde: verbod op concubinaat voor hen die aan het celibaat gebonden zijn (focanisme), verbod op handel in kerkelijke ambten (simonie), doorvoering van kloosterhervorming inzake privébezit (propriëtarisme), handhaving van de strenge clausuur in vrouwenkloosters, verfloostering van semireligieuze gemeenschappen. Zijn diepste motivatie bij al deze concrete doelstellingen was echter van spirituele aard. Het ging Nicolaus van Kues vooral om de *innerlijke* hervorming van het kerkelijk leven, wanneer hij hiervoor nochtans *uiterlijke* maatregelen moest nemen.

Aan de hand van een rijke documentatie is het verloop van Cusanus' visitatiereis tussen 31 december 1450 en begin april 1452 nauwkeurig te reconstrueren.¹³ Zijn hervormingsdoel was zo breed mogelijk gedacht. De seculiere geestelijkheid bereikte hij door middel van provinciale en diocesane synoden (Salzburg, Bamberg, Magdeburg, Mainz, Köln). De regulieren benaderde hij door generale kapittels en bijzondere kloostervisitatie. De seculiere en semireligieuze christenen sprak hij in kerken en kapellen toe, waarbij zijn Mosellands dialect voor de gewone gelovigen geen al te grote barrière bleek voor het verstaan van tenminste de strekking van zijn boodschap. Inderdaad wist de kardinaal-legaat de reeds genoemde reformcongregaties, het Kapittel van Windesheim en de Unie van Bursfelde, voor zijn hervormingsdoeleinden aan zich te binden. Toen hij begin juni 1451 in Halle aankwam, werd hij namens Friedrich III von Beichlingen, aartsbisschop van Magdeburg (1445-1464), ontvangen door Johannes Busch, die als proost van het stift Neuwerk bij Halle op dat moment de in rang hoogste geestelijke was. Kort tevoren was Busch al door de kardinaal benoemd in een hervormingscommissie, die in acht kloosters in Erfurt orde op zaken moest stellen. Zijn faam als daadkrachtig hervormer was hem dus al vooruitgesnel. De eerste persoonlijke ontmoeting van

12 Hlaváček/Patschovsky, *Reform*, 1996.

13 Volgens Cusanuskennner Erich Meuthen was zij 'eines der hervorstehendsten Ereignisse der Zeit'. Meuthen, *Nikolaus von Kues*, 1982⁶, 90.

de proost met Cusanus verliet naar eigen zeggen in een amicale sfeer. Al op 28 juni 1451 volgde zijn benoeming tot visitator of pauselijk commissaris voor de hervorming van een twintigtal canoniale conventen in verschillende bisdommen.¹⁴ Samen met proost Paulus van Sint-Mauritius te Halle moest proost Johannes van Neuwark zich voegen naar een concreet reformprogramma voor alle in aanmerking komende kloosters van beiderlei kunne:

[...] Waar het voorkomt dat zij bij een visitatie dergelijke ernstige afwijkingen en onverbeterlijke personen aantreffen, moeten zij, na op dat moment de hulp van de wereldlijke arm te hebben ingeroepen, onder aanwending van alle zorgvuldigheid tot uitroeiing van de vergripen en misvormingen overgaan. Wij willen in elk geval ook dat deze visitatoren er met alle ijver voor waken, dat de drie wezenlijke grondslagen van elke orde, namelijk armoede, maagdelijkheid en gehoorzaamheid, nauwgezet tot in de puntjes worden nageleefd [...].¹⁵

2 Johannes Busch als kloosterhervormer

Wie was Johannes Busch (1399/1400-1479/80)?¹⁶ Hij stamde uit een Zwolse familie. Zijn grootvader en zijn moeder hadden behoord tot de vriendenkring van Geert Grote, de grondlegger van de Moderne Devotie, en Johannes Cele, de rector van de Zwolse stadsschool. Ook Johannes Busch doorliep deze beroemde school en profiteerde van de pedagogische inzichten van haar rector. Zo leerde hij als toehoorder van diens collaties – opbouwende conferenties voor de verzamelde schooljeugd – al vroeg de geest van de Moderne Devotie kennen. Hij raakte in contact met de broeders van het gemene leven ter plaatse. Dezen onderhielden bij hun broederhuis verschillende convicten en wijdden zich onder leiding van hun rector Dirc van Herxen onder meer aan de studieuze en religieuze vorming van de hun toevertrouwde inwonende scholieren. Als ingezetene van de stad Zwolle zal de jonge Busch wel niet in een van hun convicten gewoond hebben. Maar de invloed van het broedersmilieu was er niet geringer om. In 1417 deed Johannes te Windesheim zijn intrede in het klooster van de reguliere kanunniken, waarvoor de grondslag al in 1387 gelegd was door de broeders van het gemene leven vanuit het Heer-Florenshuis te Deventer. Evenals de broeders van dit stamhuis waren hun confraters van het Sint-Gregoriushuis te Zwolle eropuit om geschikte kandidaten onder hun pupillen de weg naar het klooster te wijzen. Hun eigen regulierenkloosters, met name Windesheim en Sint-Agnietenberg, genoten uiteraard enige voorkeur, maar zeker geen exclusieve.

¹⁴ *Chron. Wind.* 1886, 759-763: *Bulla cardinalis super reformatione monasteriorum*, Magdeburg, 28 juni 1451.

¹⁵ *Ubi vero in visitatione huiusmodi graves excessus et incorrigibiles personas eos reperire contigerit, quod tunc invocato ad hoc brachii secularis auxilio ad extirpationem criminum et deformitatum omni diligentia adhibita procedant. Volumus profecto etiam, ut omni diligentia huiusmodi visitatores invigilent, ut tria substantialia omnis religionis, scilicet paupertas, castitas et obedientia examussim exactissime observentur [...].* *Chron. Wind.* 1886, 760.

¹⁶ *Cat. MDFF*, 1984, 243-245. – *Carasso, Repertorium*, 1981, 322-325 (nr. 301). – *Cat. Scr. Wind.*, 1968, 83-88 (nr. 56). – Van der Woude, *Busch*, 1947.

Nadat Busch zijn vormingsjaren in Windesheim voltooid had en als geproteste reguliere kanunnik de priesterwijding had ontvangen, werd hij regelmatig uitgezonden om nieuwe kloosterstichtingen op weg te helpen. Zo was hij betrokken bij de stichting van conventen in Bödingen (1424), Ludingakerke (1429) en Beverwijk (1429).¹⁷ Ook was hij enige tijd rector van het Windesheimse regularissenklooster te Brunnepe (1431-1434?).¹⁸ In 1437 werd hij benoemd tot subprior van het regulierenklooster te Wittenburg, dat in 1423 in het Kapittel van Windesheim geïncorporeerd was.¹⁹ Door deze benoeming zette hij voet aan wal in Nedersaksen, het land waar in de tweede helft van de vijftiende eeuw zijn faam van kloosterhervormer voorgoed gevestigd zou worden.

Voordat wij Johannes Busch als hervormer van het kloosterleven in Nedersaksen gaan volgen, is het goed te weten dat hij tussentijds regelmatig voor langere tijd in Windesheim verbleef.²⁰ In het klooster van zijn professie wijdde hij zich onder meer aan een tweede arbeidsveld dat zijn volle belangstelling had: de geschiedschrijving van klooster en Kapittel van Windesheim, de biografieën van moderne devoten en de verslaglegging van zijn reformatorische activiteiten.²¹ Dit alles resulteerde in drie omvangrijke geschriften, die in 1886 door Karl Grube zijn uitgegeven.²² In *Liber de viris illustribus* beschrijft Busch in 72 hoofdstukken hoofdzakelijk de levens van een aantal Windesheimers. Zijn *Liber de origine devotionis modernae* vormt met 47 hoofdstukken de beschrijving van de beweging van vernieuwde innigheid in een bredere historische context. Beide boeken samen vormen het *Chronicon Windeshemense*, zo genoemd naar de eerste uitgave door de jezuïet en bollandist Heribert Rosweyde.²³ In zijn derde boek, *Liber de reformatione monasteriorum*, heeft Busch zijn herinneringen aan de hervorming van tientallen kloosters en aan zijn ontmoeting met tal van personen vastgelegd, verdeeld over vier boeken met in totaal 176 hoofdstukken. Hij begon zijn historiografisch werk tijdens een langer verblijf (1456-1459) in Windesheim, nadat prior Johannes van Naaldwijk hem er mede op aandringen van medebroeders om gevraagd had. Waarschijnlijk heeft Busch *Liber de origine devotionis modernae* het eerst geschreven. Er bestaan twee redacties van.²⁴ De eerste is vooral geschreven vanuit het perspectief van het klooster te Windesheim.²⁵ Voor de tweede redactie heeft Busch dit perspectief verbreed tot het Kapittel van Windesheim.

17 Over deze kloosters zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, II, 71-77 (Bödingen, Marienberg); III, 299-312 (Ludingakerke, Sint-Martinus); III, 159-174 (Beverwijk, Sion).

18 Over het klooster Sint-Jan de Doper te Brunnepe bij Kampen zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, III, 581-590.

19 Over het klooster Onze Lieve Vrouw te Wittenburg zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, II, 451-458.

20 De perioden waarin Johannes Busch in Windesheim verbleef, omvatten de jaren 1417-1424, 1434-1436 en 1454-1459.

21 Een knappe inhoudelijke analyse van het oeuvre van Busch biedt de dissertatie: Lesser, *Busch*, 2005.

22 *Chron. Wind.* 1886, 1-244 (*Liber de viris illustribus*); 245-375 (*Liber de origine devotionis modernae*); 379-799 (*Liber de reformatione monasteriorum*).

23 Rosweyde, *Chronicon*, 1621.

24 Becker, 'Kronijk', 1887. – Becker, 'Redactiën', 1885.

25 Vgl. Van Dijk, 'Ligging', 1987, vooral 101-110.

Vooral in zijn ‘Boek over de hervorming van kloosters’ manifesteert de kloosterhervormer zich als een geboren verteller.²⁶ Het bestaat in twee redacties, gedateerd 1471 en 1473-75; waaruit blijkt dat Johannes Busch zijn herinneringen pas op latere leeftijd te boek heeft gesteld. Hij was toen prior van het klooster Sulta (1459-1479), waar hij eerder als proost al een ambtstermijn vervuld had (1440-1447).²⁷ Ondanks een onmiskenbare ijdelheid en een merkbare behoefte om zichzelf steevast in een gunstig daglicht te stellen, wordt het relaas van zijn talrijke kloosterhervormingen in de Duitse bisdommen in het algemeen betrouwbaar geacht.²⁸ Zijn memoires laten zich lezen als een meeslepend, vaak spannend verhaal, vooral dankzij een wat anekdotische verteltrant waaraan de auteur duidelijk ook zelf plezier beleeft.

Zo verhaalt hij een voorval tijdens de hervorming van het voormalige regularisenklooster Derneburg, dat in 1443 met behulp van cisterciënzerinnen uit Wöltingerode in een cisterciënzerinnenklooster werd omgevormd.²⁹

Toen ik van die monialen hun persoonlijke eigendommen opeiste en tot gemeenschapsgoed wilde maken, gebeurde het dat ik hun toiletten en cellen moest binnengaan. Velen van hen echter hadden in de kruisgang van het klooster een kleine kelder, waar men drie of vier treden moest afdalen en die met valluiken waren afgedekt. Hier bewaarden zij bier en hun andere persoonlijke zaken. Bij het tonen van deze kelders daalden de zusters er vóór mij in af. Toen de laatste zuster aan de beurt was, zei zij: ‘Gaat u maar voor, pater, want mijn kelder is net als die van de andere zusters’. Zonder na te denken deed ik onmiddellijk aldus. Toen ik erin afgedaald was, sloot die zuster direct de deur of het luik boven mijn hoofd en ging er bovenop staan. Ik echter zat daar helemaal alleen opgesloten, waarbij ik mij afvroeg of die monialen mij hier stiekem goed opgesloten zouden laten zitten. Ik riep naar mijn medebroeder, die buiten tussen hen in stond, ervoor te zorgen dat zij mij de toegang zouden openen en mij hieruit laten weggaan. Na enig dralen deden zij eindelijk het kelderluik open en lieten mij gaan.

Daarna heb ik nooit meer in enig vrouwenklooster binnen het slot voorop willen lopen, zodat mij niet meer iets dergelijks zou overkomen, vooral als ik er niet gemakkelijk meer uit zou kunnen. Maar wanneer er twee of drie mij voorgingen, dan ging ik hen wel na. Als er slechts één mij voorging, vond ik dat niet voldoende. Ik wilde voorkomen dat zij mij met één enkele zuster een tijdje zouden opsluiten en dan over mij iets zeggen dat ik niet eens had kunnen bedenken. De zuster die mij dit [= het bovenvermelde] heeft aangedaan, was best aardig en doodsimpel van geest. Daarom was ik erover verbaasd dat zij zoiets heeft kunnen uitdenken.³⁰

26 Een kritische editie mag spoedig verwacht worden: B. Lesser (uitg.), *Johannes Busch, Liber de reformatione monasteriorum - Briefe und Predigten*. Textkritische Ausgabe. Mit einer Erstedition der Schriften von Hermann Ryd (Publikationen der Akademie der Augustiner-Chorherren von Windesheim), Paring 2012 (in druk).

27 Over het klooster Sint-Bartholomaeus in Sulta bij Hildesheim zie: *Mon. Wind.*, 1976-1984, II, 199-208. Deze proosdij van reguliere kanunniken werd in de jaren 1441-1442 toegelaten tot het Kapittel van Windesheim, waardoor het klooster een Windesheimse priorij werd. *ACW*, 1953, 36 en 38.

28 Post, *Devotion*, 1968, 516-520.

29 Van der Woude, *Busch*, 1947, 87-90. – *Chron. Wind.* 1886, 588-593. – Over klooster Derneburg zie: Schneider, *Cistercienser*, 1974, 357-360. – Over klooster Wöltingerode zie: Schneider, *Cistercienser*, 1974, 468-470.

30 *Chron. Wind.* 1886, 592-593.

Het hervormde klooster Derneburg zou later een cruciale rol spelen in de hervorming van het cisterciënzerinnenklooster te Wienhausen op de Lüneburger Heide.

3 De vrouwenkloosters op de Lüneburger Heide

Het cultuurlandschap van de Lüneburger Heide wordt enerzijds begrensd door de steden Lüneburg op de Noordheide en Celle op de Zuidheide, anderzijds door de rivieren de Elbe in het Noorden en de Aller in het Zuiden. Sinds 1428 vormde dit gebied het vorstendom Lüneburg, waarvan de grenzen sindsdien niet wezenlijk veranderd zijn. Hierdoor behoort de Lüneburger Heide tot de duurzaamste territoria van de huidige Bondsrepubliek Duitsland. In 1235 werd het vorstendom met Braunschweig verenigd tot het hertogdom Braunschweig-Lüneburg. Met de dood van de laatste hertog, Georg Wilhelm (1624-1705), wiens enige dochter Sophie Dorothee met de keurvorst Georg Ludwig van Hannover getrouwd was, viel het vorstendom aan Hannover toe en werd het de Hannoverse provincie Lüneburg. Bij de stichting van het *Bundesland Niedersachsen* op 23 augustus 1946 bleef deze gebiedsindeling wezenlijk intact.

Op de Lüneburger Heide hebben zich sinds de tiende eeuw zes monastieke vrouwenkloosters gevestigd, waarvan Walsrode, Lüne en Ebstorf tot de benedictijnenorde behoorden en Isenhagen, Wienhausen en Medingen de cisterciënzer observantie volgden.³¹ Deze conventen kregen in de tweede helft van de vijftiende eeuw te maken met een interne kloosterhervorming in de geest van de Moderne Devotie. Ze werden toen nog voor een groot deel bevolkt door vrouwen van adellijke afkomst. Behalve in klooster Isenhagen waren hun oversten – abdis, priorin en proost – overwegend van adel.³² Wel nam in de kloosterleiding – evenals in de kloosterbevolking – sinds het begin van de vijftiende eeuw het aandeel van de adel gestaag af ten gunste van het patriciaat. Initiatiefnemer voor een kloosterhervorming was meestal de landsheer. Hij en zijn familie hadden immers grote belangen bij de continuïteit van een observant convent dat het tot zijn doelstellingen rekende vrouwelijke leden uit de landsheerlijke familie op te nemen en voor de zielenrust van haar overleden leden te bidden. De feitelijke invoering van een hervorming berustte bij een kerkrechtelijk gevolmachtigde visitator. Deze werd benoemd uit de reformcongregaties die in Nedersaksen werkzaam waren, het Kapittel van Windesheim en de Unie van Bursfelde. Beide congregaties traden vaak samen op en vormden dan een visitatie- of reformteam.³³

31 Dolle, *Niedersächsisches Klosterbuch*, 2012. – Dannowski, *Klosterfahrten*, 2003, 159-220. – Riggert, *Frauenklöster*, 1996. – Faust, *Männer- und Frauenklöster*, 1994. – Faust, 'Monastisches Leben', 1988. – Faust, *Frauenklöster*, 1984. – Hoogeweg, *Verzeichnis*, 1908.

32 Vogtherr, 'Lüneburgischen Klöster', 1988.

33 Brosius, 'Lüneburger Klöster', 1988.

Walsrode

Aan de stadrand van Walsrode ligt het klooster, dat als zodanig in 986 gedocumenteerd is, maar waarschijnlijk al in 969 gesticht werd.³⁴ Het was als kloosterhospitium een belangrijke pleisterplaats voor de Scandinavische pelgrims naar Santiago de Compostela. In 1237 stelde het convent zich onder de bescherming van hertog Otto van Braunschweig-Lüneburg en zijn nakomelingen.³⁵ Rond 1255 behoorde het vrouwenconvent tot de benedictijnenorde. De proost, die de zielzorg voor de zusters had, was benedictijn en bezat de pastoorsrechten van de kloosterkerk. Kort voor 1482 worden de monialen aangeduid als *canonicae regulares* [...], ‘edle Klosterjungfrauen und nicht vom Adel’. Dit wijst op een hervorming in de geest van Windesheim, hoewel Walsrode niet behoort tot de kloosters die door Johannes Busch zijn gevisiteerd en hervormd.³⁶ Een eventueel ‘Windesheimse’ observantie was in ieder geval geen lang leven beschoren, want de hertogin van Braunschweig en Lüneburg, gravin Anna van Nassau, herstelde met Pasen 1482 het convent in zijn benedictijnse identiteit. Priorin sinds de hervorming van 1482 was Walburga Grawerock uit het benedictinessenklooster Ebstorf. In tegenstelling tot de vroegere kloosteroversten, die tot de landadel hadden behoord, stamde Walburga uit een patriciërsfamilie in Lüneburg. Meer dan personen van adellijke afkomst vormden patriciërsfamilies de draagkracht voor de laatmiddeleeuwse kloosterhervormingen. Zij waren het ook die in 1482 een kloosterschool in Walsrode oprichtten. Tot 1494 groeide de communiteit van 24 naar 80 zusters. Dit alles wijst op een bloei die eerder aan de Bursfelder reform dan aan de Windesheimse te danken is, maar even kenmerkend is voor de doorwerking van de Moderne Devotie in deze periode.

Lüne

In een buitenwijk van de huidige stad Lüneburg staat het voormalige, aan Sint-Bartholomaeus gewijde benedictinessenklooster Lüne.³⁷ Het ontstond uit een kluisenarij, die broeder Rethardus uit het benedictijnenklooster Sint-Michaël te Lüneburg met instemming van abt Wulfram vóór het midden van de twaalfde eeuw gesticht heeft. Uit zijn kluis ontwikkelde zich een devotieplek, die later met een kapel werd uitgebreid. Kort na de inwijding ervan in 1167 vestigden zich hier ‘religieuze vrouwen’; hun convent verwierf in 1172 de hertogelijke toestemming van Hendrik de Leeuw. In 1272 is de communiteit in een benedictinessenklooster om-

34 Oldermann, *Walsrode*, 2004, 22-54. – *Walsrode*, 1986, 7-40.

35 Brosius, ‘Lüneburger Klöster’, 1988, 137.

36 Oldermann, *Walsrode*, 2004, 48. Renate Oldermann veronderstelt dat de canoniale leefwijze wellicht is ingevoerd, omdat de monialen zich hun benedictijnse oorsprong nauwelijks meer bewust waren en van hun monastieke leefwijze vervreemd waren. – Bange, ‘Vrouwenkloosters’, 1996, 152.

37 *UB Lüne*, 2011. – Nolte, *Lüne*, 1932.

gevormd.³⁸ Hier werd in oktober 1481 in de geest van de Moderne Devotie een hervorming doorgevoerd, waarbij de 23-jarige Sophie von Bodendike uit klooster Ebstorf tot abdis werd aangesteld.³⁹ Een van de gevolgen van de hervorming was een reeks verbouwingen en nieuwbouw, die met enkele onderbrekingen tot 1520 zouden duren. Het convent nam intussen in omvang toe. De zusters wijdden zich aan textiele handwerken, waarin zij heiligenlegenden en scènes uit het leven van Jezus verwerkten. Aan hun textielkunst ligt een hervormingsprogramma ten grondslag, dat zowel de vernieuwde innigheid van de afzonderlijke zusters als ook de bestendigheid van hun gemeenschapsleven tot doel had.

Ebstorf

Aanvankelijk was Ebstorf een gehucht met een klooster dat rond 1160 gesticht was door augustijnerkloosterheren, waarschijnlijk premonstratenzers, en Sint-Mauritius als patroon had.⁴⁰ Toen brand de oorspronkelijke bewoners verdreven had, bezette Heinrich van Bodwede, zoon van de stichter Volrad van Bodwede, graaf van Danenberg en vazal van Hendrik de Leeuw, het kloostercomplex met benedictinessen uit Walsrode.⁴¹ In de middeleeuwen was Ebstorf een geliefd pelgrimsoord, gewijd aan Maria, die hier in een wonderdadig beeld werd vereerd. Reeds in de veertiende eeuw heerste in Ebstorf een opvallend hooggestemd literair en geestelijk leven. Tal van bewaard gebleven handschriften met Nederduitse liederen, gebeden en kronieken zijn er het tastbaar getuigenis van. Nadat een hervormingspoging van Windesheimse signatuur mislukt was, liet proost Matthias von dem Knesebeck (1464-1493) in 1467 een hervorming in de geest van de Bursfelder Union doorvoeren. Knesebeck was door de bisschop van Verden in 1465 tot proost van klooster Ebstorf benoemd, had als secretaris en kanselier van de hertogen Friedrich, Bernhard en Otto grote politieke invloed en genoot rijke inkomsten uit kerkelijke beneficies. Zijn reforminitiatieven sproten ontegenzeggelijk voort uit zijn hechte relatie met de hertogelijke familie.⁴² De hervorming van klooster Ebstorf uitte zich in levendige bouwactiviteiten, de bouw van een kloostermuur, de invoering van het Gregoriaans en de strenge clausuur, het herstel van de gemeenschappelijke tafel en de handarbeid, een in omvang groeiende communiteit en een indrukwekkende textiele kunstproductie.

38 Brosius, 'Lüneburger Klöster', 1988, 138.

39 Ook bij deze kloosterhervorming was Busch, getuige de lijst in: Bange, 'Vrouwenkloosters', 1996, 152, niet persoonlijk betrokken. De eigenlijke kloosterhervormer was Matthias von dem Knesebeck, proost van Ebstorf. Jaitner, 'Ebstorf', 1988, 20.

40 Elster/Hoffmann, *Ebstorf*, 1997. – Jaitner/Schwab, *Ebstorf*, 1988. – Jaitner, 'Ebstorf', 1984.

41 Brosius, 'Lüneburger Klöster', 1988, 139.

42 Jaitner, 'Ebstorf', 1988, 18-20.

Wienhausen

Zuidoostelijk van de stad Celle ligt tussen twee rivierarmen van de Aller het cisterciënzerinnenklooster Sint-Alexander, dat rond 1225 door hertogin Agnes von Landsberg (1192/93-1266), weduwe van paltsgraaf Heinrich (1173-1227), gesticht is.⁴³ Zijn oorsprong vond het klooster in de grote beweging van *mulieres religiosae* ('religieuze vrouwen'), die in de twaalfde en de dertiende eeuw een overvloed aan kloosterstichtingen teweegbracht. Hertog Otto wist in 1244 de semireligieuze vrouwengemeenschap formeel in de Orde van Cîteaux te doen incorporeren, ofschoon het generaal kapittel al in 1228 de verdere inlijving van vrouwenkloosters had verboden. Wellicht hebben de financieel gezonde situatie van het klooster en de gestadige toevloed van goederen en inkomsten drempelverlagend gewerkt. In 1245 en 1251 incorporeerde paus Innocentius IV klooster Wienhausen in de cisterciënzerorde.⁴⁴ Na een lange bloeiperiode in de veertiende eeuw beleefde het convent onder abdis Catharina von Hoya (1422-1437; 1440-1469) een nieuwe opvallende bloei. Deze uitte zich in textiele creativiteit en boekcultuur. Aan de bewaard gebleven zeer lange refertafels weefden en borduurden de zusters – in de befaamde *Klosterstich* – lange tapijten waarin zij het volledige kerkelijke jaar met zijn Christusfeesten en heiligendagen visueel verwerkten. In het nonnenkoor van de eveneens nog bestaande kloosterkerk verraadt de rijke plafondbeschildering een vergelijkbare opzet. Meestal was, zoals boven reeds vermeld, de landsheer de initiatiefnemer voor een noodzakelijk geachte kloosterhervorming.⁴⁵ Zo nam ook in Wienhausen de hertog van Braunschweig-Lüneburg het initiatief voor een hervorming, die in 1469 door Johannes Busch ter hand werd genomen, zoals het vervolg ons leert.

Isenhagen

Ten noorden van Gifhorn ligt klooster Isenhagen, dat in 1243 door de eerder genoemde Agnes von Landsberg als mannenklooster is gesticht.⁴⁶ Het behoorde via de cisterciënzerabdijen Riddagshausen (1145) en Amelungsborn (vóór 1129) tot de filiatie van de abdij Kamp aan de Niederrhein (1123), dat op zijn beurt vanuit de Bourgondische aartsabdij Morimond als eerste cisterciënzerklooster op Duitse bodem in 1115 was gegrondvest. Na de verwoestende brand van 1259 en de daaropvolgende herbouw werd het klooster op initiatief van hertogin Mechthild en haar zoon Albrecht door monialen van dezelfde Orde betrokken. Verslapping van de kloostertucht maakte in de tweede helft van de vijftiende eeuw een innerlijke hervorming noodzakelijk. Johannes Busch, die als kloosterhervormer in Derneburg

43 Agnes von Landsberg wordt in de literatuur vaak Agnes von Meißen genoemd, hoewel zij niet tot het geslacht Meißen behoorde. Brosius, 'Lüneburger Klöster', 1988, 138. – Wienand, 'Wienhausen', 1974.

44 Vogther, 'Lüneburgischen Klöster', 1988, 126.

45 Brosius, 'Lüneburger Klöster', 1988, 155.

46 Brosius, 'Lüneburger Klöster', 1988, 138. – Appuhn, *Isenhagen*, 1966.



Gezicht op de westgevel en de kerk van het voormalige cisterciënzerinnenklooster te Wienhausen, thans evangelisch *Damenstift*. Foto: Gerry van der Loop, Nijmegen (2008).

en Wienhausen veel ervaring had opgedaan, is ook in Isenhagen opgetreden zonder rekening te houden met de cisterciënzertraditie van de conventualen. Evenals in andere Lüneburgse vrouwenkloosters droeg de textiele kunstbeoefening sterk bij aan de herleving van de oorspronkelijke geestkracht en de observantie van de monialen.

Medingen

Klooster Medingen, toegewijd aan Maria en de heilige Mauritius, ontstond in 1228 als dochterklooster van het cisterciënzerinnenklooster Wolmirstedt in het aartsbisdom Magdeburg. In 1240 waren de monialen door de heer van Meding naar Altenmedingen gehaald, waar zij veel materiële ondersteuning van hun religieus leven ontvingen.⁴⁷ Aan het eind van de vijftiende eeuw werd ook in Medingen een kloosterhervorming doorgevoerd. Het gevolg ervan was onder meer dat de communiteit in 1505 tot een omvang van 109 conventualen en novicen was gegroeid.

De boven beschreven zes Lüneburgse vrouwenkloosters hebben verschillende aspecten gemeen. Ze maakten deel uit van de *ordo monasticus* en volgden de leefre-

47 Brosius, 'Lüneburger Klöster', 1988, 139. – Vogtherr, 'Lüneburgischen Klöster', 1988, 115.

gel van Benedictus. Ze hechtten aan hun eigen observantie, in feite die van de benedictinessen, respectievelijk cisterciënzerinnen. Ze werden tot in de vijftiende eeuw overwegend bevolkt door ongehuwde dochters en weduwen uit de Nedersaksische adel, die bij intrede vaak aanzienlijke bezittingen en geschenken meegebracht hadden. Hun intrede was meestal minder een kwestie van religieuze roeping dan van oblatie door hun ouders of van levenslange verzorging op initiatief van hun familie. Volgens eeuwenoude praktijk behielden de monialen daarom hun eigendom, ondanks de gemeenschap van goederen die zij bij hun professie formeel beloofd hadden. Ofschoon hun religieuze observantie rond het midden van de vijftiende eeuw wel wat te wensen overliet, mochten zij zich dankzij hoogstaande tapijtweeffkunst, een rijke muziekcultuur en een goedlopend scriptorium in een zekere bloei verheugen.⁴⁸ In feite leefde de reformbehoefte vooral bij de kerkelijke overheid, die de landsheren gemakkelijk van de noodzaak tot hervorming wist te overtuigen. De landsheren waren immers ook persoonlijk gebaat bij observante en gedisciplineerde kloosters. Hervormingsmaatregelen spitsten zich vooral toe op de beleving van de gemeenschap van bezit die in de gelofte van armoede beoogd wordt. Hervorming had vooral ten doel een einde te maken aan het propriëtarisme, de verfoeilijke ondeugd van privébezit bij kloosterlingen, die geacht werden in gemeenschap van goederen en zonder eigenbezit te leven. Reeds Geert Grote was op dit punt onvermurwbaar gebleken.⁴⁹ De bestrijding van deze misstand behoorde mede daarom tot de principale doelstellingen die de visitatoren voor ogen stonden. Dat niet alle conventen van de noodzaak van hervorming doordrongen waren, laat zich indenken. In de praktijk bleek het vaak moeilijk om een afgedwongen of opgelegde hervorming tot een blijvend succes te maken, wanneer de innerlijke overtuiging ver te zoeken was.⁵⁰ Dit bewijst het verloop van de hervorming, waarmee in de herfst van 1469 klooster Wienhausen geconfronteerd werd.

4 De ‘heilige hervorming’ in Wienhausen

Op 27 november 1469 verscheen omstreeks 14 uur voor de poort van het cisterciënzerinnenklooster Sint-Alexander te Wienhausen een bont gezelschap. Daar stond hertog Otto van Braunschweig-Lüneburg met enkele militairen en leenmannen. Hij werd vergezeld door de apostolisch visitator Johannes Busch, prior van het regulierenklooster Sulda bij Hildesheim. Verder maakten twee benedictijnerabten uit Hildesheim deel uit van het hervormingsteam: Heinrich Berkau, tweede hervormde abt van Sint-Michael, en Lippold von Stemmen, eerste her-

⁴⁸ In de laatste decennia is het wetenschappelijk onderzoek naar de muziekcultuur van de vrouwenkloosters op de Lüneburger Heide goed op gang gekomen, vooral dankzij de deskundige inzet van dr. Ulrike Hascher Burger. Zie ter oriëntatie: Hascher, *Verborgene Klänge*, 2008.

⁴⁹ Van Dijk, ‘Brieven’, 2012 (in druk).

⁵⁰ Gleba, ‘Ordensreformen’, 2003.

vormde abt van Sint-Godehard. Beiden handelden in opdracht van bisschop Ernst I van Hildesheim. Met klokgelui werden de monialen naar hun refter geroepen. Daar stond oog in oog met de hoogwaardigheidsbekleders de geboren gravin Catharina von Hoya, achttiende abdis van Wienhausen gedurende twee lange ambtsperiodes (1422-1437; 1440-1469). Om haar heen had zich het voltallige convent verzameld. Op vertoon van zijn volmachten kondigde visitator Busch aan, alle zusters te willen vragen naar hun hervormingsbereidheid. Met de weigering van de abdis en vervolgens van al haar medezusters begon een diplomatiek steekspel, waarvan de uitslag zich gemakkelijk laat raden. Johannes Busch zelf heeft er op beeldende wijze verslag van uitgebracht.⁵¹ Hem laten wij daarom in deel II aan het woord.

Ongetwijfeld kon Busch de hervorming van klooster Wienhausen positief op zijn saldo bijschrijven. Niet zonder ijdelheid stelt hij vast dat de monialen – na de installatie van de abdis van Derneburg, Sophia van Schulenburg, als interim-abdis van Wienhausen – ‘ons met samengevouwen handen van harte [bedankten] dat zij aldus zo’n goede staat van heilige hervorming hadden bereikt’.⁵² Dat ook de op 12 maart 1470 gekozen nieuwe abdis, Susanna Pohstock, in goede aarde viel, zal hem zeker hebben bevestigd in zijn strategie. Wienhausen was hervormd; de bisschop van Hildesheim kon tevreden zijn en Rome onbeschroomd in de ogen zien.

Had het beter gekund? – zo vraagt de kerkhistoricus zich af. Feiten zijn onweerlegbaar. Voor een antwoord rest ons de vrije ruimte van het mogelijke. Doortastendheid kan men Busch niet ontzeggen. Of hij tactvol is opgetreden, valt ernstig te betwijfelen. De plotselinge inval van een groot gezelschap – met een huifkar vol vreemde nonnen en een veelbetekenende reeks lege huifkarren achter de hand – moet door de nonnen als een overval zijn ervaren. Dit bevestigt de chroniste van Wienhausen tweemaal:

Das Kloster und der Probst entsatzten sich sehr, nicht wissende was es auff sich hätte dass der Herzog so stark ankäme.⁵³

Zu seiner Zeit [= tijdens de ambtsperiode van de proost] hat auch das Kloster eine harte reformation müßen aushalten, wiewoll es aus einem liebes Eiver Ihr. Durchl. Ottonis Hertzogen zu Brg. und Lünebg. herrührte [...].⁵⁴

⁵¹ *Chron. Wind.* 1886, 629-635. – Hiernaast bestaat er een uitgebreid verslag van de chroniste van klooster Wienhausen in: Appuhn, *Wienhausen*, 1986, § 19-25. Het maakt deel uit van een kroniek, die in het eind van de zeventiende eeuw werd aangelegd. Vergelijking van de beide bronnen levert naast feitelijke overeenkomsten interessante verschillen op, die in een afzonderlijke studie onderzocht zouden moeten worden. Voor ons van belang is de constatering dat de rol van Johannes Busch tijdens de kloosterhervorming van 1469 in de kroniek minimaal lijkt. Hierbij moet men wel bedenken dat de feitelijke gegevens tot 1470 in de kroniek vaak onjuist en onvolledig worden weergegeven. Appuhn, *Wienhausen*, 1986, VI.

⁵² [...] *complicatisque manibus nobis ex corde regratiantes, quod ad tam bonum statum reformationis sancte ita pervenerunt.* *Chron. Wind.* 1886, 634.

⁵³ Appuhn, *Wienhausen*, 1986, § 19.

⁵⁴ Appuhn, *Wienhausen*, 1986, § 50. Opvallend is dat onder de betrokkenen bij de hervorming wel de beide benedictijnenabten en de abdis van Derneburg bij name genoemd worden, terwijl Johannes Busch ongenoemd blijft.

De felle weerstand van het convent was emotioneel alleen al daarom zeer begrijpelijk. Busch had zijn strategie eenzijdig afgestemd op principiële tegenstand. Op zichzelf wekt dit geen verbazing, omdat bijna nergens conventen uit eigen beweging tot hervorming van hun levensstijl overgingen. Het separeren en wegvoeren van weerbarstige zusters was als variant van het verdeel-en-heers-principe een doeltreffende, maar ook lompe manier om de weerstand van het convent te breken. De gedachte aan de vernederde abdis, toch een geboren gravin, die zonder afscheid te nemen van haar zusters en in de winterkou slechts met nachtgoed onder haar kovel bekleed, in een onverwarmde huifkar wordt afgevoerd, roept in ieder geval onze deernis op. Dit had beter gekund!

De hervormingscommissie die zich onder leiding van hertog Otto in Wienhausen aandiende, bestond uit de *Windesheimer* Johannes Busch en de *benedictijnen* abt Henricus en abt Lippoldus, alle drie dus uit de twee door Cusanus geprivilegieerde reformcongregaties van Windesheim en Bursfelde. Waarom geen cisterciënzerabt, van de Orde waar Wienhausen toch toe behoorde? Weliswaar viel de abdij Wienhausen kerkrechtelijk onder de bisschop van Hildesheim, maar ze maakte ook deel uit van de filiatie van Wöltingerode, de voorbeeldige cisterciënzerinnenabdij bij Goslar. Wel was de abdis van Derneburg van de partij, maar slechts als pressiemiddel in een huifkar, niet als gelijkwaardig lid van het reformteam. Heeft Busch wel rekening gehouden met die gevoeligheid inzake de eigen ordesobservantie?

Typerend is in dit verband de drievoudige motivatie waarmee abdis Catharina de hervorming weigert: ‘Zoals ik in dit klooster veertig jaar geleden de Orde gevonden heb om deze te dienen, en zoals ik haar zoveel jaren zelf gediend heb, zo wil ik haar verder dienen, en niet anders’.⁵⁵ Zij wenst *cisterciënzerin* te blijven. Tegenover hertog Otto verklaart zij bovendien onomwonden in *Wienhausen* cisterciënzerin te willen blijven: ‘Geen denken aan, ik blijf in mijn klooster, waar ik door mijn ouders werd gedoneerd en waar ik al bijna veertig jaar abdis ben’.⁵⁶ Catharina ervaart het aandringen van neef Otto als aantasting van haar *feodale trouw*: ‘Jouw ouders hebben mij naar mijn klooster gestuurd en nu zul jij mij hier wegsturen?’⁵⁷ Busch toonde onvoldoende gevoel voor deze drie motieven: de eigen ordesidentiteit, de *stabilitas loci* en de feodale trouw. Ook dat had beter gekund!

Wat was het eigenlijke doel van de kloosterhervorming? Op de onderhouding van de gehoorzaamheid en de ongehuwde levensstaat viel in Wienhausen weinig aan te merken. Als kloosterhervormer schijnt Johannes Busch zich op vooral één concreet punt vast te bijten: het privébezit onder kloosterlingen. Dit misbruik was al door Geert Grote in alle toonaarden bestreden als ernstige aantasting van het re-

⁵⁵ *Ego sicut ordinem in isto monasterio ante quadraginta annos servari inveni et sicut eum per tot annos ipsa servavi, ita eum ulterius servare volo et non aliter. Chron. Wind. 1886, 630.*

⁵⁶ *Hoc nullo modo facere volo, sed in meo cenobio permanebo, in quo a parentibus data sum et per annos pene quadraginta iam prefui abbatissa. Chron. Wind. 1886, 631.*

⁵⁷ *Parentes tui dimiserunt me in meo monasterio, tu eciam me hic dimittes. Chron. Wind. 1886, 631.*

ligieus gemeenschapsleven en van de clausuur. Busch wijdt er in zijn mémoires over Wienhausen een aparte beschouwing aan. Maar heeft hij zich de economische consequenties van zijn drastische hervorming voor de verdere toekomst van klooster Wienhausen wel gerealiseerd? De externe feiten liegen er niet om. Aan de tapijtweefkunst, de eigen muziekcultuur en het bloeiende scriptorium kwam na de hervorming van het convent vrij spoedig een einde. Dit keerpunt in de geschiedenis van Wienhausen markeert tegelijk het begin van een gestadige economische regressie. Had ook dit niet beter gekund?

Om Johannes Busch als succesvolste kloosterhervormer van de vijftiende eeuw te begrijpen moeten wij de hervorming van Wienhausen bezien in het licht van zijn egodocument, *Liber de reformatione monasteriorum*. In zijn dissertatie heeft Bertram Lesser overtuigend aangetoond dat het hier niet

[...] um das formlose Machwerk eines redseligen und eitlen alten Mannes, sondern um einen inhaltlich kohärenten und mit einer komplexen, elaborierten Struktur ausgestatteten Text handelt, welchem sein Autor ein umfassendes Funktionsspektrum als exemplarisches Reformhandbuch und missionarischer Tatenbericht zgedacht hatte.⁵⁸

Lesser positioneert het boek naar genre tussen de *Belijdenissen* van Augustinus en de *Handelingen van de apostelen* van Lucas. Zoals de *Belijdenissen* tonen hoe Gods genade werkt, zo verhalen de *Handelingen van de apostelen* hoe de Kerk groeit. Ook het *Boek over de hervorming van kloosters* wil overtuigend aantonen: zo werkt Gods genade én zo groeit de Kerk, met name dankzij het Kapittel van Windesheim.

In deze context is de uitdrukking *sancta reformatio* ('heilige hervorming') bijzonder betekenisvol. Dit begrip komt in het werk van Busch veel voor. Zo start hij de hervorming van Wienhausen met zijn vraag aan abdis Catharina of 'zij in goede gezindheid de *heilige hervorming* wilde aanvaarden'. En wanneer de monialen hem na afloop ondubbelzinnig bedanken, is het omdat zij 'zo'n goede staat van *heilige hervorming* hebben bereikt'. Busch ziet het kloosterwezen in het algemeen en de Windesheimers in het bijzonder als de ware opvolgers van de apostelen. Zijn voornaamste werkdoel is de herleving van de 'oerkerk' (*ecclesia primitiva*) met haar 'gemeenschappelijk leven' (*vita communis*), waarin 'allen die het geloof hadden aangenomen, bijeenbleven en alles gemeenschappelijk bezaten'.⁵⁹ Het klooster is volgens Busch een exclusieve plaats van heil. Maar het heil, dat alleen uit Gods genade voortkomt, kan slechts dan werkzaam zijn, wanneer de kloosterbewoners strikt trouw blijven aan de ordesregel en aan de *substantialia religionis*, die de wezenlijke grondslagen van het kloosterleven vormen: de geloften van gemeenschappelijk bezit, ongehuwde levensstaat en gehoorzaamheid.

Johannes Busch beschouwde zijn dienstwerk, de hervorming van het vervallen kloosterleven in Nedersaksen, als roeping van Godswege. Elke geslaagde klooster-

⁵⁸ Lesser, *Busch*, 2005, 276.

⁵⁹ *Hnd* 2,44.

hervorming zag hij als een wonderwerk Gods, vrucht van de *gratia gratis data* (om niet geschonken genade), die God schenkt aan mensen die andere mensen ondersteunen op hun weg ten heil. In dit licht bezien laten vooral de harde feiten in de hervorming van klooster Wienhausen zich beslist milder beoordelen. Wel blijft het jammer dat zelfs Busch niet wist te ontkomen aan de toenmalige al te simplistische tweedeling van kloosterlingen in ‘hervormden’ en ‘niet-hervormden’. De speelruimte van de verbeelding had hem inventiever, soepeler en behoedzamer kunnen stemmen. Dan hadden de feiten er misschien anders uitgezien.

5 Nawoord

De zes hervormde Lüneburgse vrouwenkloosters zijn in de zestiende eeuw alle overgegaan naar de Reformatie en bestaan tot heden voort als *evangelische Damenstifte*. De verwisseling van hun katholieke identiteit met de lutherse is evenmin zonder slag of stoot gegaan als enkele decennia eerder de kloosterhervorming in de geest van de Moderne Devotie. De vrome hertog Ernst de Belijder (1497-1546) begon in 1528 met de invoering van de lutherse confessie, waartoe hij zelf was overgegaan. Volgens overlevering zou de priorin van *Walsrode*, dat sinds de kloosterhervorming tot de Unie van Bursfelde behoorde, de pas benoemde eerste evangelische predikant Henning Kelp tijdens zijn preek met haar pantoffel bekogeld hebben. Verder leidden katholieke gebruiken in Wienhausen een taai bestaan: nog in 1625 leerden de novicen Latijn en zong het convent de getijden in het Gregoriaans.

Ook de monialen van klooster *Lüne* boden lange tijd weerstand aan de gedwongen overgang naar de Reformatie, ofschoon hun proost Johannes Lorbeer al in 1529 van zijn ambt ontheven was. Pas in 1562 gingen de laatste zusters over naar de evangelische confessie. In klooster *Ebstorf* duurde het tot ca. 1565, voordat de katholieke traditie werd opgegeven. De tegenstand van het convent in *Wienhausen* werd pas in 1531 gebroken, toen belangrijke inkomstenbronnen waren drooggelgd en een deel van de kloostergebouwen was afgebroken. In klooster *Isenhagen* werd de wisseling van confessie in 1540 voltrokken. Klooster *Medingen*, waar de proost al in 1529 was vervangen door een evangelische waarnemer, gaf zich pas in 1555 gewonnen, nadat in 1539 alle kloostergoederen genaast waren. Na enkele jaren kreeg het convent een deel van zijn bezittingen terug en kon het als *evangelisches Damenstift* blijven voortbestaan.

In de zes vrouwenkloosters op de Lüneburger Heide is de feitelijke overgang van de rooms-katholieke naar de evangelisch-lutherse kerk dus geleidelijk gegaan. Hun traditie in textiele kunstvormen en boekcultuur zijn zij in het algemeen trouw gebleven. Ofschoon van communiteiten in katholieke zin geen sprake is meer, leiden de evangelische vrouwen die thans de kloostercomplexen bewonen en als historisch-cultureel erfgoed beheren, toch een lichte vorm van gemeenschapsleven, uiteraard zonder kloostergeloften. Zij vormen een woon- en werkgemeenschap van

zelfstandige *Konventualinnen* onder leiding van een *Frau Äbtissin* en een *Frau Priorin*. In de voormalige kloostergebouwen zijn appartementen gebouwd, waar ieder bewoonster haar eigen huishouding voert. Kandidaten voor het leven in een evangelisch convent worden gerecruteerd uit vitale, kerkelijk meelevende en sociaalvoelende vrouwen van evangelisch-lutherse signatuur. Tot de belangrijkste voorwaarden behoort dat de dames als convent en in kloosterdracht deelnemen aan de zondagsdiensten in de kloosterkerk en in het zomerhalfjaar bij toerbeurt de talrijke toeristen rondleiden. In de meeste conventen komen de *Konventualinnen* op gezette tijden bijeen voor gemeenschapsgebed, huisvergadering, bezinning of een bepaalde manifestatie.

De Lüneburger-Heidekloosters worden – samen met andere voormalige kloosters en kerkelijke bezittingen – tegenwoordig beheerd door de *Klosterkammer Hannover*. Deze in de wereld unieke instelling vindt haar oorsprong in een unie van vorstendommen. Deze bestond uit het vorstendom Calenberg met de steden Neustadt, Hannover en Hameln, verder het vorstendom Göttingen met de steden Münden, Göttingen en Nordheim.⁶⁰ Zij roofden niet de gezamenlijke bezittingen van de voormalige kloosters en andere kerkelijke instellingen in Nedersaksen, zoals overal elders wel gebeurde, maar brachten deze – onder meer op dringend advies van de reformatoren Luther en Melanchton – bijeen, en wel in wat *Allgemeiner Hannoverscher Klosterfonds* heet. Hertogin Elisabeth van Calenberg-Göttingen heeft na de dood van haar gemaal hertog Erich I in 1540 uit vrome overtuiging nog eens uitdrukkelijk verboden dat voormalig kloostergoed vervreemd zou worden. Hiermee heeft zij een persoonlijk stempel gedrukt op het ontstaan van het *Klosterfonds* en op de eigen beheersstructuur ervan.

De *Reichsdeputationshauptschluss* van 1803 betekende de opheffing van alle geestelijke domeinen in het oude Duitse Rijk. Zo kwam er een einde aan de wereldlijke vorstendommen van de bisschoppen van Osnabrück en Hildesheim. Ofschoon het gigantisch kerkelijk erfgoed formeel aan het koninkrijk Hannover en het hertogdom Braunschweig toeviel, en deze vorstendommen na de bevrijding uit de Franse overheersing de mogelijkheid hadden het zich toe te eigenen, gebeurde dit niet. In plaats daarvan openbaarde zich een in de geschiedenis zelden geconstateerde belangeloosheid. Deze werd concreet toen de landsheer van het koninkrijk Hannover, de prinsregent en latere koning Georg IV, weigerde het kerkelijk erfgoed voor zichzelf of voor de staat in de wacht te slepen. Hij wees – wellicht onder invloed van de voorbeeldige beslissing van de vroegere hertogin Elisabeth van Calenberg-Göttingen – per koninklijk decreet van 8 mei 1818 het gezamenlijk vermogen van de kloosters met het reeds bestaande *Allgemeiner Hannoverscher Klosterfonds* toe aan de nieuwe beheersstichting *Klosterkammer Hannover*. Uit het enorme vermogen dat sindsdien gevormd is, worden tot in onze tijd niet alleen de onroeren-

60 Over de Calenbergse vrouwenkloosters (Barsinghausen, Marienwerder, Wennigsen, Mariensee, Wülfinghausen) zie: Hamann/Ederberg, *Calenberger Klöster*, 1977.

de klooster- en kerkgoederen onderhouden, maar ook scholen geëxploiteerd, kerkelijke initiatieven gehonoreerd, sociale en charitatieve projecten ondersteund. Dankzij een zeer solide juridische grondslag en een even hechte bestuursstructuur heeft de *Klosterkammer Hannover* sinds haar oprichting alle aanspraken op haar vermogen kunnen overleven, zelfs ten tijde van het Derde Rijk (1933-1945).

Terwijl evangelisch-lutherse religieuze gemeenschappen als de *Christusträger*, de *Darmstädter Marienschwesternschaft*, de communitieit *Casteller Ring*, de *Lukas-Kommunität*, de *Jesus-Bruderschaft*, de *Kreuzbruderschaft*, de *Vereinigung vom gemeinsamen Leben* zich in een bescheiden bloei verheugen, ziet de toekomst er voor de *evangelische Damenstifte* minder rooskleurig uit. Veranderingen in de maatschappelijke positie van de vrouw stellen deze instellingen van de *Klosterkammer Hannover* voor nieuwe opgaven. De lange rijen van zoveel ‘wachtenden voor u’ die zich melden voor een plaats in een van de Lüneburgse of Calenbergse *Damenstifte*, bestaan niet meer.⁶¹ Ongehuwde vrouwen en jonge weduwen hebben andere mogelijkheden voor een onafhankelijk leven in combinatie met een christelijke roeping.

De *Klosterkammer Hannover* is daarom reeds lang doende deze kloosters een nieuwe bestemming te geven. Zo is klooster *Marienwerder* in Hannover intussen een verzorgingshuis voor bejaarde *Konventualinnen* uit andere *Damenstifte*. In klooster *Mariensee* ten noorden van Hannover is een groot atelier ingericht, waar cursussen worden gegeven in het weven en borduren in de befaamde *Klosterstich*. Het convent van klooster *Wennigsen*, westelijk van Hannover, exploiteert een culturele kring die druk bezochte concerten aanbiedt. Hier heeft ook de Johannierorde intussen zijn centrum voor Nedersaksen en Bremen, met bijeenkomsten en cursussen. In klooster *Wülflinghausen*, zuidwestelijk van Hannover, is een ‘huis van stilte’ ontstaan, dat openstaat voor mensen die inkeer, rust en meditatie zoeken. In klooster *Barsinghausen* leven nog slechts enkele *Konventualinnen*. Intussen heeft er zich ook een kloostergemeenschap van evangelische zusters gevestigd. Klooster *Marienrode* is in 1988 toevertrouwd aan de benedictinessen van de abdij Sankt Hildegard te Eibingen aan de Rijn, die er een nieuwe priorij hebben gesticht. Wellicht wijzen dergelijke recente ontwikkelingen op een kentering in de rijke kloostergeschiedenis van Nedersaksen en wordt er weer religieus gemeenschapsleven mogelijk, zowel in evangelisch-lutherse als in rooms-katholieke geest.

61 Heutger, *Ordenshäuser*, 2009.

DEEL II VERTALING VAN *LIBER DE REFORMATIONE MONASTERIORUM*,
C. 32 EN C. 33⁶²

Hoofdstuk 32 De hervorming van het nonnenklooster in Wienhausen

<1. De ambtsontheffing van abdis Catharina van Hoya>

Het klooster der monialen van Sint-Alexander in Wienhausen van de cisterciënzerorde, bisdom Hildesheim, hertogdom Lüneburg en Braunschweig, is op de volgende wijze hervormd. Heer Henricus van Sint-Michaël, heer Lippoldus van Sint-Godehard, abten in Hildesheim, en ik, Johannes, prior in Sulta, hebben in opdracht van de bisschop van Hildesheim en met steun van hertog Otto genoemd klooster gevisiteerd, en vastgesteld dat alle kloosterlingen met privébezit leefden.⁶³ Daarom hebben wij de abdis en het hele convent, omdat het winter was, met klokgelui naar hun refter geroepen en hun onze volmacht voor visitatie en hervorming getoond met de mededeling dat wij hiervoor ieders stem afzonderlijk wilden peilen en vernemen. Vervolgens hebben wij, gezeten bij de omgang vóór het koor, vrouwe Catharina von Hoya, abdis en geboren gravin, het eerst ondervraagd, of zij in goede gezindheid de heilige hervorming wilde aanvaarden.⁶⁴ Wij verlangden vurig met veel gemotiveerde verzoeken haar zover te bengen. Zij, bijna zeventig jaar oud, volhardde in haar halsstarrigheid door te zeggen: 'Zoals ik in dit klooster veertig jaar geleden de Orde gevonden heb om deze te dienen, en zoals ik haar zoveel jaren zelf gediend heb, zo wil ik haar verder dienen, en niet anders'. Toen zij noch door de hertog noch door de abten tot instemming met ons overgehaald kon worden, hebben wij bevel gegeven haar naar een afgescheiden plaats af te voeren.

Vervolgens hebben wij de priorin geroepen en haar ondervraagd, of zij wilde leven volgens de regel van Sint-Benedictus, zoals zij beloofd had. Zij gaf hetzelfde antwoord als haar vrouwe abdis. Na haar werd de oudste zuster geroepen, die op gelijke wijze antwoordde. Wegens het grote aantal monialen zijn wij toen opnieuw hun refter binnengegaan, waar alle andere monialen bijeen waren. De hertog sprak

⁶² De hoofdstukken 32 en 33 in het tweede boek van *Liber de reformatione monasteriorum* zijn vertaald naar de uitgave van *Chron. Wind.* 1886, 629-635. Daarbij is tevens gebruik gemaakt van de Duitse vertaling van deze hoofdstukken, die door dr. Bertram Lesser, wetenschappelijk medewerker bij het project 'Katalogisierung der Helmstedter Handschriften' in de *Herzog-August-Bibliothek* te Wolfenbüttel is vervaardigd in het kader van zijn kritische editie van *Liber de reformatione monasteriorum*, die binnenkort in druk verschijnt. Zie deel I, noot 26. Ik dank dr. Lesser voor zijn collegiale geste. – De subtitels tussen <> staan niet in de oorspronkelijke tekst, maar dienen om de innerlijke structuur van de beide hoofdstukken 32 en 33 in hun samenhang scherper te onderscheiden.

⁶³ Heer Henricus van Sint-Michaël is Heinrich Berkau, tweede hervormde abt (1464-1473) van de benedictijnenabdij Sint-Michaël te Hildesheim. Heer Lippoldus van Sint-Godehard is Lippold von Stemmen, eerste hervormde abt (1456-1473) van de benedictijnenabdij Sint-Godehard, eveneens te Hildesheim. De bisschop van Hildesheim was in 1469 Ernst I (1458-1471). Met hertog Otto is de landsheer hertog Otto V van Braunschweig-Lüneburg (na 1418-1471) bedoeld, die van 1464 tot 1471 vorst van Lüneburg was.

⁶⁴ Busch noemt hier de abdis abusievelijk *dominam Margaretam*, 'vrouwe Margaretha'. Het gaat echter om Catharina von Hoya, dochter van graaf Otto III van Hoya en abdis van Wienhausen (1422-1437 en 1440-1469).



Westgevel met toegangspoort van het voormalige cisterciënzerinnenklooster te Wienhausen, thans evangelisch *Damenstift*. Foto: Gerry van der Loop, Nijmegen (2008).

hen toe: ‘De bisschop van Hildesheim en ik willen dat u zich hervormt. Het is zaak dat dit gebeurt. Daarom, wie van u zich wil hervormen, moet naar de rechterkant van de refter gaan; wie dit niet wil, gaat naar de linkerkant’. Daarop gingen alle monialen naar de linkerkant. Toen wij hen daar zagen staan, hebben wij ons teruggetrokken in het huis van de proost om te overleggen wat ons te doen stond.⁶⁵ De hertog en de abten, de aanwezige ridder en de leenmannen stuurden de kanselier en de proost van de nonnen terug naar haar convent om hen te vragen in hoeverre zij nu met de hervorming zouden instemmen.⁶⁶ Ik echter was een ogenblik weggeweest, maar toen ik bij hen terug was, zei ik: ‘Waar is heer kanselier?’ Zij gaven ten antwoord: ‘Hij is naar de monialen gegaan om hen ertoe te brengen met ons in te stemmen’. Waarop ik hen antwoordde: ‘Zijn we nou gek geworden? Het hele klooster hebben wij al in handen om het volledig te hervormen. Willen we het hun dan nu alweer in handen geven? Allemaal zeggen ze openlijk dat ze zich niet willen hervor-

65 De proost was toen Helmold Bising (1439-1470). Volgens de chroniste van Wienhausen was hij – waarschijnlijk ten gevolge van de hervorming – als proost van zijn ambt ontheven en woonde nog bij het klooster, ‘fiel aber wegen so vieler Verdrießlichkeiten endlich in die schwehre Noht und starb plötzlich’ op 4 juni 1470. Appuhn, *Wienhausen*, 1986, XXVI en § 50.

66 Busch noemt de naam van de aanwezige ridder niet. Het gaat volgens de kloosterkroniek om Johann von Oppershausen. Appuhn, *Wienhausen*, 1986, § 19.

men, dus zijn ze allen ongeschikt om ambten te vervullen. En omdat het al tame-lijk laat is, willen wij morgenvroeg allereerst de abdis afzetten en uit haar ambt ont-slaan en vervolgens alle officianten van het klooster eveneens van hun bedieningen ontheffen in de geest van het mandaat van de bisschop van Hildesheim. Als dat ge-beurd is, hebben wij volmacht om een nieuwe abdis aan te stellen en alle officianten te vervangen'. Omdat mijn raad allen aanstond, hebben wij de kanselier terugge-roepen. En aangezien hij ambtelijk secretaris was, hebben wij hem op advies van de abt van Sint-Godehard gevraagd officieel verslag te doen van alles wat wij de mo-nialen gevraagd, gezegd en met hen gedaan hadden en van de antwoorden die ons door hen gegeven waren. De hertog, de ridder en de overige leenmannen zijn hier-toe als getuigen aangezocht.

Toen het ochtend was geworden, zijn de abten en ik met de secretaris en de ge-tuigen bij de monialen binnengegaan, waar de abt van Sint-Michaël als oudste pre-laat onder ons tot de abdis en het convent gezegd heeft: 'Vrouwe abdis, wegens uw ouderdom en uw veelvuldige zwakheden, vooral omdat u ons gisteren hebt geant-woord dat u niet hervormd wilt worden, maar het leven verder wilt leiden zoals u het in uw klooster gevonden hebt, daarom ontslaan wij u uit het ambt van abdis in de naam van de Vader en de Zoon en de Heilige Geest. (Toen antwoordde ik met luide stem:) Amen. Tegelijkertijd ontheffen wij u, officianten, van uw bedieningen. En wij willen een andere abdis en andere officianten in uw plaats aanstellen en in-zake alle verordeningen hebben wij een secretaris aangezocht alsmede getuigen'. Nadat dit gezegd was, zijn wij aanstonds samen teruggegaan naar het huis van de proost, waar wij na rijp beraad tot de slotsom gekomen zijn, dat het nuttig en nodig was om de abdis daar weg te halen en naar een ander klooster over te brengen, op-dat zij geen grote hindernis voor de hervorming zou zijn wanneer de monialen zich op haar zouden beroepen. De abdis van Derneburg was met vier hervormde moni-alen en een conversin van dezelfde Orde met ons in een huifkar meegekomen voor de hervorming van voornoemd klooster.⁶⁷

<2. De deportatie van de afgezette abdis Catharina von Hoya>

Toen dan de vrouwe abdis was afgezet, kwam zij met negen monialen terstond bij ons in het huis van de proost, ik weet niet waarom. Hertog Otto riep haar bij zich in een aangrenzend vertrek en zei haar: 'Geliefde vrouwe, mijn nicht, ik vraag u met mij in te stemmen dat u per huifkar naar het klooster Derneburg van uw Orde gaat en daar een tijd blijft om de hervorming hier niet te hinderen'. Waarop zij ant-woordde: 'Geen denken aan, ik blijf in mijn klooster, waar ik door mijn ouders werd gedoneerd en waar ik al bijna veertig jaar abdis ben'.⁶⁸ De hertog tot haar:

67 De *abdis van Derneburg* was Sophia von Schulenburg. Appuhn, *Wienhausen*, 1986, § 50. Het regularissen-klooster Derneburg was in 1443 overgenomen door de Orde van Cîteaux. Abt Heinrich Barnten van Marienrode had daartoe cisterciënzerinnen uit Wöltingerode naar Derneburg laten komen.

68 Catharina von Hoya was in 1412 in Wienhausen ingetreden. Appuhn, *Wienhausen*, 1986, XXIII. Als kind is

‘Ik vraag u, mijn allerliefste vrouwe, het toch te doen, want zo moet het gebeuren’. Toen zij door hem herhaaldelijk gevraagd was het te doen, en er zich niet bij neerlegde, sprak zij: ‘Jouw ouders hebben mij naar mijn klooster gestuurd en nu zul jij mij hier wegsturen?’⁶⁹ Daarop riep heer hertog de twee abten en mij bij zich en zei dat hij van haar niet gedaan kon krijgen dat ze uit eigen beweging daar weg zou gaan. Toen heb ik hem gezegd haar met een vriendelijk woord ertoe te brengen naar buiten te gaan naar de tuin van het huis van de proost, zodat die negen monialen die daar binnen waren, het niet zouden horen en ons zouden insluiten en ons met geschreeuw van haar zouden wegtrekken. Dan willen wij nog wel zien hoe zij de wagen in komt. Zo gezegd, zo gedaan.

Toen zij bij de kloosterhof gekomen was, in de mening dat zij de pandgang van het klooster binnen zou gaan, hebben de abt van Sint-Michaël, heer Henricus, en ik haar ieder bij de arm genomen en haar naar de wagen gebracht die daar in de kloosterhof bij het klooster met paarden bespannen gereed stond. Wij zeiden haar: ‘Goede vrouwe, ginds staat de wagen klaar, waar u in moet stappen’. Waarop zij ten antwoord gaf: ‘Daar komt niets van in’. Wij trokken haar bedaard aan de mouten van haar kovel voort en bij de wagen komend vroegen wij haar deze te bestijgen. Haar antwoord luidde: ‘Als ik dan beslist weg moet, zou ik graag eerst afscheid nemen van mijn zusters’. Wij zeiden haar: ‘Dat zullen wij wel doen’. Opnieuw wierp zij op: ‘Ik ben niet gekleed, behalve wat ik ’s nachts aan heb. Laat mij eerst betere kleren aandoen’. Wij antwoordden haar: ‘Alles wat u nodig hebt, zullen wij u nasturen; stap nu alleen maar in de wagen’. Wij plaatsten een trapje voor de wagen met de woorden: ‘Licht uw kovel van voren een beetje op en ga dat trapje op, het moet nu eenmaal’. Eindelijk besteeg zij de wagen en nam in het achterste deel ervan plaats.

Hoofdstuk 33

De andere afgevoerde monialen, de afdracht van hun bezittingen door de achterblijvers, de volledige hervorming en de verkiezing van een nieuwe abdis

Hertog Otto kwam vervolgens terug in het huis van de proost, riep daar één moniale bij zich en zei dat zij met de voormalige abdis naar Derneburg zou vertrekken. Zij kwam naar ons bij de wagen, weende bittere tranen en zei dat zij alles wilde doen wat moest, als zij maar toestemming kreeg om te blijven. Ik zei: ‘Zoudt u zich niet willen schamen om uw geliefde vrouwe de abdis alleen naar een vreemde streek

zij door haar ouders aan het klooster Wienhausen afgestaan. De Regel van Benedictus voorzag in oblatie van kinderen. De Jong, *Kind en klooster*, 1986, 20-33.

⁶⁹ Met *jouw ouders* bedoelt Catharina Friedrich II, de Vrome, en Magdalena von Brandenburg. Catharinas moeder Mechthild von Braunschweig-Lüneburg was de zuster van hertog Bernhard I van Braunschweig-Lüneburg († 1434), grootvader van hertog Otto. Haar vader was graaf Otto III von Hoya en Bruchhausen. Appuhn, *Wienhausen*, 1986, XXIII.

te laten gaan? Wat bent u voor een soort begijn? Stap gauw de wagen in'. Ze hield op met huilen en klom via het trapje de wagen in. Wij voegden hun nog een moniale uit Derneburg toe, zodat de abdis met égards zou worden behandeld overal waar zij kwam, en met eerbetoon en welwillendheid zou worden bejegend. De wagen reed inderdaad onmiddellijk de poort uit en heer Johannes Ebelinc, biechtvader van de monialen in Derneburg, reed te paard naast de wagen en bracht hen naar de bestemde plaats, waar zij met alle liefde en welwillendheid werden ontvangen.

<3. *Aanvaarding van de opgelegde hervorming en
vergemeenschappelijking van het bezit*>

Hierna riep de hertog samen met ons vier andere monialen uit het huis van de proost van het klooster en zei hun: 'U moet in die andere wagen stappen, want u hebt u niet willen hervormen'. Onder tranen smeekten zij te mogen blijven. Waarop de hertog hun zei: 'Uw Vrouwe is met anderen weggevoerd, u behoort haar te volgen'. Toen zij zagen dat het zo nu eenmaal moest geschieden, bestegen zij de andere wagen en werden naar een daar in de buurt woonachtige leenman gebracht, totdat wij zouden bekijken waarheen wij hen zouden overplaatsen. Twee van hen zijn later naar het klooster Mariensee van hun Orde gebracht.⁷⁰ Twee anderen, zestig jaar oud, zijn opnieuw in hun klooster opgenomen.

Daarna riep de hertog zes of acht met paarden bespannen wagens, voorzien van kleden waarop zij konden zitten, naar hun kloosterhof. Toen ging de hertog met ons het convent binnen met de woorden: 'De Vrouwe uw abdis en andere monialen, uw zusters, zijn uit het klooster weggevoerd en nog meer wagens staan in uw kloosterhof gereed. Wie zich willen hervormen, kunnen hier blijven; wie weigeren dit te doen, verlaten onmiddellijk het klooster en stappen in de gereedstaande wagens'. Maar spoedig daarop stemden allen als uit één mond in met de hervorming en zeiden dat zij bereid waren zichzelf en al hun bezittingen graag over te geven; wat zij aansluitend ook gedaan hebben. Want allen betraden wij terstond hun koor en daar, in aanwezigheid van heer hertog en van ons, hebben zij gehoorzaamheid betuigd aan de abdis van Derneburg als plaatsvervangster van de volgende abdis, die nog gekozen moest worden. Vervolgens hebben zij diezelfde dag nog al hun geld dat ze bij de hand hadden, overhandigd om het in ons bijzijn in gemeenschappelijk bezit te brengen. En de inkomstenbewijzen van hun jaargelden hebben zij ieder afzonderlijk aan ons overgedragen.

⁷⁰ Over het *klooster Mariensee* – thans gelegen in Neustadt bij Hannover – zie: Hamann/Ederberg, *Calenberger Klöster*, 197, 153-164. Het is in 1207 als cisterciënzerinnenklooster gesticht door Bernhard II von Wölpe. In 1455 werd een hervorming in Windesheimse geest doorgevoerd, die zich vooral manifesteerde in strenge clausuur en vernieuwde innigheid in spiritualiteit. Onder hertogin Elisabeth von Braunschweig-Lüneburg (1510-1558) werd in het vorstendom Calenberg-Göttingen de lutherse Reformatie ingevoerd, waarna het klooster als evangelische instelling zijn bestaan tot op heden continueert. Het wordt evenals de vier andere Calenberger vrouwenkloosters thans beheerd door de *Klosterkammer Hannover*.

De totaalsom van hun gelden bedroeg honderd Lübeckse marken. Uit angst voor de hervorming hadden sommigen van hen bedragen boven de honderd mark aan derden in bewaring gegeven. Deze hebben zij de dag erna teruggevorderd en eveneens in gemeenschappelijk bezit gedeponerd, met uitzondering van het geld dat de voormalige abdis in haar afgesloten kist had opgeborgen. Deze hebben wij op grond van verschillende vermoedens tot haar terugkomst niet willen openen, want wij meenden dat zij in veertig jaar tijds een grote som gelds vergaard moest hebben. Wij hebben aan allen in het algemeen gezegd dat wij iemand die iets zou achterhouden en verbergen, bij ontdekking onmiddellijk uit haar klooster wilden verwijderen.

Ook al hun gebruiksvoorwerpen hebben zij de volgende dag ieder afzonderlijk bijeengebracht: meer dan honderd potten en gouden schalen, meer dan veertig tinnen kruiken, afgezien van die welke zij hadden opgestuurd, maar met geld erin weer hadden teruggevorderd.⁷¹ Alwat zij konden eten of drinken en het vaatwerk waaruit zij konden eten of drinken, is op ons bevel in gemeenschappelijk bezit gebracht. Het geld dat aan ons afgedragen was, hebben wij geteld en toevertrouwd aan de abdis in Derneburg met de procuratrices die wij toen uit hetzelfde klooster hebben gekozen, om het onder drie sloten te bewaren. Wij hebben het later naar Derneburg gestuurd ten behoeve van de moniale die daar tot abdis zou worden gekozen en van de lekenzuster die hoofd van de keuken zou zijn en tot tevredenheid van de zusters het eten zou weten te bereiden.

Die monialen onderhielden de maagdelijkheid goed, omdat hun Vrouwe, de voormalige abdis, hen tamelijk streng bestuurd heeft, zodat zij haar in ere hielden en veel ontzag voor haar hadden en haar vanwege haar afstamming ‘genadige Vrouwe’ noemden.⁷² Maar ieder voor zich behielden de zusters hun eigendom, zowel uit hun vaderlijk erfdeel als uit de prebenden van hun klooster, en daaruit voorzagen zij zich ieder afzonderlijk van voedsel en kleding zoveel zij wilden. Van het huis van de proost ontvingen zij brood en drank en op bepaalde dagen afzonderlijke gerechten. Zij bezaten één grote kist gemeenschappelijk, waarvan één zuster de sleutel had, en hierin legden alle zusters afzonderlijk hun geld in beurzen of kistjes.⁷³ En wanneer één van hen daar iets van wilde hebben om zich het nodige te kopen, dan ging zij naar de voornoemde sleutelhoudster met het verzoek de kist voor haar te openen. Deze stemde er dan direct berustend mee in dat zij afzonderlijk van haar eigen geld ontvingen zoveel zij wilden. Dit was hun eigendom. Toch meenden zij in gemeenschap te leven, alleen omdat zij hun geld gemeenschappelijk deponerden en ieder voor zich in de ene refter aten wat hun vanuit het gemeenschappelijk bezit

71 De monialen van Wienhausen waren gewoon hun bezoek lege kruiken mee te geven, teneinde die gevuld terug te ontvangen.

72 In deze alinea geeft Johannes Busch een heldere samenvattende beschrijving van de gewoonte waaruit het eigenlijke propriëtarisme als misbruik ontstond en in stand gehouden werd.

73 In klooster Wienhausen is deze gemeenschappelijke kist bewaard gebleven. De wanden bevatten aan de binnenzijde houten richels, waarop men beurzen of geldkistjes kon plaatsen. In dergelijk gebruik ligt de oorsprong van het Duitse gezegde *etwas auf die hohe Kante legen*, ‘geld sparen, opzij leggen’.

gegeven werd, en wat zij met hun eigen geld hadden gekocht en hun door vrienden en verwanten was toegezonden. De een had veel en genoot overvloed, en de ander zat aan de kant, had minder en leed gebrek. Het waren dus echt kloosterlingen met eigendom, omdat zij over al hun privébezit eigenmachtig beschikten.⁷⁴

<4. Afronding van de hervorming en verkiezing van de nieuwe abdis>

Dan heb ik hun op verzoek van voornoemde vaderabten een *collectarium* van hun Orde bezorgd, dat onmiddellijk afgeschreven moest worden door de eerwaarde pater Hennigus, abt in het klooster Marienrode, van dezelfde Orde, bij Hildesheim.⁷⁵ Zo zouden zij de wereldse muziek achterwege kunnen laten, de muziek van hun Orde aannemen en zich vervolgens in alle opzichten aan hun cisterciënzerorde aanpassen. Dit *collectarium* hebben zij meer dan vier jaar behouden, tot zij het mij eindelijk met een dankbetuiging hebben teruggestuurd.

Toen wij dan het klooster van Wienhausen verlieten, hebben wij het bestuur van het klooster in tijdelijke en geestelijke zaken overgedragen aan de abdis van Derneburg, aan wie alle monialen prompt gehoorzaamheid hebben betuigd. Bij die gelegenheid bedankten zij ons met samengevouwen handen van harte dat zij aldus zo'n goede staat van heilige hervorming hadden bereikt. Ook heb ik hun proost opgedragen hun betere drank te bezorgen, want zij hadden destijds maar tamelijk slappe drank.⁷⁶ Daarna hebben die monialen in aanwezigheid van voornoemde abten – ikzelf was toen in Halle of Erfurt – eensgezind met bijna alle stemmen als nieuwe abdis die moniale van Derneburg gekozen.⁷⁷ In haar handen hebben zij direct na

74 *Vere itaque proprietarie erant, quia omnia bona sua pecularia in propria habuerunt potestate. Chron. Wind.* 1886, 634. Zijn omschrijving levert een goede definitie van het begrip *proprietaarius*. De nadruk ligt niet op het hebben van privébezit, maar op de eigenmachtige beschikking erover.

75 Het is niet duidelijk wat Busch hier met *een collectarium van hun Orde* bedoelt. Waarschijnlijk gaat het niet om het liturgische boek waarin alle oraties (*collectae*) voor het getijdengebed verzameld zijn en dat gebruikt werd door de *bebdomadaria*, de 'zuster die een weeklang de leiding bij het koorgebed heeft'. Vanuit de context meer voor de hand liggend is een verzameling (*collectio*) van cisterciënzergebruiken betreffende de gemeenschappelijke liturgische koorzang, zoals een *antiphonale*, een *graduale* en/of een *hymnale*. Terugkeer tot de Gregoriaanse gezangen volgens de eigen ordesritus behoorde evenals de vergemeenschappelijking van het privébezit tot de voornaamste doelstellingen van een kloosterhervorming in Windesheimse geest. – Met de *eerwaarde pater Hennigus* is Heinrich Polmann bedoeld, die toen abt van de cisterciënzerabdij Marienrode was (1489-1516). – Met het *klooster Marienrode* is de cisterciënzerabdij Marienrode bedoeld, die in 1125 door bisschop Berthold (1119-1130) van Hildesheim als klooster van reguliere kanunniken was gesticht en sinds 1259 door cisterciënzers bewoond werd. Marienrode is in 1806 opgeheven en werd vanaf 1864 beheerd door de *Klosterkammer Hannover*. Zie: Von Jan, *Marienrode*, 1975. – In 1985 is het klooster overgedragen aan het bisdom van Hildesheim, nadat de benedictinessenabdij Sankt Hildegard te Eibingen in 1984 had ingestemd met het verzoek van de bisschop van Hildesheim, dr. Josef Homeyer, om er na renovatie een nieuwe priorij te stichten. Op 5 mei 1988 begonnen tien benedictinessen uit Eibingen in Marienrode hun kloosterleven.

76 Over de proost zie noot 3.

77 Met *die moniale van Derneburg* bedoelt Busch Susanna Pohstock, die tevoren priorin van Derneburg was en abdis Catharina von Hoya bij haar deportatie uit Wienhausen had vergezeld. Haar verkiezing vond plaats op 12 maart 1470. Als 19^{de} abdis van Wienhausen heeft zij tot 1501 geregeerd. Volgens het necrologium is zij op 15 mei 1501 in klooster Medingen gestorven, waar zij een hervorming doorvoerde. Appuhn, *Wienhausen*, 1986, XXIII. Ook de schrijfwijze Polstock komt in de bronnen voor.

haar bevestiging gehoorzaamheid betuigd en met haar leven zij reeds uitstekend in vrede. Ook de nieuw gekozen abdis legde daarvan in mijn aanwezigheid een gunstig getuigenis af, dat het goede, deemoedige en gehoorzame zusters zijn, helemaal klaar voor de hervorming. Zo kwam genoemd klooster, dat zeven mijl van Hildesheim ligt, dus tot volledige hervorming.

De vroegere vrouwe abdis Catharina hebben heer Henricus, abt van Sint-Michael, en ik, pater in Sulda, in Derneburg acht dagen na haar aankomst aldaar bezocht. Wij hebben haar toen onder andere gezegd dat zij tegenover ons nog mondeling van haar ambt afstand moest doen, ook al hadden wij haar met het ons verleende gezag van de bisschop van Hildesheim destijds van het ambt van haar waardigheid ontheven. Want wij wilden er op dat moment samen aan werken, dat zij gauw naar haar eigen klooster kon terugkeren. Hiertoe stemde zij eindelijk met ons in, en in handen van de abt deed zij afstand van het abbatiaat. Zij voegde eraan toe dat, wie haar zusters ook tot abdis zouden kiezen, 'of wie u, paters, daar als abdis zullen hebben aangesteld, ik haar van harte als abdis zal erkennen'. Toen dit afgewikkeld was, hebben wij haar bedankt en zijn in de huifkar van de abt naar Hildesheim teruggekeerd. Zij is niet lang daarna naar haar eigen klooster teruggegaan.⁷⁸ Maar die moniale die eerst met haar daar was weggegaan, omdat zij in Derneburg met eigen ogen al vol vertrouwen de hervorming had aanschouwd, was naar haar klooster teruggegaan en daar priorin geworden, want zij was verstandig en toegewijd genoeg.⁷⁹

78 Prior Johannes Busch en abt Henricus Berkau hebben ervoor gezorgd dat Catharina von Hoya spoedig naar Wienhausen kon terugkeren, waar zij nog enkele jaren in vrede heeft geleefd en op 18 februari 1474 is gestorven. Appuhn, *Wienhausen*, 1986, XXIII.

79 Het is niet helemaal duidelijk wie Busch met *die moniale die eerst met haar daar was weggegaan* bedoelt. Is het de abdis van Derneburg, Sophia von Schulenburg, die korte tijd als abdis *ad interim* in Wienhausen was, of Susanna Pohstock, priorin van Derneburg, die op 12 maart 1470 in Wienhausen tot abdis werd gekozen? Waarschijnlijk is de moniale bedoeld die in het begin van hoofdstuk 33 ten tonele wordt gevoerd en met tegenzin haar abdis naar Derneburg verzegelde.

12 Invloed van de Moderne Devotie in de negentiende en twintigste eeuw*

Aanzet voor een receptiegeschiedenis van de Navolging van Christus

De zeshonderdste stichtingsdag van het klooster Windesheim onder Zwolle vormde in 1987 de aanleiding tot een congres met een gedenkbundel onder de gelijknamige titel *De doorwerking van de Moderne Devotie*. Daarin komt de slotredenaar van het congres, de kerkhistoricus Otto J. de Jong, op grond van een aantal geciteerde typeringingen tot de conclusie, dat kennelijk iedere tijd zijn eigen beeld van de Moderne Devotie heeft ‘en dus ook van de eventuele doorwerking ervan, een doorwerking die blijkt in de keus van onderwerpen bij herdenkingen, een doorwerking die over twee of drie, of over alle zes eeuwen te volgen is; een doorwerking waarin we ons eigen geestelijke voorgeslacht of alleen dat van anderen aanwijzen, een beëindigd proces of een levende werkelijkheid’.¹

Het is met de vaststelling van haar doorwerking al even dubieus als met de typing van de Moderne Devotie zelf: zonder referentiekaders is het onmogelijk uit te maken wat wel en niet ‘doorwerking’, noch wat wel en niet ‘Moderne Devotie’ is. Neem ‘Christus op de koude steen’, een beeldmotief dat gelijktijdig met de Moderne Devotie vooral in onze streken populair werd.² Het stelt Christus voor, zittend op een rots, de handen geboeid, gefixeerd op het voorstelbare moment tussen zijn ontkleding en zijn kruisiging. Is deze voorstelling voortgekomen uit de verbeelding bij de devote meditatie, en daarmee een vrucht van de Moderne Devotie, die immers de overweging van Jezus’ lijden dood als dagelijkse meditatiestof aanbeval?³ Of vormt zij juist een volkse tegenkracht tegen het pleidooi voor beeldloze meditatie en innerlijke pelgrimage bij devote auteurs als Geert Grote, Gerlach

* Deze bijdrage is onder de titel ‘De Moderne Devotie. Haar invloed in de negentiende en twintigste eeuw’ eerder in verkorte versie gepubliceerd in: *Overijsselse Historische Bijdragen. Verslagen en mededelingen van de Vereeniging tot beoefening van Overijsselsch Regt en Geschiedenis*, 117 (2002) 6-50. In deze bundel wordt de oorspronkelijke tekst volledig gepresenteerd en is de bibliografie geactualiseerd. Wel zijn enkele subparagrafen weggelaten die binnen deze bundel met andere bijdragen inhoudelijk corresponderen, terwijl de niet eerder gepubliceerde subparagrafen zijn toegevoegd.

1 De Jong, ‘Nalatenschap’, 1988, 297.

2 Tummers, ‘Sculptuur’, 2000, 267-269.

3 Vgl. Veelenturf, ‘Kunst’, 2000. – Een ander voorbeeld van verbeelde meditatie biedt de aanschouwing van de vijf kruiswonden. Zie hierover: Caspers, ‘Kruiswonden’, 2009.

Peters en Thomas van Kempen?⁴ In beide gevallen zou men van ‘doorwerking’ of ‘invloed’ kunnen spreken – hetzij in positieve, hetzij in negatieve zin, naargelang het standpunt dat men inneemt. Maar daarbij blijft onbeantwoord de vraag of en in hoeverre er sprake is van wederkerigheid dan wel van pure gelijktijdigheid zonder causaal verband.

Ook de inleider van genoemde bundel, de kerkhistoricus Auke J. Jelsma, komt niet verder dan de slotsom, dat doorwerking moeilijk aantoonbaar is. Hij acht het ‘denkbaar, dat doorwerking van de Moderne Devotie plaatsgevonden heeft, maar dat zij ondergronds gebleven is vanwege de breuk die de reformatie in het bewustzijn teweeggebracht heeft’.⁵ Het enige onmiskenbare geval van ‘doorwerking’ is wellicht de *Navolging van Christus*, ‘[...] want waar *De Imitatione Christi* wordt gelezen, werkt de Moderne Devotie door’.⁶ Met dit boek, dat vier samenhangende traktaten omvat, heeft de samensteller, de Windesheimer regulier van de Agnietenberg Thomas van Kempen (1379/80-1471), niet alleen de christenheid, maar ook de wereldliteratuur op onschatbare wijze aan zich verplicht. De helft van de achttien congresbijdragen was aan aspecten van deze devote bestseller aller tijden gewijd. Als een rode draad loopt de multiconfessionele toe-eigening van de *Navolging* door genoemde herdenkingsbundel heen: alle christenen hebben deze laatmiddeleeuwse schat van de ongedeelde Kerk bewaard, maar tevens heeft vrijwel ieder kerkgenootschap door vertaling, selectie en bewerking in de loop der eeuwen zijn eigen *Navolging* gecreëerd. Dat zo uiteenlopende denominaties alle in de *Navolging* iets van hun gading konden vinden, betekent dat dit boek het wezen van het christendom heeft weten te raken. Maar het zegt ook iets over de Moderne Devotie zelf. Blijkbaar was zij zo’n complex verschijnsel, dat bijna iedereen ermee uit de voeten kon. Dit verklaart, zeker ten dele, ook de ongrijpbaarheid van haar doorwerking en invloed. Hoe het ook zij, de *Navolging* is te beschouwen als het gemeenschappelijk bezit van de christenheid en zij is de onbetwistbare vrucht van de belangrijkste beweging van ‘innerlijke vernieuwing’ die de Nederlanden hebben gekend.⁷

4 Zie mijn bijdrage ‘Thematische meditatie en het beeld. Visualiteit in de *Geestelijke opklimmingen* van Gerard Zerbolt van Zutphen’, elders in deze bundel. – Vgl. Waaijman, ‘Beeldloosheid’, 2000.

5 Jelsma, ‘Doorwerking’, 1988, 19.

6 De Jong, ‘Nalatenschap’, 1988, 296.

7 Omdat de *Navolging* het gemeenschappelijk erfgoed is van de nog ongedeelde Kerk der middeleeuwen, is het niet wenselijk dat de zaligverklaring van haar auteur zou worden nagestreefd, zoals in het verleden bij herhaling van katholieke zijde gepoogd is. Op de eerste plaats hebben de Windesheimers zelf nooit initiatieven hiertoe genomen. Op de tweede plaats is er na de dood van Thomas nooit sprake geweest van *concursum populi*, waaruit enige aandrang vanwege het kerkvolk kon worden afgeleid. Op de derde en voornaamste plaats zou een zaligverklaring kunnen worden opgevat als een eenzijdige rooms-katholieke toe-eigening van een auteur wiens werk aan heel de christenheid behoort. In het verleden gold als belangrijk tegenargument bovendien het feit dat het stofelijk overschot bij de exhumatie (1-3 augustus 1672) in zijdelingse lighouding werd aangetroffen. Daaruit werd de conclusie getrokken dat Thomas mogelijk schijndood zou zijn geweest en bij zijn kortstondig ontwaken in de kist wellicht gevloekt kon hebben. Deze hardnekkige legende is door Paul C.M. Rademaker op archeologische gronden overtuigend ontkracht. Rademaker, ‘Agnietenbergklooster’, 2000, 71-72.

Hoewel de receptie van de *Navolging* alleen al een relevant beeld zou opleveren van de invloed van de Moderne Devotie in de negentiende en twintigste eeuw, voelen wij meer voor een wat bredere aanpak. *Invloed* is immers een meerzinnig begrip. Letterlijk betekent het dat iets zó in iets anders ‘invloeit’, dat er sprake is van een ‘zinnelijk niet waarneembare inwerking van een zaak of omstandigheid op een andere (ook die van personen)’, zoals Van Dale’s *Groot woordenboek hedendaags Nederlands* het lexeem omschrijft. Dit sluit niet uit dat ‘zinnelijk niet waarneembare inwerking’ van bijvoorbeeld de Moderne Devotie op de Nederlandse samenleving in materiële zin niet aantoonbaar zou kunnen zijn. Zo zijn er uit deze beweging *gebouwen* als kerken en kloosters bekend of bewaard gebleven, evenals *kunst* in de vorm van schildering, boekversiering en beeldhouwwerk, alsmede *literatuur* in de vorm van geschriften, handschriften en bibliotheken, en niet te vergeten *muziek* in de vorm van liturgische gezangen en paraliturgische hymnen.⁸ Ook bestaan er *instituties*, die ofwel historisch teruggevoerd kunnen worden op de Moderne Devotie, ofwel (mede) door haar geïnspireerd zijn. Het aantonen van invloed en doorwerking is een zaak van receptiegeschiedenis: hoe hebben generaties verwerkt en doorgegeven wat zij zelf eerder ontvangen hebben?

Er zijn echter verworvenheden die niemand meer als ‘invloed van de Moderne Devotie’ zal herkennen, ofwel omdat ze al lang gemeengoed zijn, ofwel omdat de geschiedenis van hun receptie niet meer algemeen gekend wordt en tot de vakwetenschap beperkt is. Hier raken wij meer de begripsomschrijving van Van Dale. Zo is algemeen aanvaard dat ook leken een religieus leven kunnen leiden. Vanuit leken-spiritualiteit gezien is dit een belangrijke verworvenheid, maar wie realiseert zich nog dat aan de wortels ervan de Moderne Devotie heeft gelegen met haar grensvervaging tussen lekendom en geestelijkheid, tussen seculiere en reguliere christenen? Dat een mens persoonlijk verantwoordelijk is voor zijn geestelijk leven, zal evenmin iemand ontkennen. Maar dat de grens van gemeenschap naar persoon vooral door de Moderne Devotie het eerst is gepasseerd, zal velen onbekend zijn. Ook methodische meditatie en Bijbelse leergesprekken, participatie aan het getijdengebed en geestelijke begeleiding lijken op het eerste gezicht verworvenheden van onze tijd, maar ooit is er het zaad voor gezaaid waarvan wij nu (mede) de vruchten plukken. Dat geldt evenzeer voor ons onderwijssysteem. Het waren devoten, die als eersten getrapte lesverantwoordelijkheid, klassenstelsel, overgangsexamens invoerden, om nog niet te spreken van hun pedagogische grondslagen, die niet zozeer het maatschappelijk nut als wel de religieuze ontplooiing van de mens beoogden. Toen de Moderne Devotie begon, was het Latijn nog, zoals De Jong het formuleerde ‘tegelijk de omgangstaal in de kloosters, de discussietaal voor de theologie, de waarborg voor een onveranderd voortzetten van het verleden’.⁹ Voordat haar

⁸ Om de geïnteresseerde lezer verder op weg te helpen geef ik hier enkele titels. Over gebouwen: Smeyers e.a., ‘Kloosters’, 1976. – Over kunst: Veelenturf, ‘Kunst’, 2000. – Over literatuur: Mertens, *Boeken*, 1993. – Over muziek: Hascher-Burger, *Singen*, 2007.

⁹ De Jong, ‘Nalatenschap’, 1988, 294.

invloed was uitgewerkt, was ook de grens tussen *latinitas* en volkstaal gepasseerd en had zich een volkstalige geestelijke literatuur ontwikkeld, waarvan de Moderne Devotie het leeuwendeel op zich had genomen.¹⁰

De vraag naar de invloed van de Moderne Devotie in de laatste twee eeuwen kunnen wij dus op meerdere manieren beantwoorden, naargelang het gaat om impulsen of inspiratie, doorwerking of relictien.¹¹ Die invloed valt het best te beschrijven tegen de achtergrond van samengevatte basiskennis, die op de meest recente literatuur is gebouwd. Dit brengt ons tot de volgende vier concrete vragen:

1 hoe definiëren wij de Moderne Devotie binnen de context van haar oorsprong, ontwikkeling en verval?

2 welke instituties zijn er van de Moderne Devotie tot in de eenentwintigste eeuw bewaard gebleven?

3 welke nieuwe instituties zijn door de Moderne Devotie in de laatste twee eeuwen geïnspireerd?

4 hoe fungeert sinds 1800 de receptie van de *Navolging van Christus* als doorwerking van de Moderne Devotie?

Deze vier vragen willen wij in vier paragrafen beantwoorden. De eerste vraag betreft het fenomeen Moderne Devotie (§ 1) in het licht van de bestaande beeldvorming (§ 1.1), haar ontstaan, ontplooiing en verspreiding (§ 1.2) en haar periodisering in relatie tot haar spiritualiteit (§ 1.3). De tweede vraag willen wij exemplarisch beantwoorden door de doorgaande invloed van de Moderne Devotie op Kerk en samenleving (§ 2) in de laatste twee eeuwen na te gaan ten aanzien van het onderwijs (§ 2.1), het gemeenschapsgebed (§ 2.2), de lezing van mystieke teksten (§ 2.3), vrouwenkloosters die bleven voortbestaan (§ 2.4). Als antwoord op de derde vraag onderzoeken wij, eveneens exemplarisch, nieuwere instituties die zich door het charisma van de Moderne Devotie hebben laten inspireren (§ 3), met name de *Vereinigung vom gemeinsamen Leben* (§ 3.1), het *Convent van Betlehem* (§ 3.2), de restauratie van de *Congregatie van Windesheim* (§ 3.3). Ten slotte onderzoeken wij de invloed van de Moderne Devotie, zoals ze tot op vandaag doorwerkt in een blijvend literair monument, de *Navolging van Christus* (§ 4). Met deze paragraaf leveren wij tevens een bijdrage aan de geschiedenis van de Nederlandse *Imitatio*-vertalingen, een nog vrijwel onontgonnen gebied. Hierbij markeren wij de laatste twee eeuwen met drie mijlpalen: de waardering van de *Navolging* aan het eind van de Verlichting (§ 4.1), beoordeeld naar de *Navolging*-edities van Willem de Perponcher (§ 4.1.1) en Johan Schrant (§ 4.1.2); de *Navolging* in het licht van het mysticisme en het esthetisme (§ 4.2), beoordeeld naar de *Navolging*-edities van Frans Erens (§ 4.2.1), Willem Kloos (§ 4.2.2) en Isaak van Dijk (§ 4.2.3); de *Navolging* in het tijdperk van de secularisatie (§ 4.3), beoordeeld naar de *Navolging*-edities van Bastiaan Wielenga (§ 4.3.1), Gerard Wijdeveld (§ 4.3.2) en Bernard Naaijkens (§ 4.3.3).

10 Wackers, *Verraders*, 1996.

11 Voor een beschouwing over de Moderne Devotie en haar betekenis voor de Europese cultuur zie: Weiler, 'Europese cultuur', 1992.

Bij wijze van besluit ronden wij onze beschouwingen af met perspectieven voor voortgaande herwaardering van de *Navolging* in de eenentwintigste eeuw (§ 5).

1 Het fenomeen Moderne Devotie

De laatste veertig jaar worden gekenmerkt door een constante publicatiestroom over de Moderne Devotie. Deze begon in 1971, naar aanleiding van de vijfhonderdste sterfdag van Thomas van Kempen (1379/80-1471), met enkele monografieën, herdenkingsbundels en tentoonstellingscatalogi.¹² In 2011 was ze gevorderd tot onder andere de Nederlandse vertaling van *De spiritualibus ascensionibus*, een gids voor de geestelijke weg door Gerard Zerbolt van Zutphen (1367-1398).¹³

Tussen deze twee min of meer willekeurig gekozen mijlpalen bevindt zich een indrukwekkende reeks van publicaties, die slechts ten dele jubilea betreffen als de zoveelste sterfdag van een bekende devoot of het zoveelste stichtingsjaar van een devote gemeenschap. In deze periode werden ook biografieën geschreven, mystieke geschriften uitgegeven, archeologische onderzoeken gerapporteerd, repertoria vervaardigd, proefschriften verdedigd, bronnen geëditeerd, congresbundels samengesteld, vertalingen gemaakt en thematische onderwerpen aangesneden, waarin de Moderne Devotie en haar rijke erfgoed prominent aanwezig zijn.¹⁴

1.1 Beeldvorming

Overijssel heeft in deze literatuurstroom uiteraard een royaal aandeel, omdat de Moderne Devotie in Deventer haar wieg had en zij langs de IJssel, de Overijsselse Vecht en de Berkel haar eerste verspreiding vond. Niet toevallig staan de twee gesignaleerde mijlpalen – de eeuwfeestvieringen van Thomas van Kempen, respectievelijk de feestelijke presentatie van Zerbolts *Geestelijke opklimmingen* – in Zwolle, de stad die na 1400 voor de verdere ontplooiing van de Moderne Devotie het voortouw nam. Deventer en Zwolle zijn tot de dag van vandaag de ‘kapitolen’ van de Moderne Devotie. In de herfst van 2011 hebben de burgemeesters van de beide Sallandse steden een convenant ondertekend, waarin zij elkaar samenwerking beloven inzake de mobilisatie van het geestelijk erfgoed van de Moderne Devotie voor de gemeenschapsopbouw in beide steden. Het ziet er dus naar uit dat de Moderne Devotie ook na de negentiende en twintigste eeuw haar invloed zal doen gelden.

Toch heeft de bijna vanzelfsprekende nadruk op haar Sallandse karakter onze kennis van deze beweging van vernieuwde innigheid in zekere zin nadelig beïn-

¹² De voornaamste publicatie van 1971 is *Bijdragen*, 1971.

¹³ Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011.

¹⁴ Het is ondoenlijk om zelfs maar een selectie uit de rijke literatuurproductie van de laatste veertig jaar te presenteren. De lezer kan zich naar believen verder oriënteren aan de hand van de cumulatieve bibliografie bij de bijdragen in deze bundel.

vloed. Zo is in de geschiedvorsing – die vanaf het begin van de negentiende eeuw een aanvang nam – te weinig het oog gevallen op haar Hollandse expansie.¹⁵ Verder worden de tertiarissenbewegingen in de Nederlanden en aan de Nederrijn pas sinds kort erkend als een volwaardige derde tak aan de boom van Geert Grote's beweging van 'innerlijke vernieuwing' of 'vernieuwde innigheid'.¹⁶ En ten slotte blijkt de Moderne Devotie eerder een krachtige component in een waarlijk Europees netwerk van hervormingsbewegingen geweest te zijn, dan slechts het geesteskind van de Deventer burgermeesterszoon Geert Grote met zijn geestverwanten en volgelingen.¹⁷ Doordat men lange tijd geen oog had voor die wijdere perspectieven, kon de breed verbreide opvatting ontstaan dat deze beweging 'typisch Nederlands', zelfs 'Sallands' was, dat zij bestond uit leken (broeders en zusters van het gemene leven) en religieuzen (reguliere kanunniken en kanunnikessen van Windesheim) en dat haar invloed zich uitstreckte tot in Bohemen, omdat haar grondlegger ook in Praag gestudeerd zou hebben.

Dit typologisch, geografisch en historisch versmalde beeld wordt in niet geringe mate versterkt door het negatieve oordeel dat Johan Huizinga (1872-1945) in zijn *Herfsttij der Middeleeuwen* over de Moderne Devotie velde en dat door de constante herdrukken van zijn beroemde werk kunstmatig in stand wordt gehouden. Hij schetst 'het knusse geestelijk verkeer in stille intimiteit van eenvoudige mannetjes en vrouwtjes, waar al het sterke ruischen van den tijd aan voorbij streek'. De aldus versimpelde wereld van de devoten lijkt een binnenkamer van egotrippers: 'Binnen de enge sfeer leven zij in de vreugde van een sentimenteele genegenheid voor elkander: de blik van den een is zonder ophouden op den ander geslagen, om alle teekens van genade op te merken; elkaar bezoeken is hun vermaak'.¹⁸ Dat Huizinga verwijst naar piëtistische kringen, wettigt enerzijds de vraag of hij zich bij zijn benadering van de devote wereld niet teveel heeft laten leiden door mogelijke animositeit jegens zijn eigen doopsgezinde achtergrond. Anderzijds schijnt hij vooral op de gezaghebbende reformatorische kerkhistoricus Willem Moll (1812-1879) te steunen.¹⁹ De Leidse cultuurhistoricus, al vroeg begenadigd met de intuïtie van de latere Franse school der *Annales*, kon ook geen weet hebben van de vaak verrassende resultaten van recenter onderzoek, en men doet hem eigenlijk onrecht door zijn achterhaald oordeel te pas en te onpas te citeren. Zijn kenschets past hoogstens op de nadagen van de Moderne Devotie, en dan nog lang niet op alle niveau's van het leven.

Onder de velen in de negentiende en twintigste eeuw die zich over de Moderne Devotie hebben uitgelaten, is Huizinga overigens een van de zeer weinigen die zich

15 Een vergelijkend onderzoek naar het Sallandse en het Hollandse kerngebied van de Moderne Devotie biedt vooral: Van Luijk, *Bruiden*, 2004.

16 De kwaliteit van een standaardwerk op dit punt heeft: Van Engen, *Derde orde*, 2006.

17 Een brede oriëntatie in het netwerk van laatmiddeleeuwse Europese hervormingsbewegingen geeft: Derwich/Staub, *Neue Frömmigkeit*, 2004.

18 Huizinga, *Herfsttij*, 1949, 232-233.

19 Van der Lem, *Huizinga*, 1993, 20-24. – Moll, *Brugman*, 1854, I, 50-54.

een uitgesproken negatief oordeel gevormd hebben. In het algemeen komt de Moderne Devotie er bij de historici en theologen goed van af. Een uitzondering vormt de literatuurwetenschap. Sinds de grondlegger van de Nederlandse literatuurgeschiedenis Willem J.A. Jonckbloet (1817-1885) het fatale onderscheid maakte tussen ‘schone letteren’ en ‘didactische en ascetische rommel’, kon het gros van het volkstalige erfgoed der Moderne Devotie bij de toonaangevende (medio)neerlandici niet meer door de beugel, een gunstige uitzondering als Cornelis G.N. de Vooys (1873-1955) daargelaten.²⁰ Het definitief verlaten van de ‘estetische norm’ door Jonckbloets latere opvolger op de Leidse leerstoel, Frits P. van Oostrom, heeft niet alleen het vakgebied van de Middelnederlandse letterkunde een geweldige impuls gegeven, maar ook een eind gemaakt aan het taboe op de Nederlandstalige literatuur van de Moderne Devotie.²¹ De hernieuwde literatuurhistorische belangstelling voor de geestelijke letterkunde van de Nederlanden in de veertiende en de vijftiende eeuw voegt zich bovendien naadloos aan de algemene interesse die de Middeleeuwen genieten en aan de toegenomen belangstelling voor bronedities en -vertalingen.

Vanaf het begin van de eenentwintigste eeuw valt er ook een kentering ten goede te bespeuren in de waardering van de *Navolging van Christus*. Dit wereldberoemde literaire hoogtepunt van de Moderne Devotie, in de laatste decennia van de vorige eeuw als te ascetisch, te wereldvreemd en te moralistisch vaak verguisd, profiteerde van de nieuwe spiritualiteitswetenschappelijke inzichten, ontwikkeld door het Titus Brandsma Instituut te Nijmegen.²² Dit stelde een instituutsbreed onderzoek in naar de mystagogie van het vierdelige werk en kwam tot de conclusie dat de *Navolging* als handreiking voor de geestelijke weg wel degelijk een mystieke dimensie heeft, waarbij het van cruciaal belang is om de gebruikelijke volgorde van de vier boeken (I-II-IV-III) te vervangen door hun oorspronkelijke volgorde in de autograaf (I-II-III-IV).²³ Deze onderzoeksresultaten luiden naar verwachting een periode in van vernieuwende beeldvorming en herwaardering van de Moderne Devotie.

1.2 *Ontstaan, ontplooiing en verspreiding van de Moderne Devotie*

Over het ontstaan, de ontplooiing en de verspreiding van de Moderne Devotie kunnen wij in deze bijdrage kort zijn, omdat deze aspecten elders in de onderhavige bundel uitvoeriger worden besproken en gedocumenteerd. Wij volstaan hier

20 Van Oostrom, ‘Jonckbloet’, 1995, 22. – De Vooys vestigde met De Vooys, *Legenden*, 1900, 1926² blijvend de aandacht van de neerlandistiek op dit genre van geestelijk proza.

21 Van Oostrom/Van Anrooij, *Grote lijnen*, 1995. – Van Oostrom e.a., *Misselike tonghe*, 1991. – Van Oostrom/Willaert, *Studie*, 1989. – Van Dijk, ‘Erfgoed’, 1996 vermeldt de voornaamste productie van het NWO-pionierproject *Nederlandse literatuur en cultuur in de middeleeuwen* (NLCM, vanaf 1988). Van Oostrom is thans universiteitshoogleraar te Utrecht; Wim van Anrooij bezet de Leidse leerstoel.

22 Het standaardwerk voor spiritualiteitsstudie is: Waaijman, *Spiritualiteit*, 2003⁴.

23 Meer over het belang van de volgorde van de boeken in de vierdelige *Navolging* is te lezen in mijn bijdrage ‘Spiritualiteit van de innigheid. Mystiek en kerkkritiek in de Moderne Devotie’, elders in deze bundel.

met een summiere samenvatting ter wille van de lezer die de bedoelde bijdragen nog niet kent.²⁴

Onder Moderne Devotie verstaan wij – met de Windesheimse kroniekschrijver Johannes Busch – die beweging van vernieuwde innigheid waarvan de volgelingen Geert Grote (1340-1384) erkenden als hun *pater et origo omnium devotorum* ('vader en oorsprong van alle devoten'). Hij was de enige zoon van de lakenkoopman Werner Grote en Heylwich van der Basselen en behoorde tot het patriciaat, de maatschappelijke bovenlaag van de Hanzestad Deventer. Op tienjarige leeftijd verloor hij zijn ouders aan de pest. Na zijn studie aan de kapittelschool van Sint-Lebuïnus te hebben voltooid, studeerde hij drie jaar in Parijs aan de Sorbonne om er op achttienjarige leeftijd zijn magistersbul te ontvangen. Daarna ontwikkelde hij zich tot een geleerde die zich nog geruimte tijd breed oriënteerde in theologie, de beide rechten, moraal en natuurwetenschappen. Als lagere clericus solliciteerde hij aanvankelijk naar kerkelijke beneficies die hem een riant levensstijl mogelijk maakten.

Rond 1374 kwam meester Geert tot bekering en koos hij radicaal voor een ander leven. Hij verbrandde openlijk zijn boeken over zwarte kunst op de Brink te Deventer, schonk zijn geboortehuis als vrijwoning voor arme vrouwen aan de stad en trok zich voor langere tijd terug bij de kartuizers in Monnikhuizen bij Arnhem. Na drie jaar keerde hij in Deventer terug en ontwikkelde zijn hervormingsprogramma. Om overal in het bisdom Utrecht te kunnen preken liet hij zich diaken wijden. Voor de bewoonsters van zijn geboortehuis stelde hij zodanige statuten op dat er ook ruimte kwam voor een semireligieuze vrouwengemeenschap. De priester Florens Radewijns, vicaris aan de Sint-Lebuïnuskapittelkerk, wist hij te inspireren tot de inrichting van een soortgelijke semireligieuze mannengemeenschap in diens vicarie. Met de rector van de Latijnse school te Zwolle, meester Johan Cele, ontwikkelde hij initiatieven die leidden tot een ingrijpende onderwijshervorming onder inspiratie van de Moderne Devotie. Grondidee was de opvatting dat de vorming van de jonge mens in dienst moest staan van zijn religieuze aanleg en dat de leer vakken dus geordend moesten worden op de opleiding van de mens als christen. In zijn preken keerde hij zich tegen de misstanden in Kerk en samenleving: de handel in kerkelijke ambten, de overtreding van de celibaatswet, het privébezit in de kloosters, prestigeprojecten ten koste van de armen, bijgeloof en ketterij onder de seculiere christenen. In zijn brieven ligt de nadruk op de persoonlijke verantwoordelijkheid van iedere christen voor het geheel van de Kerk als mystiek Lichaam van Christus, dat ten gevolge van het Westers Schisma (1378-1417) zo jammerlijk verdeeld is geraakt.

Om bij te dragen tot het herstel van het kloosterleven stimuleerde hij de stichting van een modelklooster, Eemstein bij Dordrecht, dat zich geestelijk spiegelde aan

²⁴ Zie in dit verband mijn bijdragen 'Tot vertroosting en ter herinnering. De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie' en 'De spiritualiteit van de devote regulier. Beschouwingen over de Agnietenbergkroniek van Thomas van Kempen', elders in deze bundel, alwaar ook verdere literatuur te vinden is.

het klooster Groenendaal bij Brussel, waarvan Jan van Ruusbroec een der stichters was. Nadat Geert Grote in 1383 op grond van zijn vrijmoedige synodopreek tegen de overtreders van de celibaatswet zijn preeklicentie ontnomen was, trok hij zich in Woudrichem terug. In zijn laatste levensjaar wijdde hij zich aan de samenstelling en Nederlandse vertaling van een eenvoudig getijdenboek voor de vele seculiere en semireligieuze christenen die zich intussen door het charisma van de vernieuwde innigheid lieten inspireren. Nog in zijn sterfjaar legde Geert de grondslag voor een broederhuis in Zwolle. Op 20 augustus 1384 stierf hij aan de pest.

Broeders en zusters van het gemene leven

Geert Grote heeft de verdere ontplooiing van zijn beweging van vernieuwde innigheid niet meer mogen meemaken. Uit de vrijwoning in zijn geboortehuis ontstond een semireligieuze vrouwengemeenschap van zusters van het gemene leven, die later als *Meester-Geertshuis* bekend zou blijven. Het vicariehuis van Florens Radewijns groeide uit tot een semireligieuze mannengemeenschap van broeders van het gemene leven, die als *Heer-Florenshuis* de geschiedenis zou ingaan. Deze twee gemeenschappen spiegelde zich aan het oermodel van christelijk gemeenschapsleven, zoals dat ten tijde van de apostelen te Jeruzalem gestalte kreeg. Met beide huizen werd de grondslag gelegd voor de eerste stroming van devoot gemeenschapsleven, de broeder- en zusterschap van het gemene leven. Spoedig volgden er meer broeder- en zusterhuizen, het eerst in Sallandse steden, vervolgens in Holland. Zowel de broeders als de zusters leefden in kleine vergaderingen of conventen, zonder kloosterregel, geloften of kloosterkleding. De broeders leefden vooral van boekproductie, terwijl de zusters overwegend met textiele vaardigheden hun dagelijks brood verdienden. De priesters onder de broeders hadden hun aandeel bovendien in pastorale taken binnen- en buitenshuis, zoals prediking en geestelijke begeleiding. Hun besloten levenswijze wisten de broeders te verbinden met gastvrijheid voor hun medeparochianen: zij hielden regelmatig geestelijke leergesprekken (collaties), waarvoor zij ook andere mensen uitnodigden.

Reguliere kanunniken en kanunnikessen van Windesheim

Spoedig na de dood van hun geestelijke vader Geert Grote stichtten de broeders van Deventer in Windesheim bij Zwolle een eigen klooster (1387). De bewoners waren kloosterlingen die de drie geloften aflegden van gemeenschappelijk bezit, ongehuwde levensstaat en gehoorzaamheid en leefden volgens de regel van Augustinus. Deze oudste van alle erkende kloosterregels stond het dichtst bij het ideaal van de oerkerk dat de devoten nastreefden. Rond 1400 volgden de zusters van Deventer het voorbeeld van de broeders: zij stichtten in Diepenveen hun eigen klooster. Door in eigen beheer kloosters te stichten konden de broeders en de zusters binnen de context van hun eigen charisma kloosterkandidaten onderbrengen. Het klooster Windesheim ontwikkelde zich voorspoedig. Al in 1392 stichtte het twee dochterkloosters, Marienborn bij Arnhem en Nieuwlicht bij Hoorn. In

1395 achtten de reguliere kanunniken van Windesheim de tijd gekomen om met deze twee kloosters en het eerder gestichte Eemstein een eigen verband te vormen, het Kapittel van Windesheim. Deze tweede stroming van devoot gemeenschapsleven ontwikkelde zich tot de krachtigste kloostertak die de Moderne Devotie heeft voortgebracht, met internationale uitstraling en grote verdiensten voor de kloosterhervormingen in Duitsland vanaf het midden van de vijftiende eeuw.²⁵

Tertianen en tertiarissen van Utrecht

Kort na de stichting van het Kapittel van Windesheim ontstond binnen de broeder- en zusterschap van het gemene leven een zekere splitsing. In hun ijveren voor kerkelijke erkenning zochten de broeders in het Sallandse kerngebied van de Moderne Devotie vooral naar erkenning van hun semireligieuze status in huizen met huisgewoonten (*consuetudines*) als rechtsbasis. De broeders in het intussen ontstane Hollandse kerngebied van deze beweging van vernieuwde innigheid mikten meer op een lichte vorm van kloosterleven naar een reeds goedgekeurde leefregel. De derde Regel van Franciscus was als leefmodel zowel voor individuele personen als voor semireligieuze gemeenschappen een geschikte canonieke vorm, die al sinds de dertiende eeuw door de Kerk erkend was. Men kon deze regel ook volgen zonder door het franciscaans charisma geïnspireerd te zijn. In 1399 kwam tijdens een bijzondere vergadering van een aantal broeder- en zusterhuizen van het gemene leven te Amersfoort het Kapittel van Utrecht tot stand. Binnen het bisdom Utrecht groeide deze ‘licht kloosterlijke’ tak van de Moderne Devotie tussen enerzijds de broeder- en zusterschap van het gemene leven en anderzijds de reguliere kanunniken en kanunnikessen van Windesheim in de vijftiende eeuw uit tot een verband dat met ca. 160 conventen het Kapittel van Windesheim getalsmatig overtrof.

De drie boven beschreven typen van devoot gemeenschapsleven in het laatste kwart van de veertiende eeuw hebben alle hun chronologische en geografische verspreiding gekend. Alle ook hebben ze bijgedragen tot de ontwikkeling van verwante organisaties binnen dezelfde spirituele context.

Zo breidde het Kapittel van Windesheim zich tweemaal uit door inlijving van verwante kapittels in respectievelijk Brabant en het Rijnland: het *Kapittel van Groenendaal* (1413) met zeven kloosters en het *Kapittel van Neuss* (1430) met vijftien kloosters van reguliere kanunniken en kanunnikessen. Toen de Windesheimse kloostervereniging rond 1511 haar grootste omvang bereikt had met 84 mannen- en 13 vrouwenkloosters – de vele zelfstandige ‘Windesheimse’ vrouwenkloosters buiten kapittelverband niet meegeteld – bestreek zij een gebied dat in het noorden begrensd werd door Bordesholm, in het oosten door Jasenitz (thans Jasienica in Po-

²⁵ Zie hiervoor mijn bijdrage ‘Johannes Busch op de Lüneburger Heide. Hervorming en verzet in het cisterciënzerinnenklooster te Wienhausen’, elders in deze bundel.

len), in het zuiden door Zürich en in het westen door het Westvlaamse Elsegem. Binnen deze grenzen strekte zich globaal het expansiegebied van de Moderne Devotie zich uit.

Nog tweemaal ontstond er een zelfstandige kloostervereniging naar Windesheims model. Het eerste kwam tot stand in 1418, toen enkele conventen van tertianen en tertiarissen uit het Kapittel van Utrecht overgingen tot de regel van Augustinus en als reguliere kanunniken en kanunnikessen met het *Kapittel van Sion of Holland* een eigen verband stichtten. Met zeven mannen- en zeven vrouwenkloosters bleef het van beperkte omvang. Hetzelfde geldt voor de tweede kloostervereniging naar Windesheims model. Deze ontstond binnen het prinsbisdom Luik in 1455 als *Kapittel van Venlo*, waarvan tien tot twaalf regularissenkloosters met de regel van Augustinus lid zijn geweest.²⁶

Ook de broeders en zusters van het gemene leven ontwikkelden hun samenwerkingsvormen. Toen er meer broeder- en zusterhuizen ontstaan waren, stichtten deze – mede geïnspireerd door het voorbeeld van Windesheim – lichte samenwerkingsverbanden, waarin gemeenschappelijke zaken van kerkrechtelijke, economische en pastorale aard jaarlijks besproken werden. Zo vormden de huizen in de Nederlanden omstreeks 1409 het *Colloquium van Zwolle*. De broeder- en zusterhuizen van Noord-Duitsland stichtten op initiatief van Heinrich von Ahaus in 1431 het verwante *Colloquium van Münster*. De Zuid-Duitse huizen vonden elkaar in 1471 op instigatie van Gabriel Biel in het *Generaal Kapittel van Marienthal*. Eigen aan laatstgenoemd kapittel is dat de broederhuizen in Zuid-Duitsland de canonieke status van kanunnikencollege (*collegium*) hadden. Zij combineerden handarbeid (boekproductie) met liturgie en zielzorg. De drie genoemde colligaties weerspiegelden globaal de regionale verscheidenheid van de broeder- en zusterhuizen binnen het expansiegebied van de Moderne Devotie.

Ten slotte kreeg ook het Kapittel van Utrecht navolging in de sfeer van de derde regel van Franciscus. In het aartsbisdom Keulen vormde een aantal broeder- en zustershuizen die dit leefmodel hadden aangenomen, al vóór 1427 het *Kapittel van Keulen*. En in 1435 ontstond uit verwante conventen binnen het bisdom Luik het *Kapittel van Zepperen*. Beide verbanden omvatten enkele tientallen conventen waarin het charisma van de Moderne Devotie de spiritualiteit voedde. De Moderne Devotie had ook invloed op reeds bestaande religieuze orden binnen haar expansiegebied. De meeste lieten zich vroeg of laat door het charisma van de vernieuwde in-nigheid meer of minder inspireren en ontwikkelden dan intern hun eigen observantiebewegingen of reformcongregaties.²⁷

²⁶ Zie ook mijn bijdragen 'Vrouwelijk Windesheim. De uitstraling van mater Salome Sticken' en '*Dat oetmoedich fundament ende privilegie der susteren*'. Het leven van een reguliere kanunnikes in Soeterbeeck', elders in deze bundel.

²⁷ Een totaal overzicht van dit samenhangend stelsel van laatmiddeleeuwse reformcongregaties en observantiebewegingen geeft figuur 1 in mijn bijdrage 'Tot vertroosting en ter herinnering. De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie', elders in deze bundel.

Tegen het einde van de middeleeuwen had de Moderne Devotie naar schatting in totaal zo'n vijf- tot zeshonderd gemeenschappen binnen haar expansiegebied voortgebracht. Een precieze telling is onmogelijk, aangezien veel huizen een kortstondig bestaan leidden of na verloop van tijd van canonieke status veranderden of met andere huizen fuseerden. Toen de negentiende eeuw aanbrak, was er van al die instellingen nog maar weinig over. Al tijdens de Boerenoorlog (1524-1525) verdwenen de eerste kloosters en semireligieuze conventen in Zuid- en Midden-Duitsland. Het ontstaan (1517) en de verdere ontwikkeling van de Reformatie gaf tijdens de grote landsheerlijke machtsverschuivingen in Europa aan de vrijheidsstrijd de extra dimensie van godsdienstoorlog. Dit was in de Nederlanden het geval gedurende de Opstand (1568-1648) en in Duitsland tijdens de verschillende fasen van de Dertigjarige Oorlog (1618-1648).

De Vrede van Münster (1648) had voor heel Europa verstrekkende politieke gevolgen. Voor de Nederlanden bijvoorbeeld gold dat kloosters en religieuze instellingen binnen de Staatse gebieden tot uitsterven gedoemd waren. Ze konden met alimentatie van de overheid blijven tot de dood van de laatste conventueel of moesten tijdig het veld ruimen naar katholiek gebleven enclaves. Zulke gebieden waren het Land van Ravenstein, inclusief het oude graafschap Megen, en de Vrijheerlijkheden van Cuyk en Boxmeer. Daar treffen wij thans de oudste kloosters van ons land aan, meestal directe en indirecte voortzettingen van middeleeuwse stichtingen.²⁸ Op deze wijze verwierven de tertiariissen van Haren (Bethlehem) en de regularissen van Deursen (Soeterbeeck) zich een nieuw bestaan. De begijnen van Oisterwijk (Bethlehem), die – met andere kringen – de late nabloei van de Moderne Devotie vertegenwoordigen, zochten een heenkomen naar de Zuidelijke Nederlanden, waar zij in Duffel een nieuwe toekomst tegemoet gingen.

De Windesheimse Congregatie had bij de Vrede van Münster meer dan zestig van haar ruim honderd kloosters voorgoed verloren, met name in de noordelijke Nederlanden en in Duitsland. De rest volgde door de secularisatie, waardoor het begin van de negentiende eeuw als gevolg van de Franse Revolutie (1789-1799) gemarkeerd werd: de *Reichsdeputationshauptschluss* van 25 februari 1803 luidde een periode in van onteigening van kerkelijke goederen en opheffing van kerkelijke instellingen. Op deze wijze werden de Duitse vorsten voor het verlies van hun linksrijnse gebieden aan Frankrijk schadeloos gesteld. Zo verdwenen vanaf 1803 binnen één decennium alle kloosters, semireligieuze huizen en overige kerkelijke instituties in vier aartsbisdommen en achttien bisdommen, de Zuidelijke Nederlanden inbegrepen. Daarmee kwam ook aan bijna alle huizen van de Moderne Devotie die de negentiende eeuw nog gehaald hadden, een gedwongen einde.

De laatste broeder van het gemene leven was Gerardus Mulder, conventueel van het fraterhuis te Emmerich (1467-1811), sinds 1807 pastoor en in 1864 als emeritus-

28 Arendsen, *Langs kloosters*, 2011.

pastoor te Oud-Zevenaar gestorven.²⁹ Een van de laatste zusters van het gemene leven (formeel regularissen) was de gestigmatiseerde visionnaire Anna Katherina Emmerich (1774-1824) in Sankt Agnetenberg te Dülmen (1458-1812).³⁰ De laatste Windesheimer was Clemens Leeder, conventueel van de Windesheimse priorij Sankt Georgenberg of Grauhof (1643-1803) bij Goslar, die 4 november 1865 als domlector te Hildesheim overleed. De tertiariissen van het Kapittel van Utrecht bleven voortbestaan in het convent Bethlehem te Haren (1500) bij Megen; de laatste zusters zijn thans woonachtig in het Kloosterverzorgingshuis Sint-Anna te Boxmeer.³¹ Van het Kapittel van Venlo bleef alleen de priorij Soeterbeeck (1448 te Nuenen) te Deursen (1732-1997) over; ook van dit convent leven de laatste zusters thans in een Kloosterverzorgingshuis, en wel Sint-Jozefoord te Nuland.³²

1.3 *Het probleem van de periodisering*

De geschiedenis van de Moderne Devotie tot aan de negentiende eeuw roept de vraag op, of de broeder- en zusterhuizen en kloosters die uit deze beweging voortkwamen, op dat moment nog wel beschouwd kunnen worden als plekken waar het hervormingsstreven en het charisma van ‘onsen oelden vaderen’ bewaard was gebleven. Deze vraag is belangrijk, omdat wij willen weten *wat* wij precies onderzoeken, als wij voor de laatste twee eeuwen de sporen, invloed of doorwerking ervan willen nagaan. De Moderne Devotie van het *laatste* uur is niet die van het *eerste* uur, de *Hollandse* devoten wijken af van de *Sallandse* en deze weer van de *West-faalse* of de *Zuid-Duitse*, en de *regulieren* van Nedersachsen kunnen niet met de *broeders* van het gemene leven in de zuidelijke Nederlanden op één hoop geveegd worden. Met andere woorden: ondanks alle chronologische continuïteit, geografische samenhang en typologische verwantschap die de Moderne Devotie als historisch verschijnsel aankleven, zijn er opmerkelijke verschillen, die verhinderen dat men van ‘de’ Moderne Devotie kan spreken. Ook al hebben alle devoten met elkaar gemeen, dat zij Geert Grote erkennen als ‘vader en oorsprong van onze Moderne Devotie’ (*pater et origo devotionis nostrae modernae*), alleen de unanieme aanvaarding van de stichtersfiguur volstaat niet om de eenheid van zijn vernieuwingsbeweging te adstrueren.

Johan Huizinga, die wij in het begin van onze bijdrage reeds citeerden, had niet helemaal ongelijk in zijn typering van de Moderne Devotie. Zijn fout ligt in het feit dat hij als *algemeen* beeld schetste wat slechts tijdens een *bepaalde* periode in een *begrensd* gebied en voor een *bepaalde* groep gold. Daarmee doet hij de Moderne Devotie, zoals verstaan door ‘onsen oelden vaderen’, in ieder geval onrecht. Het ge-

29 Van Dijk, ‘Begin’, 2001, 43-44.

30 Hengst, *Klosterbuch*, 1992, I, 279-281.

31 Brandsma, ‘Bethlehem’, 1917-18.

32 Van Dijk, *Soeterbeeck*, 1982.

neraliseren van de Moderne Devotie is overigens een hebbelijkheid, waaraan vooral kunsthistorici schijnen te lijden, hoewel zij niet alleen.³³

Hoe verstonen de ‘oervaders’ zichzelf in hun streven naar innerlijke vernieuwing? Het wezen van een reformbeweging is, dat zij programmatisch werkt aan verandering, hervorming en vernieuwing. Een mens moet vanuit wat hij *is*, werken aan wat hij *nu* nog niet, maar *in aanleg* wel is, en dus moet *worden*. Het ‘zelf’ van de moderne devoot is derhalve geen gegeven, maar moet geconstrueerd worden. Daarvoor wordt een levensprogramma ontwikkeld, waarin twee lijnen te ontwaren vallen: enerzijds innerlijke bewogenheid die wordt geïnitieerd door goddelijke aanraking, anderzijds uiterlijke activiteit die zich ontplooit in een samenvattend programma van zelfbeoordeling, zelfpraktijken en zelfvernieuwing. ‘Moderne devotie’ of innerlijke vernieuwing is een proces van *menselijke* samenwerking met *goddelijke* genade. De mens wordt uitgenodigd gelijkvormig te *worden* aan het beeld Gods dat hij reeds *is*. Dit veronderstelt een *Werdegang*, een weg waarlangs dit omvormingsproces zich in een eigen ritme voltrekt, op de maat van de betreffende persoon. Gewoonlijk is het een moeizame weg, want het ikgerichte ‘zelf’ geeft zich niet zomaar gewonnen aan het uitnodigende ‘Jij’. Hier heerst de spanning tussen geborgenheid en verlorenheid: koester ik de geborgenheid van vóór mijn geboorte of aanvaard ik de verlorenheid van ná mijn dood? De afstand tussen deze twee polen is mijn levensweg.³⁴ De realiteit van het aardse leven is, dat het verlangen om terug te keren in de moederschoot moet worden omgevormd tot verzoening met het onherroepelijke sterven. Het is een weg van jezelf steeds meer loslaten en je steeds roekelozier begeven in de woestijn van de goddelijke Minne. Dit is het *einddoel*, dat in de schepping van de mens *gegeven* is. Het *werkdoel* om dit einddoel te *bereiken* veronderstelt een programma van innerlijke vernieuwing, waarin de mens moet volharden, wil hij het perspectief op zijn einddoel behouden. Dit programma omvat op het niveau van de zelfbeoordeling: zelfreflectie en gewetensonderzoek, onderscheiding der geesten en zuivering van hart; op het niveau van de zelfpraktijk: deugdoefening en *lectio divina* (lezing, overweging, gebed); op het niveau van de zelfvernieuwing: bekering en navolging van Christus.³⁵

De context waarbinnen dit programma van ‘moderne devotie’ het best gevolgd kan worden, is de gemeenschap. De *communiteit*, *vergadering*, *versameninghe*, *convent*, *congregatio*, *societas*, *collegium*, *ghemeynde* – of hoe de devoten hun vorm van christelijk samenleven ook plachten te noemen – zijn evenzovele benamingen voor het model van de oerkerkelijke christengemeente die hun vanuit de apostoli-

33 Veelenturf, ‘Kunst’, 2000 stelt zich daarentegen terecht kritisch op tegenover al te enthousiaste belijders van directe invloed van de Moderne Devotie op eigentijdse kunstuitingen in de schilderkunst, de beeldhouwkunst en de handschriftenverluchting.

34 Zie over het devote toe-eigenen van het sterven in de eigen levenshouding vooral: Breure, *Doodsbeleving*, 1987.

35 Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011, 69-148. – Thomas, *Navolging*, 2008, 7-23. – Jelsma, ‘Jezelf’, 1995. – Weiler, ‘Constructie’, 1992. – Weiler, ‘Praktijk’, 1988. – Goossens, *Meditatie*, 1954, 176-202.

sche *ecclesia primitiva* voor ogen stond.³⁶ In het gemeenschapsleven (*vita communis*) van broeders of zusters weerspiegelt zich het gemeenschapsleven van de drie goddelijke Personen in de eenheid van het ene goddelijke Wezen.

In dit spiritueel concept sloten de moderne devoten wat hun zelfverstaan betreft naadloos aan bij de Brabantse mystiek van Ruusbroec en zijn school en bij de Rijnlandse mystiek van Meister Eckhart en zijn leerlingen. Vanuit dit ‘zelf’-concept van de oervaders ontwikkelden zich al in hun eerste generatie twee spirituele stromingen. De eerste hanteert een meer ascetische opvatting van de weg die de mens moet gaan. Zij wordt vertegenwoordigd door de jong gestorven broeder van het gemene leven Gerard Zerbolt van Zutphen (1367-1398), die met zijn veelgelezen handboeken *De reformatione virium anime* (‘Hervorming van de zielekrachten’) en *De spiritualibus ascensionibus* (‘Geestelijke opklimmingen’) een vooral praktische handreiking voor de devote levensweg uit zonde naar genade heeft willen bieden.³⁷ De tweede stroming heeft meer oog voor de mystieke inslag van de weg die de mens heeft te gaan. Voor haar is de eveneens jong gestorven Windesheimse koorheer Gerlach Peters (1378?-1411) representatief. In zijn *Breviloquium* (‘Beknopte aanwijzingen voor geestelijk leven’) en vooral zijn *Soliloquium* (‘Brandende alleenspraak met God’) zoekt hij niet zozeer de actieve hervorming van de zielekrachten als wel het bereiken van de innerlijke vrijheid en zaligheid van de godvormige ziel vanuit een goed gevormd onderscheidingsvermogen.³⁸ Samen articuleren al deze geschriften het mystieke hart van de spiritualiteit der Moderne Devotie: vanuit een innerlijke bewogenheid in zijn godsrelatie zoekt de mens zijn *einddoel* (het heil van de ziel) te bereiken door zijn *werkdoel* (de zuiverheid van hart) na te streven in een geestelijk omvormingsproces onder de controle van een gescherpt onderscheidingsvermogen.

Het is in zekere zin tragisch dat de ascetische component van de Moderne Devotie al in de vijftiende eeuw de mystieke component begon te overvleugelen. Terwijl deze beweging toch aan de wieg stond van een volwaardige lekenspiritualiteit met ‘een spiritueel concept, dat bepalend wordt voor het christelijk zelfverstaan van de moderne tijd’, moest de zelfconstitutie van de christen van de zestiende tot in de twintigste eeuw ‘in feite zijn weg zoeken tussen een wereldgerichte burgermorale en een wereldmijdende vroomheid’.³⁹ In plaats van een in wezen mystieke beweging, zoals de Brabantse en de Rijnlandse mystiek, verschrompelde de Moderne

³⁶ *Hnd* 2,42-47 en 4,32-35.

³⁷ *De reformatione virium anime* is kritisch uitgegeven door: Legrand, *Réforme*, 2001, en in het Nederlands vertaald door: Van der Woude, *Hervorming*, 1951. – *De spiritualibus ascensionibus* is kritisch uitgegeven door: Legrand, *Montée*, 2006, en in het Nederlands vertaald door: Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011.

³⁸ De werken van Gerlach Peters zijn kritisch uitgegeven door: Kors, *Gerlaci*, 1996. – Hieraan vooraf ging een editie van zijn Middelnederlandse brieven door: Kors, *Brieven*, 1991. – De benedictinessen van Bonheiden vertaalden het *Soliloquium* in het Nederlands: Deblaere/De Baere/Kors, *Alleenspraak*, 1984, 1995². – Het *Breviloquium* is in het Nederlands vertaald door Faesen, *Hechten*, 1999, 79-113 (*Beknopte aanwijzingen voor geestelijk leven*).

³⁹ Weiler, ‘Praktijk’, 1988, 37 en 45.

Devotie in de receptie van de latere eeuwen tot een overwegend ascetische beweging, die uiteindelijk het vertekend beeld moest opleveren dat Huizinga ervan gaf.

Voor het verstaan van deze ontwikkeling in het algemeen en van de doorwerking van de Moderne Devotie in het bijzonder is het goed haar chronologisch te periodiseren; een hachelijke onderneming die tot nu toe niet vaak geprobeerd is en in ieder geval nooit tot een bevredigend resultaat geleid heeft. Wij onderscheiden aan het geheel van de Moderne Devotie als integraal historisch fenomeen een begin en een einde, die minder dan twee eeuwen omspannen. Het begin wordt globaal gekenmerkt door de bekering en de reforminitiatieven van Geert Grote (1375); het valt ongeveer samen met het uitbreken van het Westers Schisma (1378). Het einde wordt gemarkeerd door het gewelddadig verdwijnen van de eerste huizen en kloosters en de herinrichting van de Windesheimse Congregatie in zeven provincies (1559); het loopt min of meer parallel aan de doorbraak van de Reformatie met de Augsburgse religievrede (1555). Binnen dit tijdsbestek zijn verschillende perioden te onderscheiden, die ons in staat stellen 'de' Moderne Devotie nader te nuanceren.⁴⁰

- 1 De *eerste periode* (1375-1400) omvat de opkomst en het eerste vuur. Zij wordt gekarakteriseerd door het ontstaan van de broeder- en zusterschap van het gemeene leven (Deventer en Zwolle), de prediking van Geert Grote in Salland en Holland, de evolutie van Grote's vrijwoning tot zusterhuis, de stichting van de eerste eigen kloosters (Windesheim, Frenswegen, Diepenveen) en colligaties (Kapittel van Windesheim, Kapittel van Utrecht), de Zwolse onderwijsvernieuwing van Johan Cele. Toonaangevende auteurs in deze periode zijn Geert Grote, Gerard Zerbolt en Gerlach Peters.
- 2 De *tweede periode* (1400-1425) luidt een periode van erkenning en consolidatie in, waarin de broeders en zusters van het gemeene leven kerkelijke erkenning krijgen, het Kapittel van Windesheim zich naar Duitsland uitbreidt en het Kapittel van Groenendaal incorporeert, uit het tertiariëskapittel van Utrecht het regulierenkapittel van Sion ontstaat, de Sallandse broederhuizen het Colloquium van Zwolle stichten. Prominente schrijvers zijn in deze fase Jan van Schoonhoven (ca.1356/57-1432), Hendrik Mande (ca.1360-1431) en Dirc van Herxen (1381-1457).
- 3 De *derde periode* (1425-1450) omvat de eigenlijke bloei van de Moderne Devotie. De typologische ontvouwing bereikt nagenoeg haar voltooiing met de incorporatie van het Kapittel van Neuss in dat van Windesheim, de oprichting van het Colloquium van Münster voor de Noord-Duitse broeder- en zusterhuizen en de Kapittels van Zepperen en Keulen voor regionale tertiariësbewegingen in het bisdom Luik en het aartsbisdom Keulen. In deze fase valt de rijpste vrucht van de Moderne Devotie: de *Navolging van Christus* door Thomas van Kempen (1379/80-1471).

⁴⁰ Van Dijk, 'Vergemeenschappelijking', 2003, 711. – Van Dijk, 'Diepenveen', 2002, 19.

- 4 De *vierde periode* (1450-1500) begint met de visitatie van Duitsland en de Nederlanden door de pauselijke legaat kardinaal Nicolaus van Kues (1401-1464), die tot gevolg heeft dat Windesheim sterk wordt betrokken bij het centraal-kerkelijke hervormingsprogram en overal semi-religieuze zusterhuizen worden omgevormd in regularissenkloosters naar Windesheims model. In deze fase slaat de veruiterlijking toe en neemt het innerlijk verval toe. De laatste organisatievormen komen tot stand in het Kapittel van Venlo voor een aantal verwante vrouwenkloosters in het bisdom Luik en in het Generaalkapittel van Marienthal voor de Zuid-Duitse broederhuizen (die eigenlijk kanunnikencolleges zijn). In deze fase ligt literair gezien de nadruk vooral op het vrouwelijk devotendom, met Alijt Bake (1415-1455), Jacomijne Costers († 1503), Mechtild van Rieviren († 1497) en Bertha Jacobs (1426/27-1514), beter bekend als ‘zuster Bertken’.
- 5 De *vijfde periode* (1500-1550) toont een nabloei, waarin bepaalde kringen zoals de kartuizers van Keulen en de begijnen van Oisterwijk de mystieke traditie van de middeleeuwse vroomheid tegen de opkomende Reformatie voor de toekomst pogen te behoeden. Ook in overlevende regularissenkloosters blijven zusters mystieke teksten en preken verzamelen. De doorbraak van de Reformatie en het ontstaan van de Contra-Reformatie bewerkten enerzijds de liquidatie van veel devote gemeenschappen, anderzijds de reorganisatie en vervolgens langzame afbraak van allerlei organisatievormen als colloquia en kapittels. De nabloei manifesteert zich onder meer in de – uiteindelijk niet beklijvende – Noord-Franse victorijnehervorming door de Windesheimer Johannes Mombaer (ca. 1460-1501) en in de bloei van het begijnenconvent Bethlehem te Oisterwijk onder leiding van Maria van Hout (1470-1547). Met de *Evangelische Peerle* en de *Vanden Tempel onser sielen* wierp de Moderne Devotie haar laatste middeleeuwse vruchten af.

Het bovenstaand overzicht gaat er dus vanuit dat rond het midden van de zestiende eeuw aan de eigenlijke werking van de Moderne Devotie een eind is gekomen. Het spanningsveld tussen Reformatie en Contra-Reformatie beheerst voortaan het kerkelijk leven en denken. Wat er van de vernieuwingsbeweging van Geert Grote rest, is het minst zichtbaar in de waarden die zij aan de samenleving heeft bijgedragen en die sinds lang gemeengoed zijn, zoals wij er in paragraaf 2 enkele van zullen behandelen. Wat het langst zichtbaar is, manifesteert zich in instituties, zoals wij er enkele van eveneens in paragraaf 2 zullen beschrijven. Dat zijn charisma ook in onze tijd nog levensvatbaar is, bewijst een aantal latere initiatieven in de sfeer van ‘geleefde spiritualiteit’, die op hun beurt nieuwe instituties hebben gevormd; ook hiervan zullen wij in paragraaf 3 enkele ervan nader leren kennen.

Van al deze vormen van doorwerking of beïnvloeding, herneming of restauratie moet ontkend worden dat zij het charisma van de Moderne Devotie in zijn oorspronkelijke of zelfs maar middeleeuwse gestalte zouden weerspiegelen. Ook de Moderne Devotie groeide met de tijd mee en droeg overeenkomstig de geest van de tijd bij aan de receptie van haar waarden. Zo gaf de Moderne Devotie dankzij

haar eerdere uitstraling naar Spanje (Garcia de Cisneros, Ignatius van Loyola) via Frankrijk (De Bérulle, Oratorianen) in de tijd van de Hollandse Zending (1600-1853) nieuwe impulsen, die nog lang niet volledig herkend en onderzocht zijn.⁴¹ Zoals alle instituties en fenomenen die de tand des tijds doorstaan, deelde ook de Moderne Devotie in de cultuur van de opeenvolgende perioden en onderging dus de invloed van de grote geestesstromingen, zoals de Verlichting (18^{de} eeuw), de Romantiek (19^{de} eeuw) en de Secularisatie (20^{ste} eeuw). Dat is nog het duidelijkst te zien aan de receptie van de *Navolging van Christus* door de verschillende kerkelijke tradities, zoals wij ten aanzien van de negentiende en twintigste eeuw in paragraaf 4 hopen aan te tonen.

2 De doorgaande invloed van de Moderne Devotie op Kerk en samenleving

In deze paragraaf beschrijven wij enkele fenomenen en instituties waarin de invloed van de Moderne Devotie onmerkbaar gecontinueerd wordt. Ze hebben met elkaar gemeen, dat die invloed verscholen gaat achter de vanzelfsprekendheid waarmee latere culturele invloeden en religieuze stromingen de eigen bijdrage van de Moderne Devotie op den duur recipieerd en verwerkt hebben. Wij bespreken kort achtereenvolgens de laatmiddeleeuwse onderwijshervorming (§ 2.1), de ontwikkeling van het getijden- en gebedenboek (§ 2.2), de lezerskring van Gerlach Peters (§ 2.3) en het voortbestaan van enkele laatmiddeleeuwse vrouwenkloosters uit de Moderne Devotie (§ 2.4).

2.1 Sporen van de laatmiddeleeuwse onderwijsvernieuwing

Niemand zal in het moderne middelbaar onderwijs nog iets van ‘doorwerking’ van de Moderne Devotie vermoeden, maar van ‘invloed’ is wel degelijk sprake. Zo is de vernieuwing van het middelbaar onderwijs in de vijftiende eeuw vooral te danken aan Johannes Cele (ca. 1340-1417), rector van de Latijnse school te Zwolle en overtuigd aanhanger van ‘vernieuwde innigheid’. Met Geert Grote en geestverwante rectoren en schoolbesturen in de IJsselsteden doordacht hij de opvoeding van en het onderwijs aan jongeren opnieuw vanuit een christelijke mensvisie en bouwde hij vanuit evangelische grondwaarden aan een kindcentrische pedagogiek. Aan deze devote onderwijsvernieuwing danken wij een aantal concrete instellingen die zeer breed ingang hebben gevonden, zoals het lerarencorps, het klassensysteem, het examenstelsel, de getrapte leerverantwoordelijkheid, de studiebegeleiding, het college, het seminarie, het internaat.⁴² Pedagogische ideeën van de devoten hebben hun neerslag vooral gevonden in het klassiek gymnasium en – via Rudolf Steiner

⁴¹ Een geslaagde poging is: Spaans, *Maechden*, 2012.

⁴² Hogenstijn, *Leren*, 2007. – Nauwelaerts, *School*, 1974. – Schoengen, *Schule*, 1898.

(1861-1925) en de anthroposofie – in de vrije school. Het seminarie, door het Concilie van Trente (1545-1563) ten behoeve van de priesteropleiding ingevoerd, vond zijn oorsprong in colleges die sterk onder invloed van de Moderne Devotie stonden. De colleges en internaten die sinds de zestiende eeuw door de jezuïeten voor jongens en door de ursulinen en sepulchrinessen voor meisjes zijn ontwikkeld, ontleenden opzet en inrichting aan de scholen waar broeders van het gemene leven invloed hadden, en aan de convicthen die zij bij hun broederhuizen hadden opgericht. De jezuïeten concipieerden hun colleges *ad instar fratrum*, een formulering die direct verwijst naar de *fratres communis vitae*. In enkele gevallen stelden de laatste middeleeuwse broeders van het gemene leven hun instituties, inclusief zichzelf, in dienst van een nieuw diocesaan seminarie, zoals in Gent en 's-Hertogenbosch.⁴³ In andere gevallen, zoals in Utrecht, vormden broedersschool en convict na de invoering van de Hervorming de grondslag voor een vergelijkbaar onderwijs- en vormingsinstituut van reformatorische signatuur.⁴⁴

De kerkrechtelijke basis van de negentiende-eeuwse religieuze congregaties is in wezen al in de vijftiende eeuw voorbereid door de Moderne Devotie. De kerkelijke erkenning van de broeder- en zusterschap van het gemene leven en van de tertiarijsenkapittels bevestigde principieel het canoniek bestaansrecht van een semireligieuze levenswijze, een levensstaat tussen wereld en klooster, ook voor een verdere toekomst. In deze *status medius* of 'tussenstaat' ontstonden vanaf het begin van de negentiende eeuw genootschappen van mannen en vooral vrouwen, die zich gingen wijden aan vooral twee katholieke noodgebieden in Kerk en samenleving: de ziekenzorg en het onderwijs. Centraal in deze nieuwe wending staat de Franse priester Vincentius a Paulo (1581-1660), wiens leefregel voor zijn *Congregatie van de Missie* ('Lazaristen', 1625) en voor die van de *Zusters van Liefde* (1633) aan de basis ligt van de meeste negentiende-eeuwse congregaties van apostolisch leven. Hierbij valt te vermoeden dat met name in de Nederlanden – waar de geest van herstel en herleving vooral halverwege de eeuw rondom het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie (1853) doorbrak – ook de herinnering aan de Moderne Devotie niet geheel en al verbleekt was. Zo blijft het intrigerend dat de *Fraters van Tilburg* (1844) en de *Fraters van Utrecht* (1873) nadrukkelijk kozen voor de aanduiding *frater*, die in de laatste eeuwen met name voor de broeders van het gemene leven in zwang was. Ook spreken zij in hun leefregel van 'een gemeen leven'; een term die eveneens herinnert aan de moderne devoten. Wel zijn dergelijke sporen van de Moderne Devotie te vaag om van 'invloed' te kunnen spreken. Eerder valt te danken aan de algemeen-culturele belangstelling die in de negentiende eeuw voor de middeleeuwen bestond en aan de behoefte aan heroriëntatie naar de eigen vaderlandse traditie, dan aan een bewuste herneming van de laatmiddeleeuwse religieuze idealen en patronen. Maar buiten kijf staat dat ook de nieuwe fraters van Tilburg en Utrecht eigen

43 *Mon. FVC*, 1977-2004, I, 56-63 (Gent). – *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 291-297 ('s-Hertogenbosch).

44 *Mon. FVC*, 1977-2004, III, 367-370.

was wat tot de idealen van de Moderne Devotie behoorde: een evangelisch geïnspireerde kindgerichte pedagogiek.⁴⁵

2.2 De wortels van het getijden- en het gebedenboek

Men zal in moderne gebedenboeken moeilijk nog enige ‘doorwerking’ van de Moderne Devotie kunnen aanwijzen. In het reformatorische *Liedboek der Kerken* zijn uit deze traditie slechts enkele teksten terechtgekomen, en dan nog alleen van Thomas van Kempen. En in het vernieuwde rooms-katholieke *Getijdengebed* heeft de literatuur uit de Moderne Devotie slechts een bescheiden aandeel in de lezingenkeuze van het *officium lectionis*, dat een onderdeel vormt van het dagelijks getijdengebed. Toch hebben de moderne devoten – geïnspireerd door de franciscaanse lekenbeweging van de veertiende eeuw – als geen anderen krachtig bijdragen aan de gebedscultuur van de christenen, met name van seculiere en semi-religieuze christenen.

Geert Grote ontwikkelde een eigen, volkstalig *getijdenboek*, bestemd voor gebruik in brede kring. Hij wilde het gemeenschapsgebed van de Kerk, dat in zijn tijd geprofessionaliseerd was tot de geestelijkheid en de kloosterlingen, weer buiten de clerus en het kloosterwezen bevorderen. Daartoe legde hij met een gedeeltelijke psalmvertaling de grondslag voor een Bijbelvertaling, die door de moderne devoten verder zou worden uitgebouwd.⁴⁶ De psalmen gebruikte Geert voor enkele gebedsofficiës, die hij ofwel aan het officiële brevier ontleende (zoals het Maria-officië en de Dodenvigilie), ofwel uit reeds bestaande getijdenboeken overnam (zoals de korte en lange Kruisofficiës, c.q. getijden van de Heilige Geest), ofwel naar andere bronnen bewerkte (zoals de getijden van de Eeuwige Wijsheid). Sommige psalmen voorzag hij van glossen die voor de spiritualiteit van de Moderne Devotie significant zijn. Verder vertaalde hij de zeven boetpsalmen, gevolgd door de Allerheiligenlitanie, waarin hij 32 eigen beden inlaste. Deze zijn eveneens typerend voor de geest van de Moderne Devotie.⁴⁷

Naast het getijdenboek legde Grote de grondslag voor een zelfstandig *gebedenboek*, door in zijn getijdenboek onder meer gebeden voor, tijdens en na de communie op te nemen. Deze gebeden vormden spoedig de kern van een tekstbestand dat voortdurend werd uitgebreid en als gebedenboek een eigen leven ging leiden. Beide projecten, zowel het getijdenboek als het gebedenboek, werden door de devoten krachtig bevorderd. Er ontstonden tal van mengvormen, waaruit vanaf de zestiende eeuw de nieuwere gebedenboeken voortkwamen. Het gebedenboek heeft dankzij de drukkunst een geweldige verspreiding gevonden, tot in onze dagen.⁴⁸ Theo Clemens, die de katholieke kerkboeken tussen 1680 en 1840 heeft onderzocht, on-

45 Huls, *Gelijkvormigheid*, 2001. – Van Dijk, ‘Begin’, 2001. – Van Dijk, ‘Fraters’, 2001. – Blommestijn/Huls, *Barmhartigheid*, 1998.

46 Kors, *Bijbel*, 2007. – Heymans, *Psalters*, 1978. – De Bruin, *Vertalingen*, 1935.

47 Wierda, *Sarijs-handschriften*, 1995. – Van Dijk, ‘Kanttekeningen’, 1993. – Van Wijk, *Getijdenboek*, 1940.

48 Clemens, *Kerkboeken*, 1988, vooral 62-66. – Achten, ‘Gebet’, 1987.

derscheidt dertien typen. Een ervan is het ‘getijdenboek-kerkboek’, waarin ‘een getijdenboek gecombineerd is met de kerkboekkern, die vaak tot een ook apart te gebruiken dagheiligingsboek is uitgegroeid’.⁴⁹ Interessant voor de door ons onderzochte periode is, dat het ‘dagheiligingsboek’ met 92 uitgaven tussen 1780 en 1799 groeide tot 122 uitgaven in de jaren 1800-1819 en 213 in de jaren 1820-1839, terwijl het aantal uitgaven van een ‘getijdenboek-kerkboek’ in diezelfde perioden daalde van 31 tot 10, respectievelijk 13. Rond 1800 heeft de paraliturgische vroomheid het blijkbaar afgelegd tegen de devotionele vroomheid.

Al gaat het te ver het verschijnsel ‘gebedenboek’ als doorwerking van de Moderne Devotie te beschouwen, vast staat wel dat deze beweging de ontwikkeling van het Nederlandse getijden- en gebedenboek beslissend heeft bevorderd.

2.3 *De lezerskring van Gerlach Peters*

Afgezien van de *Navolging van Christus*, raakte het literair erfgoed van de Moderne Devotie na het herfststij der Middeleeuwen snel in vergetelheid. De invoering van de Reformatie – die in de Nederlanden hand in hand ging met de bevrijding van het Spaanse juk – maakte aan de meeste kloosters van de eens zo bloeiende Congregatie van Windesheim een einde. Ook tal van broeder- en zusterhuizen van het gemene leven en conventen van het Kapittel van Utrecht werden opgeheven, hun goederen door stad of land geconfisqueerd. Daarmee droogden tevens de bronnen op, waaruit sinds het eind van de veertiende eeuw een rijke literaire productie was voortgevloeid. Bovendien verdween het natuurlijke milieu waarin mystieke teksten gelezen en zelfs geproduceerd werden, zoals de laatste regularissenkloosters en de ‘Kring van Oisterwijk’ rondom de persoon van Maria van Hout, meesteres van het Convent van Betlehem te Oisterwijk.⁵⁰

Een opvallende uitzondering vormt het bescheiden oeuvre van de Windesheimse mysticus Gerlach Peters (1378-1411). Deze sterk bijziende regulier, geboren te Deventer, had zijn handicap weten te compenseren door een vermogen tot innerlijke schouwing te ontwikkelen. Zijn literaire nalatenschap is typisch devoot werk: enkele brieven en een *rapiarium*. De twee Middelnederlandse brieven had hij geschreven aan zijn zus Lubbe, procurates van het Meester-Geertshuis te Deventer.⁵¹ Zijn *rapiarium* – een persoonlijke collectie leesvruchten en meditatieve gedachten – liet hij bij zijn dood in ongeordende toestand na op losse strookjes perkament of papier. Zijn vriend, medebroeder en geestelijk leidsman Jan Scutken maakte er op verzoek van de prior van Windesheim twee min of meer systematisch opgezette boekjes van. Deze zouden als *Soliloquium* en *Breviloquium* een tamelijk brede verspreiding genieten.⁵²

⁴⁹ Clemens, *Kerkboeken*, 1988, 62.

⁵⁰ Van Dijk, ‘Kölner Kartause’ (zal verschijnen).

⁵¹ Kors, *Brieven*, 1991.

⁵² Kors, *Gerlaci*, 1996, 235-297 (*Breviloquium*); 299-503 (*Soliloquium*). – Deblaere/De Baere/Kors, *Alleenpraak*, 1984, 1995².

Vooral het eerstgenoemde vond in de loop der eeuwen steeds nieuwe, zij het kleine lezerskringen. Het *Soliloquium* raakte zelfs buiten het vroegere expansiegebied van de Moderne Devotie bekend, met name in Frankrijk. Het was vooral geliefd om zijn heldere benadering van de mystieke weg en om zijn meesterlijke beoefening van de moeilijke kunst van de *discretio spirituum*, de onderscheiding der geesten.⁵³ Uit de receptiegeschiedenis blijkt dat Gerlach nooit helemaal in vergetelheid is geraakt. Een dunne, maar ononderbroken lijn fijnproevers van mystieke literatuur verbindt hier de late middeleeuwen dus met onze tijd, waarin het werk van Peters voor het eerst kritisch en volledig is uitgegeven. In deze doorlopende leestrategie heeft de Moderne Devotie, hoe bescheiden ook, toch een vorm van doorwerking gehad.

2.4 *Het voortbestaan van laatmiddeleeuwse vrouwenkloosters*

Ook is enige doorwerking van de Moderne Devotie aanwijsbaar in de weinige vrouwenkloosters die de stormen van de tijd hebben overleefd en tot heden bestaan, met name in Nederland, België en het Zuiden van Engeland.⁵⁴ In Nederland gaat het om de augustinessenkloosters Soeterbeeck (1448 Nuenen, 1732 Deursen, 1997 Nuland) en Mariendaal (1422 Diest, 1801 Sint-Oedenrode, 1954 met Soeterbeeck gefuseerd). De priorij Soeterbeeck was een van de waarschijnlijk twaalf vrouwenkloosters die binnen het prinsbisdom Luik samen het Kapittel van Venlo (1455) vormden en leefden in de geest van Windesheim.⁵⁵ De priorij Mariëndaal was een van de talrijke zelfstandige vrouwenkloosters, die als zusterhuis van het gemene leven gesticht waren, onder druk van de kerkelijke autoriteiten vanaf de tweede helft van de vijftiende eeuw de Regel van Augustinus hadden aangenomen en onder toezicht van een Windesheims mannenklooster waren geplaatst.⁵⁶ Voor Mariëndaal was dat Bethlehem bij Leuven.⁵⁷

In België bestaat nog het 'Engels Klooster' Nazareth (1629 Brugge, 1794 Hengrave Hall, 1802 Brugge), dat via het Engelse klooster Sint-Monica (1609 Leuven, 1794 Newton Abbot, 1886-1969 Hoddesdon) afstamt van het klooster Sint-Ursula (1415-1797 Leuven). Nazareth stichtte op zijn beurt het Engelse refugieklooster Our Lady's Priory (1886 Haywards Heath, 1978 Sayors Common, 2008 Kingston-near-Lewes). In de geest van het Tweede Vaticaanse Concilie (1962-1965) werden, zoals alle orden en congregaties binnen de katholieke Kerk, ook deze overlevende vrouwenkloosters uit de Moderne Devotie uitgedaagd tot herbronning. Juist die wederzijdse herkenning van een gemeenschappelijke eeuwen-

53 Deblaere, 'Onderscheiding', 1995.

54 Zie over deze restkloosters ook mijn bijdrage 'Dat oetmoedich fundament ende privilegie der susteren. Het leven van een reguliere kanunnikes in Soeterbeeck', elders in deze bundel.

55 Van Dijk, *Soeterbeeck*, 1982. – Frenken, 'Zoeterbeeck', 1931-1932.

56 Van de Laar, 'Mariendaal', 1970.

57 *Mon. Wind.*, 1976-1984, I, 19-30.

oude spiritualiteit, geworteld in de Moderne Devotie, vormde een onmisbare basis voor verdere samenwerking van deze gemeenschappen, die tevoren een geïsoleerd bestaan leidden. Een van de resultaten was de oprichting van de (vrouwelijke) Congregatie van Windesheim (1971), thans bestaande uit Soeterbeeck te Nuland, Nazareth te Brugge, Our Lady's Priory te Kingston-near-Lewes en – in associatief verband – het enig overgebleven victorinnenklooster Onze Lieve Vrouw ter Nieuwen Plante (1236 Roesbrugge, 1588 Ieper).⁵⁸ Temidden van de talrijke orden, congregaties en genootschappen van religieus leven neemt de kleine Congregatie van Windesheim een weliswaar bescheiden, maar beslist eigen plaats in, met moderne constituties, die de rijke spirituele traditie van de betrokken kloosters voorbeeldig weerspiegelen.⁵⁹ Zonder ‘doorwerking’ van de oorspronkelijke geest, hoe minimaal ook, zou een dergelijk samenwerkingsverband niet mogelijk geweest zijn.

3 Nieuwere instituties onder inspiratie van de Moderne Devotie

Bij wijze van voorbeeld willen wij binnen twee grote westerse belijdenissen van het christendom nu enkele fenomenen in de laatste twee eeuwen beschrijven, waarin de herneming van de Moderne Devotie als bron van inspiratie aanwijsbaar is. Wij wijden onze aandacht achtereenvolgens binnen de evangelisch-lutherse Kerk aan de *Vereinigung vom gemeinsamen Leben* (§ 3.1) en binnen de rooms-katholieke Kerk aan het *Convent van Betlehem* (§ 3.2) en de restauratie van de (mannelijke) *Congregatie van Windesheim* (§ 3.3).

3.1 *De Vereinigung vom gemeinsamen Leben*

De evangelisch-lutherse kerk in het Duitse taalgebied onderging van eind zeventiende eeuw tot midden achttiende eeuw de invloed van het piëtisme, dat weldadig op het verburgerlijkte geestelijke leven van de Kerk inwerkte. Het schiep een klimaat waarin de spiritualiteit van de Moderne Devotie opnieuw kon gedijen. Misschien is dit wat te voorbarig geformuleerd. In ieder geval was er sprake van nieuwe vormen van gemeenschapsleven en religieuze kringen, waarvan belangrijke aspecten sterk doen denken aan de geest die eind veertiende eeuw door het vroege devotendom waarde. Maar of en in hoeverre de beweging van Geert Grote een bron van inspiratie was, is voorsnog niet bevredigend te beantwoorden.

Wel was het piëtisme op zijn beurt de belangrijkste voedingsbodem van de *Deutsche Gesellschaft edler thätiger Beförderer reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit*, die in 1780 door de evangelisch-lutherse *Pfarrer* Johann August Urlsperger te Ba-

⁵⁸ Hoste, *Roesbrugge Dames*, 1986.

⁵⁹ Van Dijk, ‘Stam’, 2010. – *Constituties van Windesheim*, 1986.

sel in het leven werd geroepen.⁶⁰ In dit genootschap, dat later in Duitsland als *Deutsche Christentumsgesellschaft* bekend zou blijven, vonden christenen uit verschillende landen en van verschillende kerkelijke denominatie elkaar in ‘een levende, persoonlijke, op de gemeenschap met Christus gerichte vroomheid, als vrucht van de wedergeboorte, en van een praktische uitoefening van deze vroomheid in missionair-charitatieve arbeid’. Zij deelden met elkaar het verzet tegen een dogmatisch-rechtlignige, liberaal-rationalistisch en conservatief ingestelde officiële kerk. Men formuleerde zeven hoofddoeleinden: uitgroei van het levende geloof, aandacht voor de tekenen van de tijd, beoefening van de broeder/zusterlijke liefde, aandacht voor de verbreiding van het Rijk Gods, leniging van de menselijke nood, verspreiding van goede geschriften en bereidheid om in navolging van Christus de eigen weg te gaan.

In Nederland ontstonden enkele centra van de *Deutsche Christentumsgesellschaft*, die te beschouwen zijn als overgangsvorm naar het nieuwe type ‘Erweckungsbewegungen’, dat ten onzent als het ‘Réveil’ bekend zou worden. Deze beweging vormde een reactie tegen de opvattingen van Verlichting en Franse Revolutie. Ze bracht de leer van zonde en genade terug in de prediking en in de persoonlijke levenspraxis, om van binnenuit de vernieuwing van Kerk en samenleving te dienen. Een centraal begrip was *navolging*, waarmee zowel gemeenschap met Christus als solidariteit met het kruis bedoeld werd. In dit verband moet de *Partikulargesellschaft* te Amsterdam (1784-1833) genoemd worden, waarin met name de ‘kleine man’ zijn geestelijk thuis vond. Zij ging na het ontstaan van het Réveil naadloos in deze nieuwe beweging over en bepaalde mee het klimaat waarin het jonge Koninkrijk der Nederlanden vanaf 1815 naast zijn politieke en culturele ook zijn religieuze identiteit zocht vorm te geven.

Tussen deze twee stromingen, piëtisme en Réveil, stond dus de *Deutsche Christentumsgesellschaft*. Haar centrum was vooral het *Diakonenhaus* (1815) te Basel. Dit huis bleef een broedplaats van geestelijke vernieuwing, ook toen de oude *Christentumsgesellschaft* in de tweede helft van de negentiende eeuw een langzame dood was gestorven. Het waren Gotthilf Haug (1875-1951) en Jakob Schelker (1868-1954) die Basel verlieten om in Zürich als diaken te gaan werken. ‘Diakonie’ verstonden zij niet in een zuiver kerkelijke zin, maar als ‘dienst aan de volle breedte van het leven op aarde’. In 1905 stichtten zij een nieuw genootschap, de *Bruderschaft vom gemeinsamen Leben*. Daarbij lieten zij zich diepgaand inspireren door Geert Grote en de Moderne Devotie, die zij vooral kenden langs de *Navolging van Christus*. Centrum van de nieuwe organisatie, gericht op de ongehuwde levensstaat van mannen, werd het huis *Philadelphia* te Zürich. Spoedig ontstond ook een *Schwesterschaft vom gemeinsamen Leben*, die eveneens gericht was op de ongehuwde levensstaat, en wel voor vrouwen. Kort daarna stichtte Jakob Schelker,

60 Holtrop, *Christentumsgesellschaft*, 1975, vooral 68-76. De auteur maakt geen enkele toespeling op mogelijke verwantschap met de Moderne Devotie en verklaart de spiritualiteit van het genootschap uitsluitend vanuit de lutherse theologie.

Gotthilf Haug (rechts) stichtte met Jakob Schelker (links) in 1905 de evangelisch-lutherse *Bruderschaft vom gemeinsamen Leben* onder inspiratie van de Moderne Devotie. Foto: M. Decker/S. Schmid, *Oekumenisches Lebenszentrum Ottmaring* (Friedberg, 2008) 16.



die zich tot de gehuwde levensstaat geroepen voelde, in Rüschtikon bij Zürich de *Geschwisterschaft vom gemeinsamen Leben*, waarin gehuwden een christelijk gemeenschapsleven wilden leiden. Daar werd *Kurhaus Nidelbad* het geestelijk centrum. De drie geleidingen werden in 1906 samengebracht tot de *Schweizerische Diakonieverein*.

Deze door de Moderne Devotie geïnspireerde vernieuwingsbeweging schoot nog vóór de Eerste Wereldoorlog wortel in het zuiden van Duitsland, waar zij heilzame invloed begon uit te oefenen op de oecumenische gedachte die in de kerken was gaan leven. Zij vormde een van de belangrijkste inspiratiebronnen voor de *Bekennende Kirche*, die zich in de Tweede Wereldoorlog zou onderscheiden door

moedig verzet tegen het demonische nationaalsocialisme.⁶¹ In kringen van de *Vereinigung vom gemeinsamen Leben* leeft nog een herinnering aan de Nijmeegse hoogleraar Titus Brandsma (1881-1942). Toen enige broeders na het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog naar Nederland waren uitgeweken, zocht Brandsma hen op. Hij raakte onder de indruk van hun eenvoud en diepgang. Omgekeerd maakte ook pater Titus op de broeders diepe indruk:

Er wirkte sehr demütig, offen und machte sich über die Geschichte und Gesinnung der Bruderschaft kundig. Der Name Bruderschaft vom gemeinsamen Leben hat ihn zu den Brüdern geführt. Er hat dann bald erkannt, daß es nicht nur um die 'alte devotio moderna' geht, sondern um eine 'Neugründung'. Er hat aber sehr rege Anteil genommen an der Geschichte, Verfolgung und vor allem am Anliegen über die Einheit der Kirche. Ob es dann nochmals zu einer persönlichen Begegnung kam, oder alles sich nur noch schriftlich abspielte, ist mir nicht bekannt.⁶²

In de geest van de vroegere *Christentumsgesellschaft* is ook de *Vereinigung vom gemeinsamen Leben* sterk oecumenisch gezind. Het sterkst komt haar geest tot uitdrukking in het *Oekumenisches Lebenszentrum* Ottmaring. Daar leven zowel celibataire broeders en zusters als echtparen en gezinnen samen in de vorm van een dorpsgemeenschap. Naast de evangelisch-lutherse bevolking wonen er gemeenschappen van katholieke broeders en zusters met gezinnen, die elkaar gevonden hebben in de spiritualiteit van de *Focolare* van Chiara Lubich. Temidden van de talrijke bezoekers die de katholieke *focolarini* van nature aantrekken, vormen de evangelisch-lutherse *Schwestern vom gemeinsamen Leben* en broeders van de *Kreuzbruderschaft* een contemplatieve kern in stille aanwezigheid.

3.2 Het Convent van Betlehem

In de paragrafen 1.4 en 2.3 werd reeds kort gewezen op een bijzondere nabloei van de Moderne Devotie en daarmee samenhangend een voortzetting van de mystieke traditie in onder meer de 'Kring van Oisterwijk'. Tussen 1450 en 1550 profiteerde het Noord-Brabantse stadje Oisterwijk van het religieus, politiek en economisch gunstige klimaat onder de Bourgondiërs en de eerste Habsburgers. Onder de ongeveer vijftien priesters die er werkzaam waren, bevond zich de geboren Oisterwijker Nicolaus Esschius (1507-1578), vanaf 1539 pastoor van het begijnhof te Diest.

61 Zie bijvoorbeeld D. Bonhoeffer, *Navolging* (Amsterdam, 1968).

62 Aldus Schwester Agnes Heß, behorende tot de (evangelisch-lutherse) gemeenschap van de *Schwestern vom gemeinsamen Leben* in het *Oekumenisches Lebenszentrum* te Ottmaring bij Augsburg, in een brief van 19 maart 2002 aan mij. De overigens spaarzame herinneringen onder de *Brüder vom gemeinsamen Leben* aan Brandsma zijn mondeling overgeleverd door Bruder Eugen Belz, die destijds tot de broedergemeenschap behoorde en ook brieven en een gesigneerd boek van Brandsma heeft ontvangen. De ontmoetingen vonden plaats, nadat de broeders in hoogkerkelijke kringen enige bekendheid hadden verworven en vaker bezoek kregen. Er is nooit verslag van gemaakt en correspondentie is niet meer voorhanden. Belz heeft pas over zijn relatie met Titus Brandsma gesproken, toen zijn zaligverklaringsproces (vóór 1985) al een eind gevorderd was. Zie ook: *Bruderschaft*, 1993³, 2-5. Met oprechte dank aan Schwester Agnes Heß te Ottmaring.

Hij stond onder invloed van de Moderne Devotie en is vooral bekend geworden als hervormer van het laatmiddeleeuws begijnenwezen in deze geest van verinnerlijking en gemeenschapsvorming.

Esschius onderhield nauwe contacten met de kartuize Sint-Barbara (1335) te Keulen, die onder leiding van prior Petrus Blomevenna (1466-1536) met haar uitgelezen bibliotheek en moderne drukpers de middeleeuwse mystieke traditie wilde bestendigen en verbreiden, als eigen bijdrage aan de katholieke Contra-Reformatie. Hun hoofdproject vonden de Keulse kartuizers in de uitgave van het ontzagwekkend oeuvre van Dionysius de Kartuizer (1402/03-1471), die met de Moderne Devotie sterk sympathiseerde.⁶³ Esschius en de kartuizers deelden elkaars zorg voor het behoud van een gezonde mystieke traditie in met name vrouwelijke semireligieuze gemeenschappen ter wille van de Kerk in de toekomst. Zij oefenden beiden invloed uit op de geestelijke vorming van de eerste jezuïetengeneratie, onder wie de Nijmeegse burgemeesterszoon Petrus Canisius (1521-1597).

In Oisterwijk bestond sinds het begin van de zestiende eeuw een groep begijnen, waarvan Maria van Hout (1470-1547) uit Udenhout het geestelijk leiderschap had.⁶⁴ Zij leidde aanvankelijk een semireligieus leven in haar ouderlijk huis, later alleen of met enkele medezusters. Nadat Esschius in 1539 het Maagdenhuis aan de Oisterwijkse begijnen had geschonken en regels voor het gemeenschapsleven had ontworpen, werd Maria de vanzelfsprekende leidster van het Convent van Bethlehem. In 1545 ging zij met twee zusters wonen in de nabijheid van de Keulse kartuize, waar zij twee jaar later gestorven is. Haar bredere bekendheid dankt zij vooral aan het feit dat de Keulse kartuizers haar door bemiddeling van Esschius als mystieke auteur ontdekten en van haar *Der rechte Wech zo der Euangelischer volkommenheit* (1531) en *Paradys der lieffhauender seelen* (1532) uitgegeven hebben.⁶⁵ De Oisterwijkse Kring toont nauwe spirituele verwantschap met het milieu waarin *Die Grote Evangelische Peerle* en *Tempel onser sielen* ontstonden.⁶⁶ P. Begheyn heeft verondersteld dat de *Peerle* geschreven zou (kunnen) zijn door Reinalda van Eymeren, een stiefoudtante van Petrus Canisius en zuster in het Sint-Agnietenconvent te Arnhem.⁶⁷ Maar een onomstotelijk bewijs hiervoor is tot nu toe niet geleverd.⁶⁸

De invoering van strengere regels vanaf 1539 leidde omtrent het midden van de eeuw tot een crisis in het Maagdenhuis. Geheel de eerste generatie zusters vertrok en daarmee ook de contemplatieve kern. Ook Esschius verloor zijn belangstelling voor het Maagdenhuis, dat nog tot 1725 een sluimerend bestaan zou leiden. De nieuwe generatie paste zich aan de veranderde omstandigheden aan en ontwikkelde

63 De latere, thans gebruikte editie is: Dionysius Cartusianus, *Opera omnia*, 1898-1935.

64 Ruh, *Geschichte IV*, 1999, 277-289.

65 Van Dijk, 'Kölner Kartause' (zal verschijnen). – Willeumier-Schalij, *Brieven*, 1993. – Van Hout, *Paradijs*, 1991. – Van Hout, *Rechte weg*, z.j.

66 Ruh, *Geschichte IV*, 1999, 290-312.

67 Over het Sint-Agnesklooster te Arnhem en zijn mystieke traditie zie: Kienhorst/Kuys, *Verborgten leven*, 2011.

68 Ruh, *Geschichte IV*, 1999, 290-292.

vanaf ongeveer 1550 een meer op apostolaat geënte spiritualiteit. Dankzij hun status van liefdadige instelling konden de zusters na de Vrede van Münster (1648) nog lang ontkomen aan de toepassing van de plakaten tegen kloosters en andere religieuze instellingen. Omdat de druk echter toenam, vertrokken in 1652 vijf zusters naar Duffel (België). Hier trachtten zij als *Convent van Betlehem* het beschouwen-de leven van hun traditie te verbinden met een actief apostolaatsleven in dienst van de plaatselijke gemeenschap. Daar maakten zij alle politieke gebeurtenissen, culturele invloed en religieuze stromingen mee, die hun zustergemeenschap zouden stempelen tot de diocesane religieuze congregatie waarvoor zij in 1871 officieel erkenning kregen.⁶⁹ Het was de toevallige invloed van de norbertijnen op hun nieuwe spiritualiteit, die van de zusters voorlopig ‘zusters norbertienen’ maakte. Pas door de herbronning, die door het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965) op gang gebracht werd, herontdekte het *Convent van Betlehem* gaandeweg zijn rijke spirituele en mystieke traditie, waarin naast het begijnenwezen, de Brabantse en de Rijnlandse mystiek ook de mystieke traditie van de Moderne Devotie een eigen plaats heeft.

3.3 De herstelde Congregatie van Windesheim

Dat naast de vrouwelijke Congregatie van Windesheim – die wij in paragraaf 2.4 gepresenteerd hebben – tien jaar eerder de mannelijke Congregatie van Windesheim (1961) tot herleving kwam, is een heel ander verhaal. Aan de grondslag hiervan ligt een initiatief van de *Confederatie van Augustijner Koorheren*, een federatief verband dat in 1959 door vier zelfstandige congregaties van reguliere kanunniken gevormd was. Dit waren de *Congregatie van de Allerheiligste Verlosser* (Lateranen), de *Oostenrijkse Congregatie*, de *Congregatie van de heilige Nicolaas en van de heilige Bernardus* van Mont Joux (‘Grote Sint-Bernard’) en de *Congregatie van de heilige Mauritius* van Agaune, beide in Zwitserland. Deze vier namen het initiatief om enerzijds enkele uitgestorven koorherencongregaties canoniek opnieuw in het leven te roepen en anderzijds de poorten te openen voor nieuwe instituties van reguliere kanunniken. Sindsdien zijn vijf congregaties tot de Confederatie toegetreden, waaronder de *Congregatie van de Onbevelekte Ontvangenis* (Rome, Italië) en de *Congregatie van Maria, Moeder van de Verlosser* (La Cotellerie, Frankrijk). Op de overige drie nieuwelingen richten wij onze bijzondere aandacht, omdat zij met ons onderwerp te maken hebben.

De oude *Congregatie van Windesheim*, die in 1395 was ontstaan door de colli-gatie van het klooster te Windesheim (1387), zijn twee dochterkloosters, Mariënborn bij Arnhem (1392) en Nieuwlicht bij Hoorn (1392), en het iets oudere klooster Eemstein bij Geertruidenberg (1382), stierf in 1865 uit met de dood van de laatste koorheer. Dit was, zoals eerder vermeld, Clemens Leeder, conventueel van

69 Timmermans, *Betlehem*, 2000, vooral 21-115.

het Windesheimse klooster Grauhof bij Goslar, die in dat jaar – dus vele jaren na de opheffing (1803) van zijn convent – als domlector te Hildesheim overleed. Volgens het kerkelijk recht krijgt het uitsterven van een congregatie als moreel lichaam pas honderd jaar na de dood van het laatste fysieke lid kracht van wet. In 1965 zou de reeds uitgestorven Windesheimse Congregatie dus ook kerkrechtelijk expireren. Dit betekent, dat tot 1965 eventuele kerkrechtelijke herleving een betrekkelijk eenvoudige zaak was. Van deze mogelijkheid wilde de Confederatie van Augustijner Koorheren gebruikmaken. Zij besloot te werken aan de canonieke herleving van liefst twee vermaarde loten aan de oude stam van de canoniale Orde van Augustinus: de *Orde van Sint-Victor* en het *Kapittel van Windesheim*. Haar voornaamste doel was het rijke geestelijke en theologische erfgoed van beide middeleeuwse orden te implanteren in de eigen tijd, die – zo vlak vóór het Tweede Vaticaans Concilie – verlangend uitzag naar innerlijke vernieuwing. De Orde van Sint-Victor was met zijn moederabdij van Saint-Victor te Parijs in de twaalfde eeuw een belangrijk centrum geweest van theologie en spiritualiteit.⁷⁰ De victorijnse school had tal van vooraanstaande geleerden voortgebracht, van wie sommige geschriften ook in latere eeuwen favoriete lectuur bleven. Het Kapittel van Windesheim had vooral in de vijftiende eeuw aanzien verworven door zijn bijdrage aan de vernieuwing van het religieuze leven en aan de hervorming van talrijke kloosters.⁷¹

Nu waren de victorijnen in 1961 al langer dan honderd jaar uitgestorven, zodat canonieke herleving langs de gebruikelijke weg niet mogelijk was. De Windesheimers waren in dat jaar nog vier jaar van hun canonieke expiratie verwijderd. Men vond de oplossing in een gekoppelde herleving volgens een canonieke constructie waarin de beide instituties werden samengevoegd: Sint-Victor werd als het ware aan Windesheim gekoppeld. Daarbij werd gebruik gemaakt van de historische omstandigheid, dat de twee koorherenorden steeds in elkaars nabijheid hadden verkeerd en grote geestelijke verwantschap hadden gekend. Toen het Kapittel van Windesheim in 1395 ontstond, was het *Liber Ordinis* van Sint-Victor een van de belangrijkste bronnen voor de inrichting van het dagelijks kloosterleven.⁷² De eerste Windesheimers leerden het conventsleven in 1387 gedurende een proeftijd in het klooster Eemstein, dat de victorijnse constituties volgde.⁷³ En toen de Noord-Franse koorherenabdijen van Sint-Victor rond 1500 in verval waren, deden zij niet tevergeefs een beroep op de reformdeskundigheid van de Windesheimers in de persoon van Jan Mombaer (ca. 1460-1501).⁷⁴ Het concept van een gekoppelde herleving had dus sterke papieren.

70 Bonnard, *Saint-Victor*, 1904-1907.

71 Zie hierover mijn bijdragen 'Tot vertroosting en ter herinnering. De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie', 'De spiritualiteit van de devote regulier. Beschouwingen over de Agnietenbergkroniek van Thomas van Kempen' en 'Johannes Busch op de Lüneburger Heide. Hervorming en verzet in het cisterciënzerinnenklooster te Wienhausen', elders in deze bundel.

72 Jocqué/Milis, *Liber Ordinis*, 1984.

73 Van Dijk, *Constituties*, 1986, 13-16; 238-256.

74 Debongnie, *Mombaer*, 1928, 86-120.

Zo ontstond in 1961 krachtens een pauselijke restauratiebulle de *Congregatio Windesemensis-Victorina* (Congregatie van Windesheim-Sint-Victor).⁷⁵ Zij ontwikkelde zich – met de nadruk op het victorijnse aandeel – in Frankrijk voor spoedig vanuit de gerestaureerde voormalige celestijnenpriorij in Champagne-sur-Rhône.⁷⁶ In het Duitse taalgebied ontwikkelde zij zich – hier met de nadruk op de Windesheimse traditie – wat moeizamer vanuit het nieuwe klooster Tor Lupara bij Rome, later in en vanuit het herbezette koorherenklooster Paring in Beieren.⁷⁷ Ongeveer een kwarteeuw later werd de Congregatie van Windesheim-Sint-Victor om diverse redenen gesplitst, vooral om haar voorspoedige ontwikkeling in Frankrijk niet te belemmeren. Van beide canoniale tradities was de herlevensvatbaarheid voldoende aangetoond en thans leidden de congregaties van Windesheim (*Congregatio Windesemensis*) en van Sint-Victor (*Congregatio Victorina*) hun eigen bestaan, de eerste in het Duitse taalgebied, de tweede in Frankrijk en Tanzania.

Voor de Windesheimse Congregatie draagt binnen de Confederatie van Augustijner Koorheren met het rijke erfgoed van de Moderne Devotie bij aan de vernieuwing van het canoniale kloosterleven. Van ‘doorwerking’ van de Moderne Devotie is hier geen sprake, alleen al vanwege het feit dat de ‘nieuwe’ Windesheimers eerder aanknopen bij het eind van het historische Kapittel van Windesheim dan bij zijn begin, dat in de Moderne Devotie geworteld is. Wel kunnen wij hier spreken van ‘invloed’, omdat er bewust naar gestreefd wordt, met de herleving van Windesheim het kostbaar erfgoed van de Moderne Devotie – opgevat als de eigen traditie van de middeleeuwse Windesheimers – opnieuw dienstbaar te maken aan het geestelijk leven in onze tijd. Mede hierom heeft de Windesheimse Congregatie onder meer een *Windesheim-Akademie* met een eigen publicatiereeks in het leven geroepen.⁷⁸

Omdat de oude Windesheimers in de veertiende en vijftiende eeuw hadden geleefd in verbondenheid met een semireligieuze beweging als die van de broeders en zusters van het gemene leven, zochten de nieuwe Windesheimers ook in onze tijd naar herstel van dit oude model. In zekere zin zien wij hier een omgekeerde dynamiek, want in 1387 waren het de semireligieuze broeders en rond 1400 de semireligieuze zusters, die vanuit Deventer kloosters stichtten. Nu waren het omgekeerd de Windesheimers die de grondslag legden voor respectievelijk *Brüder vom gemeinsamen Leben* (1975) en *Schwestern vom gemeinsamen Leben* (1976). Een broeder- en een zusterhuis werden ingericht in Maria Bronnen bij Weilheim in het

75 ‘Restauratiedecreet betreffende de Congregatie van Windesheim’, in: Hendrikman, *Windesheim*, 1996, 215.

76 De Congregatie der reguliere kanunniken van Sint-Victor omvat momenteel de volgende Franse kloosters: abdij Saint-Pierre (Champagne), priorij Marie-Médiatrice (Montbron), priorij Saint-Augustin (Bourg-lès-Valence), priorij de Chancelade (Chancelade) en in Tanzania priorij Our Lady (Basotu).

77 Fleck, *Chorherren Orden*, 2000. – Egger, *Schwestern*, z.j. – *Neues Leben*, 1974.

78 De *Akademie der Augustiner Chorherren von Windesheim* is opgericht door Rainer A. Müller. Haar *Schriftenreihe* wordt uitgegeven door Gert Melville. Tussen 1996 en 2006 zijn elf banden verschenen. Daarnaast bestaat een reeks *Publikationen*, uitgegeven door Generalpropst Helmut Grünke. In deze reeks zijn tussen 1998 en 2005 zes banden verschenen.

zuidelijk Schwarzwald in Duitsland. Vandaaruit werden in de loop der jaren diverse parochieposten bemand. Terwijl de zusterschap haar eigen status behield, is in 1991 de broederschap krachtens pauselijk decreet tot een koorherencongregatie getransformeerd en is deze als zelfstandige *Congregatio Canoniorum Regularium sancti Augustini Fratrum a Vita Communi* tot de Confederatie van Augustijner Koorheren toegetreden. Hiermee sloten de broeders aan bij de laatmiddeleeuwse traditie van de Zuid-Duitse broederhuizen van het gemene leven, die binnen het *Oberdeutsche Generalkapitel* alle de status van kanunnikencollege hadden.⁷⁹

4 Een blijvend monument: de *Navolging van Christus*

Tegelijk met het verdwijnen van de laatste restanten waarin de Moderne Devotie ononderbroken had voortgeleefd, ontstond er in de eerste decennia van de negentiende eeuw nieuwe belangstelling voor dit erfgoed der middeleeuwen. Vooraf moet gezegd worden dat die belangstelling nooit helemaal verdwenen was, sinds de erudiete jezuïet Heribert Rosweyde (1569-1629) *De imitatione Christi* van Thomas van Kempen (1617) en het *Chronicon Windeshemense* van Johannes Busch (1621) had uitgegeven.⁸⁰ In de zeventiende eeuw had zich bovendien de lokale en regionale geschiedschrijving ontwikkeld, zodat bijvoorbeeld de reformatorische theoloog Jacob Revius (1586-1658) met zijn *Daventria illustrata sive Historia urbis Daventriensis* (1651) in ieder geval de herinnering aan Geert Grote en de Deventer broeder- en zusterhuizen levend hield.⁸¹ Encyclopedische kennis had Gerhard Dumbar (1680-1744) verzameld in zijn driedelige *Analecta, seu vetera aliquot scripta inedita* (1719-1722) en in zijn tweedelig werk *Het Kerkelijk en Wereltlijk Deventer* (1732-1788), waarvan het laatste door zijn gelijknamige kleinzoon is uitgegeven.⁸² De waarde van deze zeventiende- en achttiende-eeuwse verzamelwerken ligt niet alleen in de kennis die zij paraat hielden als wel in het gebruik van bronnen die sindsdien verloren zijn. Zo had Dumbar een rijke bibliotheek met tal van unieke handschriften; zij is na zijn dood publiekelijk verkocht (1746).⁸³

De hernieuwde aandacht voor de Moderne Devotie in het eerste kwart van de negentiende eeuw is te begrijpen vanuit een toenemende belangstelling voor de middeleeuwen op politiek, cultureel en religieus gebied.⁸⁴ De hang naar het verleden werd door verschillende krachtlijnen gecultiveerd. Daar was allereerst het nieuwe Koninkrijk der Nederlanden (1815), dat vooral sinds het verlies van de zuidelijke gewesten in het eigen verleden vertrouwde elementen zocht voor zijn nieu-

79 Faix, *Biel*, 1999.

80 Rosweyde, *Imitatione*, 1617. – Rosweyde, *Chronicon*, 1621.

81 Revius, *Daventria*, 1651.

82 Dumbar, *Analecta*, 1719. – Dumbar, *Deventer*, 1732.

83 *Catalogus Bibliothecae Dumbarianae* (Deventer, 1746).

84 Raedts, *Ontdekking*, 2011, vooral 227-276.

we identiteit. Vervolgens constateren wij een reactie op de voorgaande periode: de eenzijdige nadruk op het *verstand* in de tijd van de Verlichting werd gedurende de Romantiek gecompenseerd door een verschuiving naar het *gemoed*. En ten slotte waren het de reformatorische christenen, die dankzij de impulsen van het Réveil voor de theologische verkenning van hun religieuze wortels terugkeerden naar de middeleeuwen. Zij herontdekten de Moderne Devotie eerst als de reformbeweging die volgens hen de Reformatie voorbereidde, daarna ook als schatkamer van een rijk geestelijk erfgoed. De protestanten werden op enige decennia afstand gevolgd door de katholieken. Dezen vonden in diezelfde Moderne Devotie een bron van hun eigen restauratiebewegingen, die met het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in 1853 de herleving van een volwaardig katholicisme mogelijk maakten.

Aan de vrijzinnig-protestantse predikant Th.A. Clarisse (1795-1828), hoogleraar theologie te Groningen, komt de eer toe als eerste gepoogd te hebben een samenvattend beeld te schetsen over ‘den geest en de denkwijze van Geert Groete’ vanuit zijn werken en deze werken door vergelijking van voorhanden tekstgetuigen kritisch uit te geven. Na zijn vroege dood is dit werkplan door zijn vader J. Clarisse (1770-1846), eveneens vrijzinnig-protestants predikant en hoogleraar theologie te Leiden, verder uitgevoerd.⁸⁵ Voor hun editiewerk putten zij nog rijkelijk uit de bibliografische traditie, die met Johannes Trithemius (1462-1516) was begonnen en met Johannes Albertus Fabricius (1668-1736) en Jean François Foppens (1689-1761) een verzadigingspunt had bereikt.⁸⁶ Clarisse junior wilde kritisch nagaan wat er waar was van de gangbare voorstelling van Geert Grote ‘als een voor zijn tijd buitengewoon verlicht man, als een voorlooper van het Protestantisme, als een vijand der Scholastieken, als een bevorderaar van de studie der Ouden, zelfs van Plato en andere elegante Wijsgeeren van Griekenland’. Hij was van mening, ‘dat onbekendheid met ’s mans overgebleven schriften wel voornamelijk oorzaak was deezer scheeve voorstelling’.⁸⁷ Zijn onderzoek is dan ook gebaseerd op studie en presentatie van de handschriftelijke traditie, die aan het begin van de negentiende eeuw nog nauwelijks in kaart gebracht, laat staan bestudeerd was. Sinds het pionierswerk van zoon en vader Clarisse heeft de Moderne Devotie in de laatste twee eeuwen vrijwel ononderbroken aanleiding gegeven tot nader onderzoek. Het heeft geleid tot een hele bibliotheek van standaardwerken, bronuitgaven, tekstedities, monografieën, congresbijdragen, studies, artikelen en populaire geschriften. Het natrekken van de verschillende onderzoekslijnen zou een afzonderlijke studie vereisen, waarvoor in dit kader geen ruimte is.

Tegen deze achtergrond van voortgezet onderzoek tot op onze dagen wijden wij ons in deze laatste paragraaf aan de receptiegeschiedenis van de *Navolging van*

85 Clarisse, ‘Groete’, 1829. – Clarisse, ‘Groete’, 1830, 1831, 1837.

86 De bibliografische traditie betreffende de literaire nalatenschap van Geert Grote is samengevat door: Van Dijk, *Prolegomena*, 2003, 40-109.

87 Clarisse, ‘Groete’, 1829, 355-356.

Christus. Zowel spiritueel als literair gezien is dit boek de bron vanwaaruit de Moderne Devotie tot in onze dagen werkelijk doorstroomt. Hierbij gaan wij bewust voorbij aan de problematiek rond de auteursvraag, die vooral in de eerste helft van de twintigste eeuw op vaak onverkwikkelijke wijze tot een zinloze auteursstrijd ontaardde.⁸⁸ Voor wie in die doolhof van ongeveer veertig kandidaten voor het auteurschap en van een veelvoud al of niet gefundeerde meningen erover belang stelt, kan zich verlustigen aan strekkende meters literatuur.⁸⁹ Men scheen in die tijd het dringende advies van, *nota bene*, de *Navolging* zelf vergeten te zijn: 'Vraag niet *wie* dit gezegd heeft, maar heb aandacht voor *wat* er gezegd wordt' (I,5,6).

Dat was in de ontstaanstijd van het boek wel anders. Het werd al gelezen en verbreid voordat Thomas er in 1441 de eindredactionele punt achter zette. Fijnproevers onder zijn medebroeders in Windesheimse kring wisten blijkbaar de katernen onder zijn handen vandaan te grissen. Deze gingen door het veelvuldig kopiëren vaak een eigen leven leiden. Vandaar dat er in de handschriften ook tekstvarianten en onvolledige exemplaren bestaan, en daarnaast handschriften met de verschillende boeken van de *Navolging* in afwijkende volgorde.⁹⁰

Hoe spectaculair de ontstaansgeschiedenis – waarvoor alleen nog maar de grondslag is gelegd – ook zal blijken te zijn, voor ons onderwerp is het voldoende te weten dat dit boek de eeuwen door in alle mogelijke kringen en in alle maatschappelijke standen gelezen is. Voor toekomstige priesters, zowel rooms- als oud-katholieke, was het verplichte lectuur. Aan klopjes, begijnen en kloosterzusters werd het sterk aanbevolen. Voor seculiere christenen ontstonden bloemlezingen die in de populaire gebedenboeken werden opgenomen. Christenen van iedere denominatie vonden er voldoende van hun gading en, dankzij de talrijke vertalingen en bewerkingen in eigen kring, naar de interpretatie die hun zinde. Voor de katholieken was het een troostboek, dat hen stapsgewijs bracht tot de sacramentele communie en tot de ontmoeting met de eucharistische Christus. Jansenisten werden erdoor bevestigd in hun visie op de mens, die zonder Gods genade tot geen verbetering van het eigen zondige leven in staat is. Voor vrijzinnigen was het ondogmatisch genoeg om geen leerboek te zijn, terwijl het voldoende appèl deed aan het morele geweten om het verlangen naar een haalbaar ideaal te blijven voeden. Spiritualisten lieten zich gemakkelijk aanspreken door de goddelijke waarheid die vanbinnen onderwijst. Niet-christelijke religieuze kringen konden het waarderen om enerzijds de bondige samenvatting van de christelijke levenspraktijk en anderzijds de openheid voor de aanraking door het goddelijk Mysterie. De kracht van het boek was vooral gelegen in de wereldwijde bandbreedte waarop de christelij-

⁸⁸ Toonaangevend voor de stand van het onderzoek naar de authenticiteit tot ca. 1957 is: Huijben/Debongnie, *L'auteur*, 1957.

⁸⁹ Axters, *Handschrifteninventaris*, 1971, 19-20.

⁹⁰ Voor de resultaten van recent onderzoek naar de spiritualiteit van de *Navolging* zie mijn bijdragen 'Spiritualiteit van de innigheid. Mystiek en kerkkritiek in de Moderne Devotie' (§ 3 en § 4) en 'De devotie van de moderne devoot. Een kernbegrip in de *Navolging van Christus*', elders in deze bundel.

ke boodschap te verstaan was. Er was voor elk wat wils en wat niet beviel, kon gewoon worden overgeslagen.

4.1 Rond 1800: de waardering voor de *Navolging* aan het eind van de Verlichting

Over de *Navolging van Christus* wordt algemeen beweerd dat dit boek na de Bijbel het meest gewaardeerde boek is. Reeds Rosweyde, wiens volkstalige *Navolging*-editie die van de Leuvense Windesheimers Nicolaus van Winghe (1548) en Johannes Vlimmer (1576) spoedig zou overschaduwden, meende in 1629, ‘datter geenens Boeck, naer de heylighe Schrifture soo dickwijls ghedruckt, [...] geenens in soo verscheyde spraken vertaelt, ende voor goet gehouden is door ’t vonnis van alle man’.⁹¹ In zijn *Navolging*-editie van 1811 herhaalde Johan Schrant de bewering nog eens, zij het in andere bewoordingen:

Er is welligt geen Boek, uit eene menschelijke pen voortgekomen, dat zulk eenen algemeenen bijval vond, zoo herhaalde reizen werd herdrukt, en alom zoo gretig gezocht als het genoemde Werk.⁹²

Theo Clemens, die de receptie van de *Imitatio Christi* in de zeventiende en achttiende eeuw vooral onder de katholieken heeft onderzocht, komt op grond van de sterk uiteenlopende schattingen omtrent het aantal uitgaven en van vergelijkend onderzoek ervan tot de conclusie, dat er in de zeventiende eeuw sprake was van een duidelijke opgang en in de achttiende eeuw van een gestage neergang: ‘Na 1760 worden de totalen echter zelfs lager dan van welke periode uit de voorafgaande eeuw ook’.⁹³ Deze conclusie strookt met de algemene tendens van het godsdienstig leven in de Nederlanden tegen het begin van de negentiende eeuw. De *Navolging*-editie van de vrijzinnig-protestantse pedagoog Willem de Perponcher Sedlnitzky (1741-1819) was, samen met die van de verlichte katholieke priester Johan Schrant (1783-1866) in hetzelfde jaar, het eerste wat de negentiende eeuw aan *Navolging*-edities in Nederland ging opleveren.⁹⁴

4.1.1 De ‘*Navolging*’-editie van Willem de Perponcher

In 1811 verscheen in twee stukken bij Johannes van Schoonhoven te Utrecht ‘voor Rekening van den Auteur’ een vertaling naar de kritische editie van Joseph Valart van 1782.⁹⁵ Blijkens zijn *Voorreede* kende De Perponcher slechts de vertaling van C. Boei en A. Godert, in 1687 uitgegeven bij J. van Poolsum te Utrecht. Hij beoordeelt deze als ‘getrouw en goed, schoon misschien niet overal even duidelijk’ (XX).

91 De Backer, *Essai*, 1864, 159 (nr. 2391).

92 Schrant, *Navolging*, 1811, I.

93 Clemens, ‘*Imitatio*’, 1988, 220.

94 Perponcher, *Navolging*, 1811. – Schrant, *Navolging*, 1811. – De Backer, *Essai*, 1864, 163-164 (nrs. 2433 en 2434-36).

95 Valart, *Imitatione*, 1758, 1782². – De Backer, *Essai*, 1864, 1966, 24-25 (nrs. 386-392; 412).

Bovendien heeft zij ‘aan ’t hoofd eenige voorredenen, getuigenissen enz. die dezelve aan den Roomsch-Catholijken Leezer niet veraangenaamen kunnen’ (XXI). De ruimdenkende De Perponcher wenste zelf nu juist een boek ten behoeve van alle gezindten, ‘waar uit zij allen zien konden, hoe veel zij, bij alle hunne verschillen, tog in den eigenlijken grond gemeen hebben’ (XXI).

Zijn eigen inleiding bevat dan ook niets waaraan een lezer uit welke gezindte ook zich zou kunnen storen. De Perponcher heeft de Latijnse grondtekst van het werk geen geweld aan hoeven doen om de lezer te gerieven:

De Christen-gezindheid, aan dewelke wij het [werk] verschuldigd zijn, moet hier geenen aanstoot vinden. En waarom zouden de overige gezindheden weigeren, bij zulk eene gelegenheid, de Christelijke verdraagzaamheid uit te oefenen? Veel zal ’t hun zelfs niet kosten. Want er is weinig in, dat niet alle welgezinde Christenen, met hart en ziel, onderschrijven kunnen.⁹⁶

Thomas ontwikkelde zich immers tot een aangenaam auteur. Zijn werken ‘ademen eene eenvoudigheid, eene opwekkings- en voedingskracht, die men ligter voelen, dan beschrijven kan’ (IV). Hij betrachtte zelf ‘die les, die hij aan zijne mede-Christenen, gaf: *Blijft gaarne onbekend*’ (V).

Een belangrijk deel van de voorrede wordt ingenomen door een samenvatting van de levensbeschrijving, die van Thomas is overgeleverd, en die De Perponcher in een niet nader aangeduide Leuvense druk vond. Ook het klooster waarin Thomas zijn lange leven grotendeels doorbracht, wordt beschreven. De vertaler heeft die plek buiten Zwolle zelf bezocht en trof er nog een kapel met een klok aan, die voor de begrafenissen op het voormalige kloosterkerkhof geluid werd, terwijl de kapel als schoolgebouw in gebruik was. De woorden die De Perponcher aan Thomas wijdt, getuigen weliswaar van oprechte waardering en bewondering, maar laten weinig ruimte aan diepergaande theologische bespiegelingen, laat staan kritiek. De auteur presenteert het boek als

[...] de rechte begeleider, naar ’t Eeuwig huis, naar ’t huis des Vaders, des Verzoenden Vaders, door onzen Heer, en Verlosser, en Oudsten Broeder Jesus Christus, die zijne afgeeweke Broederen, tot den Vader, wederbrengt (XVIII).⁹⁷

4.1.2 *De ‘Navolging’-editie van Johan Schrant*

Na de *Navolging*-vertaling van De Perponcher verscheen nog in 1811 bij B.J. Crajenschot te Amsterdam een vertaling van Johan Schrant. Deze kende de uitgave van De Perponcher en uitte zijn waardering voor hem,

[...] die, ofschoon Protestant, het Werk, zoo als het is, zijnen Lezers heeft willen aanbieden, en daardoor een’ openlijken blijk heeft gegeven van den edelen geest, die hem bezielt.⁹⁸

⁹⁶ Perponcher, *Navolging*, 1811, III-IV.

⁹⁷ Perponcher, *Navolging*, 1811, XVIII.

⁹⁸ Schrant, *Navolging*, 1811, XXXVIII.

Schrants *Voorrede* toont grote afhankelijkheid van de door hem hogelijk vereerde Johann Michael Sailer (1751-1832). Deze Duits-Oostenrijkse priester had door zijn oecumenische gezindheid en zijn vrome inslag een weldadige uitwerking op de katholieke theologie in de nadagen van de *Aufklärung*. Zijn vertaling van de *Imitatio Christi* was in 1795 verschenen en werd in het Duitse taalgebied gedurende vrijwel de gehele negentiende eeuw telkens herdrukt.⁹⁹ Schrant citeert kwistig uit hetgeen ‘de onvergelykelijke Sailer in zijne overschoone Inleiding voor dat Werk heeft’ (III) en voorziet zo zijn eigen beschouwingen van de nodige autoriteit. Daarnaast haalt hij verschillende andere auteurs aan om aan te tonen hoe de *Navolging* ‘van de kundigste Mannen steeds op hoogen prijs werd gesteld’ (IX).

Zijn voorrede geeft tevens antwoord op bedenkingen die in het begin van de negentiende eeuw tegen de *Navolging* geopperd werden. Zo noemde men in die dagen het boek niet algemeen bruikbaar, omdat het voor kloosterlingen bedoeld zou zijn. Schrant ziet de *Navolging* als een boodschap die voor iedere christen geldt, maar slechts in een kloosterlijke verpakking gehuld is. Als dit boek veel ‘overdreven gevoelens’ bevat, en men doelt daarbij op de zelfverloochening, dan aarzelt de vertaler niet ‘voor de geheele wereld openlijk te erkennen, dat ik mij en allen menschen veel van dat overdrevene toewensch’ (XV). Ook zou de nadruk op de ellende van het aardse leven ‘tot sombere droefgeestigheid en werkeloze heiligheid den mensch kunnen vervoeren’ (XVI). Schrant werpt tegen dat dit ook van de Schrift gezegd kan worden, en het is toch heel Bijbels om – met Paulus (*Fil* 1,23) – verlost te willen worden van dit sterfelijk lichaam? Tegen het gebrek aan samenhang binnen de *Navolging* voert de vertaler aan dat ‘de Schrijver geen Wijsgeerig Zamenstel schreef, noch hetzelfde wilde of konde schrijven’ (XIX), en hij belooft de lezer de innerlijke ordening van de boeken en hoofdstukken naar vermogen te zullen aanwijzen.

Welke mensen zijn ongeschikt om de *Navolging* te lezen? Dat zijn allereerst de ‘zoogenaamde Vernuftten, die door het nieuwe en de uiterlijke inkleeding te zeer ingenomen, al wat oud is, verwerpen, of hetzelfde niet dan met tegenzin en vooroordeel lezen kunnen [...]’ (XXI). Evenmin geschikt zijn ‘enkel bespiegelende Geesten, die, terwijl zij hun hart ter prooije van honger en kommer overlaten, zich enkel met de verzorging hunnes Geestes bezig houden [...]’ (XXII). Ongeschikt lezerspubliek acht Schrant ook ‘de Vrienden en aanhanghers dezer Wereld, de Rijken, die hunnen rijkdom voor hunnen Afgod houden, de Eerzuchtigen, die hun hart aan vergangelijke eer en hoogachting hechten, de Slaven der Zinnelijkheid, die hunnen Hemel hier op Aarde zoeken [...]’ (XXIII-XXIV). De *Navolging* is opgezet ‘ten dienste van hen, die op den weg der Deugd naauwelijks beginnen, voor hen, die op denzelfden eenigszins gevorderd zijn, en voor hen, die daarop reeds zekeren hoogen trap van volkomenheid hebben bestegen’ (XXV). Deze drie gebruikerskringen hebben met elkaar de deemoed en de eenvoud gemeen: voorwaarde om tot de zuiverheid van hart te geraken, die het werkdoel van de *Navolging* is.

99 Sailer, *Nachfolgung*, 1795, 1873¹⁶. – De Backer, *Essai*, 1864, 1966, 134-135 (nrs. 1986-2009).

Ten slotte geeft Schrant enkele nuttige aanwijzingen voor het gebruik van dit boek. Hij raadt de lezer aan dagelijks enkele ogenblikken aan aandachtige lezing te wijden, afgesloten ‘voor het afleidend gedruisch der wereld’ (XXX), terwijl men zijn hart uitstort in vurige gebeden. Het lezen dient langzaam en nadenkelijk te geschieden, waarbij ook het verstand wordt ingeschakeld om alles te beproeven en het goede te behouden. Vindt men iets van zijn gading, ‘blijf dan daar bij stil staan, lees en herlees die met de grootste inspanning uwes geetes, neem die gretig bij u op, en wees niet eerder te vreden, dan tot dat die in gevoelens van uw hart zijn overgegaan’ (XXXII). Zoals de overdenking begonnen is, kan zij ook eindigen:

[...] met eene hartelijke verzuchting tot God, op dat Hij zijnen Zegen in eene ruime maat daar over doe nederkomen, over het gestrooide Zaad zijnen Hemelschen daauw zende, o dat het bij u kieme, welig opwasse, en vruchten voortbrengte op zijn tijd, vruchten des eeuwigen Levens.¹⁰⁰

In tegenstelling tot De Perponcher, die een druk van de Latijnse editie van Valart aan zijn vertaalwerk ten grondslag legde, deed Schrant zijn best ‘om ons de beste Uitgaven en Vertalingen in onderscheidene talen aan te schaffen’ (XXXIX) en daaruit door vergelijking een verantwoorde keuze te maken. Het resultaat was een getrouwe, maar niet letterlijke vertaling, die de compacte Latijnse dictie meer omschrijvend weergeeft.

4.2 *Rond 1900: de Navalging in het licht van het mysticisme en het esthetisme*

Tegen het einde van de negentiende eeuw ontstond nieuwe belangstelling voor mystiek. Men was teleurgesteld in de wetenschap als vrucht van het verlichte denken en zocht compensatie in verinnerlijking. Stromingen als het boeddhisme, de theosofie en het occultisme wonnen aan populariteit. De toonaangevende auteur op het gebied van het nieuwe mysticisme, de Franssprekende Vlaming Maurice Maeterlinck (1862-1949), vervaardigde onder meer een nieuwe vertaling van Ruusbroec’s *Geestelike brulocht*. Zijn meest invloedrijke werk was echter *Le trésor des humbles* (1896), waarin hij de mystiek van Ruusbroec los van alle kerkelijke context benadert.¹⁰¹ Zijn boek wekte in kerkelijke kringen dan ook bevreemding. Zo oordeelde de protestantse theoloog H.M. van Nes over Maeterlinck’s theorie, dat deze ‘nieuwe mystiek’ geen réveil betekende, maar een surrogaat van religie bood, dat christenen van hun wortels vervreemde.¹⁰² Hier wordt contemplatie geheel losgemaakt van ethiek en is waarheid onderworpen aan schoonheid.

Het lag voor de hand dat in deze nieuwe tijdgeest de *Imitatio Christi* een eigen plaats zou vinden. J. Trapman heeft er een boeiend onderzoek aan gewijd, waarvan

¹⁰⁰ Schrant, *Navalging*, 1811, XXXII.

¹⁰¹ Maeterlinck, *Trésor*, 1896. Een Nederlandse vertaling onder de titel *De schat des harten* verscheen in 1897.

¹⁰² Van Nes, *Mystiek*, 1900, 178, 190, 201, 209.

wij de resultaten hier benutten.¹⁰³ De plaatsbepaling van de *Imitatio* rond de eeuwwisseling is daarom van belang, omdat in deze periode kort na elkaar drie uiteenlopende vertalingen van het beroemde boek verschenen: in 1907 van de katholieke letterkundige Frans Erens, in 1908 van de gevierde agnostische dichter Willem Kloos, beiden van de literaire beweging der Tachtigers, en in 1909 van de gematigd orthodoxe protestantse theoloog Isaak van Dijk.¹⁰⁴

4.2.1 De 'Navolging'-editie van Frans Erens

Reeds de katholiek J. Mathijs Acket had in 1898 het 'eeuwig menselijke' in de *Navolging* benadrukt, hoewel zonder de christelijke aspecten te negeren.¹⁰⁵ Volgens hem treft de *Navolging* 'niet door letterkundige schoonheid, maar door 't mooie der waarheid. Niet de stijl dier woorden is zoo bijzonder, maar dat leven daarbinnen'.¹⁰⁶

In deze spanning tussen schoonheid en waarheid, esthetiek en ethiek, staat Frans Erens (1857-1935) en toont hij zich een gewetensvol vertaler van de *Imitatio Christi*. Hij wil recht doen aan het ritmisch proza van de brontekst door volzinnen, vloeiend en voldoende leesbaar, 'desnoods geschikt voor de kerk of voor de huiskamer, om te worden voorgelezen in den familiekring' (I). Ook Erens ontkomt niet aan de charme van het esthetisme, dat hij in de oudere vertalingen (Hasebroek, Bouman, Peters) mist en slechts gerespecteerd vindt in een Franse vertaling (Lamennais). Maar voor hem is de *Navolging* op de eerste plaats geen kunstwerk, doch een praktisch-ascetisch geschrift, dat op welluidende wijze de christen binnenvoert in het Christusmysterie. Hij rekent het boek weliswaar niet tot de mystieke literatuur, maar acht wel bewezen dat de auteur 'de toestanden van het hoogere leven gekend heeft' (III). Wat dit betreft, ziet Erens een wezenlijk verschil met Lodewijk van Deysse, die 'in sommige van zijne bladzijden met bloot menselijke en natuurlijke middelen eene hoogte bereikt heeft, die der mystiek zeer nabij komt, maar die toch, geloof ik, essentieel verschilt van den met goddelijk genadelicht door-drenkten mystieken toestand' (IV).

Niet alleen aan het adres van Van Deysse, maar aan dat van het esthetiserend mysticisme in het algemeen richt Erens zijn kritiek:

Het alleenig streven naar zuivere schoonheid, menselijk bereikbare schoonheid kan niet bereiken, wat God geeft aan de zijnen, die hem alléén dienen en zoeken, dat met de abdica-

103 Trapman, 'Imitatio', 1988.

104 Erens, *Navolging*, 1907, 1919². Erens baseerde zijn vertaling op de Latijnse editie van de Brusselse autograaf door Pohl, *Opera*, 1902-1922, II (1904). – Kloos, *Navolging*, 1908, 1909², 1914³. Ik gebruik in deze bijdrage de derde druk (1914). Kloos drong nog tot 1931 bij de uitgever aan op een vierde druk, om andere vertalingen de wind uit de zeilen te nemen. Zijn verzoeken bleven zonder resultaat. Kloos koos de editie van H. Gerlach (uitg.), *Thomae a Kempis De imitatione Christi libri quatuor* (Freiburg im Breisgau, 1889) als basis, zonder de metrische editie van Hirsche, *Imitatione*, 1874, 1891² te kennen, die hij door lezing van Acket, *Navolging*, 1898 had kunnen opsporen. – Van Dijk, *Navolging*, 1909, 1915², 1918³, 1922⁴, 1948⁸. Ik gebruik hier de vierde druk. Van Dijk oriënteerde zich op Hirsche, *Imitatione*, 1891².

105 Acket, *Navolging*, 1898. Ik beschik over de derde druk (1924³).

106 Acket, *Navolging*, 1924³, 205-206.

tie van het eigen ik beginnend, wordt gedragen naar voor den normalen mensch hier op aarde niet denkbare toestanden.¹⁰⁷

Erens toont zich een echte katholiek, als hij aan het eind van zijn inleiding betoogt: ‘Wat hier op aarde gebeurt, bestemt het latere. Hier is het slagveld van het Goed en het Kwaad, beiden zijn hier gemengd in wisseling en strijd. Na afloop daarvan gaan beiden uit elkander voor altijd’ (VIII). Daarmee stelde hij zich recht tegenover Maeterlinck, volgens wie de ziel ten diepste juist *niet* door enig kwaad aan te tasten is.

4.2.2 *De ‘Navolging’-editie van Willem Kloos*

Toen de vertaling van Erens verscheen, had Willem Kloos (1859-1938) al de eervolle opdracht van de Wereldbibliotheek aanvaard om een nieuwe vertaling van de *Imitatio* in het licht te geven. Uit de correspondentie die door Trapman is onderzocht, blijkt dat Kloos de *Navolging* meer beschouwde als een ‘aangrijpend prozagedicht’ dan als ‘een werk van louter devotie’. Dat hij een vertaling meer in de geest van het esthetiserend mysticisme zou vervaardigen, viel dus te verwachten. In zijn inleiding plaatst Kloos als overtuigd agnosticus zijn eigen vertaling tegen de achtergrond van de moderne tijd, waarin ‘de stellige verzekerdheid van het bestaan eener bovenzinnelijke wereld, waarheen ieder mensch, na zijn dood, moet verhuizen, niet meer zoo algemeen gedeeld wordt, en niet langer zóó onwankelbaar vast staat als in vroegeren tijd’.¹⁰⁸ Voor velen is de *Navolging* achterhaald. Moet men zich dan nog bezig houden ‘met de godsdienstige en moreele “haarkloverijen” van een vromen kloosterbroeder der 15^e eeuw?’ (XL).

Als het om een waarlijk onsterfelijk boek gaat – Kloos zelf is ervan overtuigd – past op de eerste plaats een leeshouding waarin het er niet om gaat ‘om ongelovig te blijven, ook tegen de klippen aan’ (XLI). Want een dergelijke houding bederft bij voorbaat ‘het ware, geestelijke genot, dat ongetwijfeld ook ú hier staat te wachten’ (XLI). Waaruit bestaat dan dit geestelijk genot?

Dit boek toch is, in essentie, niet in de eerste plaats een stichtelijk, dus, in zeker opzicht, praktisch geschrift, dat alleen zou kunnen dienen om den lezer te onderrichten over, hem in te wijden in dingen van het Christelijke geloof (XLI).

Nee, de auteur heeft onbedoeld ‘een letterkundig gedachte-kunstwerk’ geschapen, waarin men het binnenste van zijn ziel kan lezen als ‘een waarachtig-Christelijk, beschouwend gedicht’ (XLI-XLII). Dat is zijn eerste verdienste. Het leert omtrent het wezen van het christendom de lezer volgens Kloos meer dan wat van de kansel gepreekt en in het dagelijks leven geïmplementeerd wordt. Daarom kan ieder ervan leren

[...] dat het ware Christendom nog heel iets anders en heel veel meer moet heeten dan een verzameling van dogma’s of uiterlijke gebruiken, dat [...] bij ieder mensch een der hoek-

107 Erens, *Navolging*, 1919², V.

108 Kloos, *Navolging*, 1914³, XL.

steen dient te vormen van het gebouw der menselijke motieven, zelfs al gebiedt onze Rede ons om te verwerpen het geheele samenstel der kerkelijke mythologie.¹⁰⁹

Nu de pseudowijzgeren van het rationalisme hebben afgedaan, meent Kloos dat 'het tegenwoordig-levende geslacht waarschijnlijk beter in staat zal zijn, een vertaling der *Imitatio* te waardeeren, dan de drogere en meer éénkennige generatie onzer brave vaders dat zou zijn geweest' (XLV). Hier ligt de tweede verdienste van de auteur der *Navolging*.

De gevierde Tachtiger richt zich nadrukkelijk tot de moderne mens, die het schone om de schoonheid wil waardeeren. Hier ligt volgens hem de derde en hoogste verdienste van de vijftiende-eeuwse samensteller der *Navolging*. Om dat te onderbouwen gaat hij op enkele zaken nader in. Volgens Kloos is het godsgeloof een voortvloeisel uit het geloof in het hiernamaals, dat op zijn beurt een vrucht van natuurlijke evolutie is. Nadat de mens zich van het dier had onderscheiden, nam hij 'uit onbewuste zucht tot zelfbehoud, wat men heel graag wilde als werkelijkheid aan, en zoo kwam men er toe, natuurlijkerwijze, om te gaan denken en te fantaseeren over een tweede leven, een leven ná den dood' (XLVI). Een dergelijk tweede leven moest een oorzaak hebben en die noemde men geest of ziel. Het bestaan ervan veronderstelde

[...] het aannemen van 't bestaan eener geheele bovenzinnelijke wereld met een Opperwezen als Koning, andere bovenaardsche wezens als hulp-regenten, en de zielen van alle afgestorvenen als onderdanen, die het dan in die verre gewesten noodzakelijk veel beter of slechter moesten hebben dan in het aardsche leven, al naar gelang zij zelf aan eenige voorwaarden van goed en kranig leven meer of minder of ook wel in 't geheel niet hadden voldaan.¹¹⁰

Aldus verklaart Kloos het menselijk denken tot aan het christendom. De komst van het christendom betekende een gunstige wending, doordat het aan godsdienst

[...] een sentiment van liefde, d.w.z. mededeelzaamheid en menselijke zachtheid, van alle menschen onderling, op den voorgrond bracht in zijn leer, een sentiment dat op zijn toppunt werd gedreven in het treffende verhaal van het leven, het lijden en den dood van den half-menschelijken, half-goddelijken stichter, den armen Jezus van Nazareth (XLVII-II).

Ofschoon Kloos de historische juistheid van het Evangelie en de vraag of het katholicisme dan wel het protestantisme de bedoeling van de christelijke boodschap het zuiverst vertegenwoordigt, 'aan de heeren theologen-zelf [wil] overlaten, ofschoon zij 't er onderling nooit over eens zullen zijn', wil hij wel kwijt dat het katholicisme op hem als buitenstaander 'een veel weldadigeren indruk maakt' (XLVIII). Wat hem vooral boeit, is de eenheid van het katholicisme tegenover het 'in onderling-strijdige, vierkant tegenover elkander staande onderkerkjes verdeelde' protestantisme (XLVIII). Kloos voorspelt dat over vijfhonderd jaar het katholicisme

109 Kloos, *Navolging*, 1914³, XLII.

110 Kloos, *Navolging*, 1914³, XLVII-XLVIII.

[...] hoogstwaarschijnlijk nog zal omhoog staan, zij 't al een beetje verzwakt en op den achtergrond gekomen, terwijl er van het Protestantisme niets anders zal zijn overgebleven, als een zeer groot aantal kleine sekten, die niets met elkander gemeen hebben dan den naam, en die zich onderling zóo verschrikkelijk haten of ook uitlachen, dat er nooit meer van verzoening sprake kan zijn' (II).

In het katholicisme acht hij de essentie van het geloof gewaarborgd: 'het echte, diep-innige, eenigszins mystieke *voelen*' (L).

Kloos geeft eerlijk toe dat hij deze bespiegelingen dankt aan de lezing van de *Imitatio*, nadat hem vroeger om dezelfde reden de *Confessiones* ('Belijdenissen') van Augustinus al getroffen hadden. Het aantrekkelijke van Thomas van Kempen en van Augustinus is dat bij hen niets van 'het Roomse' te vinden is; waarmee Kloos allerlei kerkelijke gebruiken en ceremoniën bedoelt die het wezen niet raken. Een grote fout van de Reformatie is geweest dat men de dwalingen van de oude Kerk heeft gezocht in uiterlijkheden, terwijl de kwade geest juist zat 'in de verslapping van 't godsdienstig gevoel' (LII). Het was voldoende geweest het godsdienstig gevoel te versterken. In plaats daarvan heeft men zich overgegeven aan 'die kinderachtige, en dikwijls misdadige, want de schoonheid vernietigende beeldenstorm' (LII). Ten slotte komt Kloos tot de conclusie dat 'beide soorten van Christendom niets anders meer zijn als historische merkwaardigheden', al acht hij het denkbaar dat de stichter van het christendom bij een eventuele terugkomst op aarde 'het Katholicisme, als zijn lievere en wijs-menschelijkere dochter, vergevensgezind aan de borst zou sluiten zonder veel van vroegere feilen te gewagen' (LIV). En wat de *Navolging* betreft, zij is er

[...] een overtuigend bewijs van, dat echte Kunst, d.i. die diep-in gevoeld is, door alle eeuwen heen leesbaar blijft, hoe ook de ideeën der menschen zich mogen wijzigen, in de opeenvolgende geslachten, en hoe anders dus de latere lezer, met zijn denkvermogen, tegenover den inhoud van zoo'n kunstwerk komt te staan.¹¹¹

Voor Kloos is – in zijn voorkeur voor het katholicisme boven het protestantisme – doorslaggevend dat het schoonheid heeft voorgebracht, waartegen calvinistische kaalslag niets vermag. En de *Navolging* is daarvan het tastbare, blijvende bewijs. Als agnost stond Kloos in het spanningsveld tussen schoonheid en waarheid dus lijnrecht tegenover de katholieke Erens. Maar de niet minder katholieke Vlaamse jezuïet Jozef van Mierlo (1878-1958), bij uitstek deskundig in de Middelnederlandse letterkunde, loofde hem om zijn 'heerlijke vertaling', al was die hier en daar wat teveel geparafraseerd en waren er enkele plaatsen verkeerd begrepen. De vrijzinnige predikant E.M. ten Cate vond de inleiding van Kloos weinig ter zake, maar zijn vertaling geslaagd en vloeiend. Ook andere recensenten lieten zich overwegend gunstig over zijn werk uit. Dit is des te verwonderlijker, wanneer wij kennis nemen van de vernietigende, gefundeerde kritiek die er ook kwam, maar tegelijk begrijpe-

111 Kloos, *Navolging*, 1914³, LV.

lijk wanneer wij beseffen hoe hoog in aanzien Kloos als dichter in die jaren stond.

De meest geduchte kritiek kwam van de Groningse hoogleraar in de theologie, Isaak van Dijk (1847-1922). Ook hij was geboeid door Maeterlinck en Van Eeden, al had hij in hun werk bezwaar tegen de pantheïstische tendenzen, die een persoonlijke God ontkenden en aan de ethische opdracht van de mens afbreuk deden. Voor hem is de wezenlijke spanning in het christelijk geloof niet het dilemma eindig – oneindig of materie – geest, maar zonde – genade.

Deze dynamiek vond Van Dijk ten volle in de *Imitatio Christi*, waarover hij in 1906 – een jaar vóór de verschijning van de vertaling-Erens en twee jaar vóór de publicatie van de vertaling-Kloos – een inleiding te Windesheim had gehouden, tijdens de eerste vergadering van de kort tevoren opgerichte *Thomas à Kempis-Vereniging*.¹¹² De belangrijkste vragen die Isaak van Dijk zich toen stelde, waren: wat is de aantrekkingskracht van de *Navolging* en waar liggen voor ons de grenzen? Haar aantrekkingskracht is volgens hem in vier punten samen te vatten: 1) alles in de *Navolging* klinkt naar muziek; 2) de auteur schrijft alsof hij geen publiek op het oog heeft; 3) hij heeft een boek gemaakt waarin het verhulde zowel door christenen als niet-christenen ‘ont-dekt’ kan worden; 4) hij is vervuld van zekerheid over de ‘Rust’ die rest.

Toch is deze aantrekkingskracht begrensd. Van Dijk heeft met name – in oplopende urgentie – vier bezwaren: 1) tegen de wereldontkenning; 2) tegen de mystieke verzwakking van het zondebegrip; 3) tegen de lange heilsweg die afwijkt van ‘de korte weg van het geloof’; 4) tegen de versluiering van wat hij ‘de kern van het Evangelie’ noemt. Onder dit laatste verstaat Van Dijk de bevrijdende dimensie van het Evangelie, die tot uiting komt in het goddelijk geleiden van blinden, de ontbinding uit zelfveroordeling, de vergeving van zonden en het pure geloof in Christus. Hij vat zijn visie samen in een treffende paradox: ‘God ziet alles bij zijn kinderen door de vingers, zóó wonderlijk is Zijne liefde en God ziet bij Zijn kinderen niets door de vingers, zóó onschendbaar is Zijne heiligheid’ (42).

Isaak van Dijk reageerde al snel op de vertaling-Kloos, die in februari 1908 op de markt kwam. In een rede voor de *Maatschappij der Nederlandse Letterkunde* te Den Haag op 10 juni van dat jaar betwijfelt hij of Kloos de *Imitatio* wel heeft begrepen. Een aantal Bijbelcitaties heeft hij niet herkend, hetgeen wijst op te weinig Bijbelse ondergrond. Hij laat de kern van het boek onder een stortvloed van overbodige tussenvoegsels verloren gaan. En bovenal vertoont zijn vertaling ernstige fouten.¹¹³

Van Dijk’s meest vernietigende kritiek op Kloos verscheen evenwel in *Onze Eeuw*.¹¹⁴ Hierin herinnert hij aan zijn rede voor de *Maatschappij*, waarin hij onder meer aan de hand van de recente vertaling van Kloos de vraag beantwoordt in hoe-

¹¹² Van Dijk, *Imitatie*, 1906. Ook in: Van Dijk, *Geschriften*, 1923², IV, 1-42.

¹¹³ Van Dijk, ‘Stijl’, in: Van Dijk, *Geschriften*, 1923², III, 413-455, vooral 434-435.

¹¹⁴ Van Dijk, ‘Twee nieuwe vertalingen van de *Imitatie*’, in: Van Dijk, *Geschriften*, 1923², IV, 43-94.

verre men aan de hand van (vertaalde) mystieke teksten kan doordringen in – wat Kloos noemt – ‘de zelfonthulling van inniggeloovige zielen’. Van Dijk wil nu vooral weten wat die vertaling daartoe heeft bijgedragen.

Het is opvallend dat de theoloog Isaak van Dijk de literator Willem Kloos uitsluitend op letterkundig niveau aanpakt. En dat terwijl hij als fijnzinnig en ingekeerd protestant door Kloos’ schoffering van vooral de protestanten bijzonder onaangenaam getroffen moet zijn geweest. Hij gaat slechts terloops op de theologisch merkwaardige inleiding van Kloos in. De meeste beweringen laat hij onbesproken. Wat hem vooral gestoken heeft, is dat Kloos de beide grote belijdenissen van het christendom ‘natuurlijk’ als slechts historische merkwaardigheden beschouwt:

Als ik Kloos geweest ware, zou ik dat ‘natuurlijk’ hebben weggelaten. Als het maar even kan, is het aan te bevelen den naaste niet te kwetsen door zulke toren-hooge uitingen, die men zoo ter loops langs zich neer laat glijden.¹¹⁵

Dat Kloos het hele christendom achter zich gelaten heeft, wil Van Dijk nog wel respecteren, maar diens gebrek aan puur historische kennis vindt hij onvergeeflijk. Wat hij Kloos verwijt, omvat vier punten: 1) van de talrijke Bijbelcitataten zijn er vele gehavend of verhaspeld; 2) de kernachtige spreukmatige stijl heeft hij veranderd in een wijdlopijge, breedsprakige stijl; 3) hij heeft de vertaling sterk ontsierd door hinderlijk gemeenzame uitdrukkingen; 4) hij heeft op een aantal plaatsen het Latijn niet begrepen, technische termen niet verstaan en de religieuze taal niet aangevoeld. Zijn vier bezwaren onderbouwt Van Dijk vervolgens met telkens een dozijn genummerde tekstvoorbeelden. Zijn conclusie is vernietigend:

[...] deze vertaling is Kloos onwaardig; deze vertaling is een oneere voor de nederlandsche taal en den nederlandschen naam; deze vertaling is een zwaar vergrijp, gepleegd aan een kostelijk boekje, dat door Kloos zelf genoemd is ‘een fraai-gevoeld, en mooi-gedacht, een waarachtig-christelijk, beschouwend gedicht’.¹¹⁶

Willem Kloos reageerde als door een adder gebeten. Eerder al had hij in *De Nieuwe Gids* op vinnige toon de kritiek van protestantse zijde gepareerd.¹¹⁷ Nu voegde hij er nog een aantal bladzijden over Isaak van Dijk aan toe en liet deze nieuwe versie aan de tweede druk van zijn *Imitatio*-vertaling (december 1909) voorafgaan, evenals aan de derde druk (december 1914). Hij handhaaft zijn zelfbeeld van volkomen objectiviteit en begrijpt niet goed, ‘waarom de protestantsche godgeleerden, of nog-niet-godgeleerden, die mij rechtzetten wilden, niet even bedaard-zakelijk hebben kunnen blijven, als ik zelf ben geweest’ (VI). Kloos zou graag van de theologen vernomen hebben hoe de godsdienst dan wèl in de wereld was gekomen, maar voelt zich met doodoeners afgescheept. Een gemiste kans voor de predikanten, want de

115 Van Dijk, *Geschriften*, 1923², IV, 47.

116 Van Dijk, *Geschriften*, 1923², IV, 83-84.

117 Kloos, ‘Predikanten’, 1908.

Wereldbibliotheek heeft een groot publiek. Kloos veegt de kritiek van protestantse zijde op één hoop als emotionele boosheid zonder zakelijke basis. Hij houdt vol dat het protestantisme in staat van ontbinding verkeert, die noodzakelijk tot vernietiging leidt. In plaats van met hun tijd mee te gaan, verkiezen de protestanten ‘invectiveerende bejegening van ieder, die het waagt om hun de waarheid te zeggen, en hen te wijzen op ’t gevaar, dat hen in de toekomst bedreigt’ (X). Na een lange uiteenzetting over zijn eigen godsbegrip vraagt Kloos zich af wanneer de theologen hun aanmatigende houding eindelijk eens laten varen, waarmee zij zich over van alles een oordeel aanmeten. Dat slaat niet in de laatste plaats op de recensies, die aantonen ‘hoe onbekookt-doorslaand de heeren dominé’s, of misschien slechts proponenten, in hun innerlijke geprikkeldheid, hebben durven zijn’ (XIX). Bij de behandeling van een aantal voorbeelden doet Kloos zijn best zijn sarcasme binnen de perken te houden. Op handige wijze manoeuvreert hij de reeds genoemde Van Mierlo aan zijn kant, door tegenover de protestanten, waar hij niets van zou hebben begrepen, triomfantelijk deze Vlaamse jezuiet te laten verklaren ‘dat ik zeer goed de levenswaarde van den Katholieken godsdienst vat!’ (XXII).

Het bovenstaande is nog maar kinderspel vergeleken bij de tirade die Kloos voor Isaak van Dijk in petto houdt. Hij heeft er twaalf bladzijden voor nodig om deze godgeleerde opponent de mantel uit te vegen, wiens ‘professorale naam hier, jammer genoeg, dus weinig meer beteekent, dan een mooie vlag, die de extra-schrale lading te dekken tracht’ (XXIII). Hij verwijt Van Dijk een overvloed aan schijnbare bewijsplaatsen, overdreven dwangmatigheid in de vertaalkunst, overgevoeligheid voor niet-conventioneel taalgebruik. Met graagte geeft hij ‘nog eenige staaltjes van dezen dollen, maar al heel slecht mikkenden moordlust des professors [[...]] tot vermaak van het ontwikkelde deel des Nederlandschen publieks’ (XXVII-XXVIII). Hij raadt op arrogante toon Van Dijk aan, ‘voortaan niet meer zoo’n borst te zetten in letterkundige kwesties van beeld-spraak en woord-gebruik, waar gij u tot dusver blijkbaar te weinig meê bezig hadt gehouden, en u te bepalen bij de theologische vraagpunten, waar gij door uwe studie wezenlijk in thuis kunt zijn’ (XXIX).

Toch kon Willem Kloos met heel zijn letterkundige reputatie niet voorkomen dat het eindoordeel over de vertaalproblematiek geheel ten gunste van Isaak van Dijk zou uitvallen. Dat hij juist in zijn kwetsbaarheid – zijn gevoel voor de schoonheid van de taal – geveld werd, en nog wel door een theoloog, die bovendien een protestant was, moet hem uitermate getergd hebben. Voor hem was zijn opponent immers niet meer dan ‘een in zulke zuiver-letterkundige kwesties volkomen onbevoegde’ (XXXIV). Van Dijk, bij wie het polemiseren niet in het bloed zat, moest wel reageren, alleen al gezien het feit dat Kloos in plaats van *ad rem* al te vaak *ad hominem* had geschreven.¹¹⁸ Maar eigenlijk had hij een ander oogmerk, namelijk de

118 M. van Rhijn, ‘In memoriam [Prof. Dr. Isaak van Dijk]’, in: Van Dijk, *Geschriften*, 1923², VI, 1-64, schetst Van Dijk als een ingetogen en eenvoudig man, die niet uit was op confrontatie. ‘Hij gevoelde zich nu eenmaal op de markt van het leven niet thuis, had niets van het forsche der Reformatoren en was ook hier in een geestverwant van A. Kempis, dat hij het liefst ‘met een boekken in een hoeksken’ verkeerde’ (25).

talrijke vrienden en bewonderaars van Kloos eens tot kritisch denken te bewegen: ‘Moet er geen einde komen aan den absoluten Klooscultus?’¹¹⁹ Omstreeks maart 1910 verscheen zijn antwoord dan ook in de vorm van een brochure. De titel, *De Heer Willem Kloos en de ‘exacte waarheid’*, vormt een allusie op Kloos’ omschrijving van Van Dijk als ‘den, meer dan voor de exacte waarheid, voor de eer van zijn kerk-genootschap ijvrenden theoloog’.¹²⁰ De exacte waarheid is dat Kloos ‘op 70 punten stilzwijgend en niet weinig geprofitteerd heeft van mijn op- en aanmerkingen, van mijn emendaties, van de stille wenken, in de cursiveeringen gegeven’ (99). De exacte waarheid is ook dat Kloos een aantal Bijbelplaatsen heeft overgebracht ‘in mijn eigen woordschikking, mijn persoonlijke taal’, eenvoudig omdat hij ze niet kende. Vervolgens laat Van Dijk een lijst volgen van tekstplaatsen die Kloos aan de hand van zijn kritiek zonder verantwoording heeft gewijzigd, ‘waarin de heer Kloos mij eenigen dank schuldig was, zou een gewoon mensch zeggen’ (110). Dat was heel wat meer dan de drie of vier gevallen die deze schoorvoetend heeft toegegeven.

4.2.3 *De ‘Navolging’-editie van Isaak van Dijk*

Isaak van Dijk had intussen ook zelf een vertaling van de *Imitatio* vervaardigd en uitgegeven.¹²¹ De wrok van Kloos ging zo ver, dat hij in zijn eigen tweede druk (1909) bij wijze van toevoeging op het voorwoord insinueerde dat Van Dijk hem alleen had aangevallen, omdat hij met een eigen vertaling bezig was en dus voor concurrentie beducht was. Aan het eind van zijn brochure komt Van Dijk op deze boosaardige uithaal terug. In de veronderstelling dat zijn erewoord voor Kloos niets te betekenen heeft, verkiest hij een veelbetekenend zwijgen. Hij hoopt overigens dat zijn vertaling ‘in letterkundig opzicht, niet al te zeer beneden de aesthetische aangenaamheid van ’t origineel is gebleven [...]’ (113); waarmee wij bij de bespreking van de *Navolging*-editie van Isaak van Dijk zijn gekomen.

Uit zijn eigen omschrijving in de Kloos-brochure blijkt hoezeer ook Van Dijk hecht aan esthetisch verantwoorde taal. Zijn voorbeeld was de ritmisch opgezette editie van Karl Hirsche in haar tweede druk.¹²² Van Dijk hoopt ‘dat het mij gelukt moge zijn dit rhythmische, deze muziek der Imitatie te laten hooren’ (V). Dat is het hoofddoel van zijn vertaling. Op deze wijze meent hij recht te doen aan de auteur van de brontekst, ‘omdat er rythme was in de ziel van Thomas’ (VI). Voor het overige verwijst hij naar zijn brochure met zijn lezing over *De Imitatie van Thomas à Kempis*, die hij in 1906 te Windesheim had gehouden. In de inleiding op zijn vertaling herhaalt hij samenvattend zijn vier, in paragraaf 4.2.2 reeds behandelde bezwaren tegen de theologische opvattingen van Thomas. Maar de waardering overheerst: ‘[...] ik twist niet graag met den kluizenaar van den St. Agnietenberg,

119 Van Dijk, ‘De Heer Willem Kloos en de ‘exacte waarheid’’, in: Van Dijk, *Geschriften*, IV, 95-113, citaat 110.

120 Van Dijk, *Geschriften*, 1923², IV, 98.

121 Van Dijk, *Navolging*, 1909.

122 Hirsche, *Imitatione*, 1891².

die dit alles nu zeker veel beter verstaat dan wij!’ (VIII). Van zijn onverkwikkelijke aanvaring met Willem Kloos treffen wij in het voorwoord geen enkel spoor meer aan. Isaak van Dijk heeft veelbetekend volhard in zijn zwijgen.

Van de drie *Imitatio*-vertalingen die in het begin van de twintigste eeuw het licht zagen, steekt die van Van Dijk ver boven de andere uit. De bij uitstek deskundige Cebus de Bruin (1905-1988), die zelf in 1954 de Middelnederlandse vertaling van *De Imitatione Christi* naar een Leids handschrift editeerde, noemt de editie van Van Dijk ‘de beste vertaling die in onze taal van de *Imitatio* bestaat’.¹²³

4.3 Rond 2000: de Navolging in het tijdperk van de secularisatie

Voor onze beschouwing bij de derde en laatste mijlpaal bepalen wij ons tot drie volkstalige *Navolging*-edities die tot het begin van het derde millennium in de handel waren. Bedoeld zijn de vertalingen van de gereformeerde theoloog Bastiaan Wielenga (1926), de katholieke dichter en classicus Gerard Wijdeveld (1957) en de katholieke theoloog Bernard Naaijken (1973). Zij figureren in een periode die sterk door de nog steeds voortschrijdende secularisatie is beïnvloed. Het einde van het conventionele christendom wordt nabij geacht. Voor het eerst na eeuwen van waardering en lof werden vanaf de zestiger jaren van de twintigste eeuw woorden van kritiek op en zelfs afkeer van de *Navolging van Christus* vernomen.¹²⁴ Toch lijkt de populariteit van dit werk ongebroken, als wij tenminste af mogen gaan op het feit dat in de eenentwintigste eeuw niet alleen de drie genoemde vertalingen nog gelezen worden, maar ook nieuwe vertalingen onze aandacht vragen.

4.3.1 De ‘Navolging’-editie van Bastiaan Wielenga

In de tijd dat Willem Kloos bij de *Wereldbibliotheek* nog hingelde naar een nieuwe druk van zijn *Imitatio*-vertaling, verscheen in 1926 bij Meinema een nieuwe vertaling van gereformeerde signatuur, bezorgd door Bastiaan Wielenga (1873-1949).¹²⁵ Uit het ‘Woord vooraf’ blijkt dat de affaire Kloos-Van Dijk voor Wielenga voorbij is. Willem Kloos wordt slechts tweemaal genoemd. De eerste vermelding dient om de bekoorlijkheid van de *Navolging* voor een groot publiek aan te tonen: ‘de vertaling, die Willem Kloos gaf voor de *Wereldbibliotheek*, was in enkele maanden uitverkocht’ (VII). Wielenga heeft er kennelijk niet aan gedacht dat het hierbij wellicht meer om de vlag dan om de lading ging. Want de tweede druk (oplage 3000), die in december 1909 de eerste druk (oplage 5000) van februari 1908 verving, deed er vier

123 De Bruin, *Imitacione*, 1954, 47, noot 1.

124 Zie vooral: Sudbrack, *Meditation*, 1973.– Sudbrack, ‘Gesicht’, 1971. – Sudbrack, ‘Christentum’, 1964. – Iserloh, ‘Kirchenfrömmigkeit’, 1961.

125 Wielenga, *Navolging*, 1926. Uit het ‘Woord vooraf’ is niet duidelijk welke Latijnse editie aan de vertaling ten grondslag ligt. Wel zegt de vertaler als ideaal de methode der Statenvertaling voor ogen gehad te hebben. Dit betekent dat hij rijkelijk gestrooid heeft met verklarende voetnoten bij een zo getrouw mogelijke vertaling van de brontekst, ‘met handhaving van het aesthetisch, rithmisch, taalschoon’ (XX).

jaar over om in december 1914 door een derde (en laatste) druk (oplage 4000) gevolgd te worden. Misschien had het grote publiek intussen ontdekt wat Wielenga in zijn tweede verwijzing naar Kloos opmerkt: 'Wij gelooven niet dat het juist is, van een 'letterkundig gedachte-kunstwerk' te spreken, gelijk Kloos doet' (XV). Isaak van Dijk wordt vaker genoemd. Wielenga rekent diens vertaling, tegenover de oudere vrije vertaling van Hasebroek, met die van Erens en Bouman tot 'de meer getrouwe en nauwkeurige overzettingen'. Vooral de vertaling van Van Dijk 'heeft veler sympathiën veroverd. En zij verdient den dank van de duizenden lezers, want zij vereenigt de twee eigenschappen van nauwgezetheid en gevoeligheid' (XIX).

Wielenga beschouwt Van Dijk echter vooral als autoriteit, wiens theologische bezwaren tegen de *Navolging* hij deelt. Hij is met name geboeid door de vraag: 'Wat mag de reden zijn, dat de Protestantsche ziel een boekje van zóó duidelijk Roomsche signatuur zóó innig liefheeft, en is deze liefde gezond en rechtvaardig?' (VII). Bij het spijtige gebrek aan 'een handboek voor de kennis der Gereformeerde mystiek' gaat Wielenga al gauw over tot het stellen van dogmatische normen aan alle mystiek: 'De norm der beoordeeling van alle mystiek moet natuurlijk gezocht worden in de leerstellige grondwaarheden van het Christendom, namelijk, dat de verlossing opkomt uit het soevereine welbehagen Gods' (VIII). Dit betekent dat de verlossing als hoofddoel heeft: de heiliging van Gods Naam, dat zij geworteld is in de verzoening door Christus en ten aanzien van rechtvaardiging alle verdienste uitsluit, dat zij in de mens begint met de genade der wedergeboorte en zich ontplooit in de heiliging, dat zij bestaat in het herstel van de schepping over alle gebieden en op alle niveau's. Deze waarheden hangen onlosmakelijk samen en vormen in die samenhang een harmonische eenheid. 'Het handhaven van het evenwicht, het beléven van de spanning, der waarheden is het geheim van de Christelijke levenskunst' (IX).

Wat Wielenga de *Navolging* verwijt, is nu juist de miskenning van deze harmonische eenheid. Niet dat de auteur grondwaarheden loochent of geen orthodoxe taal hanteert, behalve in enkele typisch rooms-katholieke ideeën betreffende de communie. In zijn visie stelt de persoonlijke worsteling van de christen om zijn zaligheid de rechtvaardiging door het geloof in de schaduw. *Navolging* betekent eerder het volgen van Jezus als voorbeeld van leven en lijden, sterven en verrijzen dan als middelaar van de verzoening. Met Isaak van Dijk mist Bastiaan Wielenga bij Thomas een voldoende ontwikkeld zondebegrip. Daarom waarschuwt hij de lezer bij voorbaat voor enkele gevaren die lezing van de *Navolging* met zich mee kan brengen: de gevaren van werkeiligheid, kleinmoedigheid en overdreven ascese. Deze gevaren liggen vooral daarom op de loer, omdat ze verpakt zijn in 'godvruchtige vorm' en vermengd met 'sublieme wijsheden'. Bovendien hebben ze de tijdgeest mee, die immers een neiging vertoont 'de mystiek, gepaard aan een ascetische levenshouding, te beschouwen als het wezen van het Christendom' (XII).

Tegen de achtergrond van een Reformatie die pal staat voor de waarheid, kan Wielenga de *Navolging* wel plaatsen. Thomas' innige taal vindt immers 'weerklink in het binnenste van iedere begenadigde ziel, ook van de geesteskinderen der Her-

vorming' (XIV). De *Imitatio* doet zowel denken aan didactisch proza (zoals het *Boek der Spreuken*) als aan lyrisch proza (zoals andere Bijbelteksten). Wielenga ziet – in tegenstelling tot vooral Kloos – het esthetisch aspect dus niet los van *De Bijbel als boek van schoonheid*, zoals een andere publicatie van hem luidt.¹²⁶ Eerder is de taal die Thomas spreekt, de Bijbelse taal zelf, zoals die in zijn geest is gaan resoneren dankzij jarenlange intieme omgang met het Woord Gods. Het is niet de door Hirsche ontdekte ritmiek, die de schoonheid van de *Imitatio* bepaalt, maar 'de zuivere geestelijkheid en oprechtheid van de gedachten en ontroeringen, die hier tot uiting komen' (XVI).

4.3.2 De 'Navolging'-editie van Gerard Wijdeveld

In 1957 verscheen de *Imitatio Christi* in een vertaling van de classicus en dichter Gerard Wijdeveld (1905-1997), met een inleiding door Bernard Spaapen (1912-1977), lid van het Ruusbroecgenootschap te Antwerpen.¹²⁷ De vertaling werd door Spaapen en anderen geprezen om 'het kenmerk der oorspronkelijkheid' dat zij draagt.¹²⁸ Wijdeveld, die 'het literaire karakter van de *Imitatio* alle eer heeft weten aan te doen', heeft bovendien 'in aansluiting bij de oudste nederlandse vertalingen, de meer beschouwelijke geest van de *Imitatio* proberen te handhaven'.¹²⁹ Er verschenen herdrukken in 1985, in 1995 onder auspiciën van de Stichting Thomas a Kempis te Zwolle naar aanleiding van het zesde eeuwfeest van de stichting van het Kapittel van Windesheim (1395).¹³⁰ Ook in de eenentwintigste eeuw zette de reeks herdrukken zich voort; in het eerste decennium zagen naast de vierde, de vijfde en de zesde druk van Wijdevelds vertrouwde tekst nieuwe vertalingen en zelfs een hertaling voor jongeren het licht.¹³¹

De inleiding van Spaapen is om meer dan één reden belangrijk. Afgezien van de auteurskwestie, de bronnen en de Nederlandse vertalingen – die samenvattend en helder worden behandeld – gaat hij, meer dan de eerder besproken *Navolging*-edities doen, in op het eigenlijke doel van de *Imitatio Christi*. Dit is niet gelegen in een uiterlijke, maar innerlijke navolging:

De Navolging van Christus is bij uitstek het boek van de geest [...] De Navolging van Christus openbaart de mens aan zijn diepste zelf, leert hem te leven in de geest. Het heft hem op uit zijn verstarring, bevrijdt hem van zijn vreemde wil, leidt hem in tot zijn wezen, voert hem binnen in zijn ware natuur. Het vraagt hem, niet te blijven ankeren in de tijd, maar vaart te zetten op de eeuwigheid.¹³²

126 B. Wielenga, *De bijbel als boek van schoonheid*. Boeketreeks, 19; 20 (Kampen, 1960^o).

127 Wijdeveld, *Navolging*, 1957.

128 Wijdeveld, *Navolging*, 1957, XXXIII.

129 Wijdeveld, *Navolging*, 1957, XXXIV.

130 Wijdeveld, *Navolging*, 1985². – Spaapen/Ampe, *Navolging*, 1985². – Wijdeveld, *Navolging*, 1995³.

131 Wijdeveld, *Navolging*, 2008⁴. – Wijdeveld, *Navolging*, 2008⁵. – Wijdeveld, *Navolging*, 2008⁶. – Silverentand, *Navolging*, 2007. – Thomas, *Navolging*, 2008. – De Vries, *Navolging*, 2008.

132 Wijdeveld, *Navolging*, 1957, VII.

Spaapen probeert de innerlijke samenhang tussen de vier boeken bloot te leggen en de *Navolging* te duiden als een weg van verinnerlijking (boek I), via betrokkenheid op Christus (boek II) en het innerlijk gesprek met Christus (voor Spaapen: boek III), naar de eucharistische vereniging met Christus (voor Spaapen: boek IV). In deze samenhang mag boek IV wel ‘als de kroon op de drie voorgaande worden beschouwd’; volgens Spaapen is boek IV ‘de literaire neerslag van de hoogbloei der eucharistische verering in de Nederlanden’.¹³³

Opvallend is dat vanaf de tweede druk de volgorde van de vier boeken een wijziging heeft ondergaan: de boeken III (*De innerlijke vertroosting*) en IV (*Devote aansporing tot de heilige communie*) zijn verwisseld. Deze nieuwe volgorde is geïnspireerd door het baanbrekend boekarcheologisch onderzoek van de jong gestorven Belgische kunsthistoricus Léon M.J. Delaissé († 1972).¹³⁴ Toen Spaapen zijn inleiding schreef, had hij nog geen kennis kunnen nemen van de resultaten van Delaissé’s onderzoek. Wel was hij op de volgordekwestie attent geworden door een artikel, dat Delaissé aan zijn *opus magnum* vooraf had laten gaan.¹³⁵ In zijn ‘Verantwoording bij de tweede uitgave’ van de vertaling-Wijdeveld maakt Albert Ampe, evenals Spaapen lid van het Ruusbroecgenootschap, slechts melding van de gewijzigde volgorde der vier boeken, op basis van Thomas’ autograaf: ‘Tegenover de traditionele volgorde I II III IV vinden we bij hem, *zonder vermelding zijner redenen*: I II IV₃ III₄’.¹³⁶ Ampe fixeert zich sterk op de traditionele volgorde en stelt de volgordekwestie zelfs zo voor, alsof Thomas in zijn autograaf *zijn* volgorde tegenover die van de traditie had moeten motiveren.

Vanaf de tweede druk kon ook voor de vertaling gebruik worden gemaakt van Delaissé’s belangrijke uitgave van de Brusselse autograaf. Bovendien werd de inleiding van de inmiddels overleden Spaapen grondig herzien en aangevuld door Ampe en separaat uitgegeven.¹³⁷ Ook Ampe kon de volgordekwestie niet negeren. Toch handhaaft hij in zijn overzicht van de vier traktaten de traditionele volgorde. Ofschon dit deel van Spaapens inleiding grotendeels herschreven is, komt Ampe ten aanzien van de verklaring van de volgorde in de autograaf in wezen niet verder dan Spaapen. Hij gaat er slechts kort op in en voert ter verklaring van Thomas’ volgorde slechts een ‘gissing’ aan, gebaseerd op de passage in boek IV, 11, 16-24. Thomas onderscheidt daar twee tafelen: het altaar en de wet Gods, die volgens Ampe zouden corresponderen met het begrippenpaar *sacramentum – verbum*. Zo zouden I, II en III (voor Thomas: boek IV) aan het *Verbum* beantwoorden en IV (voor Thomas: boek III) aan het *Sacramentum*. Maar het *Sacramentum* kan niet de top van de stij-

133 Wijdeveld, *Navolging*, 1957, XIX. Bernard Spaapen negeert dus volkomen de *oorspronkelijke* volgorde overeenkomstig de autograaf van Thomas en gaat onverdroten uit van de *traditionele* volgorde der vier boeken van de *Navolging*: I-II-IV-III. Meer over de cruciale volgordeproblematiek in mijn bijdrage ‘Spiritualiteit van de innigheid. Mystiek en kerkkritiek in de Moderne Devotie’, elders in deze bundel.

134 Delaissé, *Autographe*, 1956.

135 Delaissé, ‘Vues’, 1956.

136 Spaapen/Ampe, *Navolging*, 1985², 7. Cursivering van RvD.

137 Spaapen/Ampe, *Navolging*, 1985².

gende lijn zijn, want ‘de mens heeft altijd, vanaf het eerste begin tot in de hoogste beleving van de leer, het *Sacramentum* nodig’.¹³⁸

Ook de twee latere drukken van de vertaling-Wijdeveld geven geen opheldering over de volgordekwestie. Paul van Geest vraagt zich in zijn inleiding op de derde uitgave af: ‘Zagen de kopiïsten een eenheid tussen tractaat I, II en IV, die aan Thomas zelf ontgaan was?’; een suggestie die hij in zijn herziene inleiding op de vierde uitgave herhaalt.¹³⁹ Bedoeld is de eenheid van de drie fasen in het geestelijk leven: die van beginnelingen, gevorderden en volmaakten. Het vierde boek ‘bevat eucharistische beschouwingen en gebeden die karakteristiek zijn voor die tijd, maar die enigszins los staan van de inhoud van de eerste drie boeken van de *Imitatio*’.¹⁴⁰ Minder dan Spaapen en Ampe betoont Van Geest affiniteit met de spiritualiteit van de *Navolging*. Zijn inleiding beperkt zich hoofdzakelijk tot informatie over de auteur, het werk en de stand van het onderzoek.

Wijdeveld zelf heeft zich met inleidingen en achtergronden nooit ingelaten. Hij vertaalde slechts, maar deed dit gewetensvol en getrouw, met het creatieve vermogen tot poëtisch taalgebruik, dat hem als klassiek onderlegd dichter eigen was. Nog steeds verheugt zijn vertaling zich in de gunst van de lezer.

4.3.3 De ‘*Navolging*’-editie van Bernard Naaijkens

De laatste *Navolging*-vertaling die wij ter sprake brengen, is die van Bernard Naaijkens (1899-1992).¹⁴¹ Ook deze vertaling, die in 1973 verscheen, bevat een ‘Inleiding’, waarin de vertaler het beroemde werk presenteert. In zijn kritiek – die overigens weinig gefundeerd en slecht gestructureerd is – klinkt iets van de geest van de tijd door, de secularisatie die sinds de jaren ’60 heerst. Al is de *Navolging* vijf eeuwen bewonderd geweest, toch ‘mogen wij wel een beetje sceptisch staan tegenover de tegenwoordige vrij veelvuldige en scherpe, soms besliste afwijzing’.¹⁴²

Naaijkens probeert een verklaring voor die afwijzing te vinden. Daarbij slaat hij herhaaldelijk de plank mis, doordat hij verkeerde antwoorden geeft op verkeerd gestelde vragen. Volgens hem gaat het niet om de vraag naar het auteurschap. Op dit punt kunnen wij met hem instemmen. Ook zou het niet gaan om de vraag naar het eerste concept. Maar dit betekent, dat hij geen oog heeft voor het feit dat het eerste concept van de *Navolging*, zelfs in zijn eindredactionele fase van 1441, een heel ander beeld oplevert dan wat de traditie al sinds de eerste, nog veelal fragmentarische verspreiding na 1420 ervan heeft gemaakt. De wordingsgeschiedenis, zoals gereconstrueerd door Delaissé, laat dit juist op boeiende wijze zien. Volgens ons

138 Spaapen/Ampe, *Navolging*, 1985², 35. Ook Albert Ampe negeert dus de *oorspronkelijke* volgorde en telt de boeken overeenkomstig de *traditionele* volgorde. Vgl. noot 133.

139 Wijdeveld, *Navolging*, 1995³, 25. – Wijdeveld, *Navolging*, 1995⁴, 25-26.

140 Wijdeveld, *Navolging*, 1995³, 26. – Wijdeveld, *Navolging*, 1995⁴, 26.

141 Naaijkens, *Navolging*, 1973. Deze vertaling is vrijwel uitsluitend gebaseerd op de *editio octava* van *De imitatione Christi, libri quatuor* van F. Pustet (Regensburg, 1957).

142 Naaijkens, *Navolging*, 1973, 9.

ligt juist hier de *cardo quaestionis*, zoals wij nog zullen zien. Naaijkens is echter geïnterpreteerd door ‘de vraag naar de inhoud, de strekking, het waarom van de fabelachtige verspreiding en werking’.¹⁴³ Wat is er mis met de *Navolging*, als zij ineens niet meer zo in tel is na vijf eeuwen van continue verspreiding en waardering?

Volgens Naaijkens heeft allereerst de historische achtergrond van het boek ermee te maken: Geert Grote benadrukte – volgens hem – de ascetische aspecten van de Moderne Devotie, terwijl de *Navolging* de contemplatieve belicht. Met deze tegenstelling drijft Naaijkens dus een wig tussen de Moderne Devotie en de rijpste vrucht die zij heeft voortgebracht. Maar hoe kan een appel zó ver van de boom vallen? Dat de huidige cultuur geen oog zou hebben voor de contemplatieve aspecten van het godsdienstig leven, is dan ook op zijn minst twijfelachtig. Wie de hausse in spiritualiteit en mystiek sinds enkele decennia volgt, komt eerder tot een tegenovergestelde overtuiging.

Een andere verklaring zoekt Naaijkens in de verwantschap van de crisistijd waarin Thomas leefde, met de cultuurcrisis aan het eind der twintigste eeuw. Maar in de tijd van Thomas trok men bijna de katernen onder zijn handen vandaan, om ze te gaan kopiëren nog voordat bij wijze van spreken de inkt droog was. In onze tijd daarentegen is de gedrukte *Navolging* weliswaar uit voorraad leverbaar, maar een bestseller kan men haar niet noemen. Naaijkens zoekt een succes te verklaren, wijst daartoe op een verwantschap in tijdgeest, en presenteert in feite een anomalie.

Wel lijkt Naaijkens gelijk te hebben, als hij de succesvraag op een ander niveau tilt:

Er is nauwelijks een pretentielozer, psychologisch en efficiënter handboek denkbaar voor de opgang naar de hoogste ontwikkeling van het innerlijk leven, met name naar de beleving van de mystieke opgang met God.¹⁴⁴

Terecht benadert hij hier een antwoord op de vraag naar de eigenlijke aantrekkingskracht van de *Navolging*. Het boek overstijgt de christelijke traditie en vormt een paradigma voor de omvorming van de mens als zodanig in het Mysterie van alle Leven. Hier ligt het geheim van zijn doorslaand succes. In die zin is de kritiek van een gesecculariseerd lezerspubliek stellig van voorbijgaande aard. Naaijkens tendert naar de opvatting dat de *Navolging* een mystiek boek is. Hierin vallen wij hem bij, zij het gedeeltelijk om andere redenen. Naaijkens komt namelijk tot deze (voorzichtige) conclusie door de *Navolging* af te zetten tegen de Moderne Devotie. Hij wekt de indruk als kind van zijn tijd met een negatief beeld van de Moderne Devotie te zijn opgegroeid. De *Navolging* willen ‘reddend’ uit de Moderne Devotie lijkt ons een te bizarre voorstelling van zaken. Eerder moeten wij tot een andere conclusie komen, namelijk dat de Moderne Devotie zelf veel meer een mystieke beweging was dan men tot nu toe aanneemt en dat de ascetische aspecten ervan

143 Naaijkens, *Navolging*, 1973, 10.

144 Naaijkens, *Navolging*, 1973, 11.



Bovenop de middeleeuwse kelders van het voormalige Heer-Florenshuis aan het Lamme van Diesseplein verrijst, onder auspiciën van de gelijknamige Stichting, het Geert Groote Huis. Doelstelling is het erfgoed van de Moderne Devotie informatief, educatief, museaal, religieus, sociaal en cultureel te ontsluiten. Foto: Versnel & Partners, Architecten en Ingenieurs b.v., Deventer.

door de epigonen sterk overtrokken zijn. Dan is de *Navolging* inderdaad de rijpste vrucht van deze, aan Sallandse grond ontsproten boom die *Devotio Moderna* heet.

5 Besluit: perspectieven voor herwaardering van de *Navolging*

De vraag naar de invloed van de Moderne Devotie in de negentiende en twintigste eeuw is, zoals uit het voorgaande mag blijken, op verschillende manieren te beantwoorden.

Allereerst is er het niveau van de religieuze en maatschappelijke vernieuwing, waarop de beweging van Geert Grote beslissende invloed heeft uitgeoefend. Op dit niveau is haar specifieke doorwerking nauwelijks meer te onderkennen, opgegaan als deze is in latere stromingen en ontwikkelingen. Dat geldt bijvoorbeeld voor het gebedenboek en voor het christelijk humanistisch onderwijs (§ 2).

Vervolgens is er het niveau van de religieuze instituties, waarvan sommige die nog bestaan, in historische continuïteit een rechtstreekse band met de Moderne Devotie hebben, zoals de vrouwelijke *Congregatie van Windesheim*. Van deze religieuze instituties zijn er bovendien enkele die niet alleen een zekere continuïteit

met dit erfgoed bewaren, maar tegelijk sterk geëvolueerd zijn naar moderne vormen, zoals het *Convent van Betlehem*. En dan zijn er nog de religieuze instituties, die in deze twee eeuwen hun ontstaan vonden, maar bewust aansluiting zochten bij de Moderne Devotie, zoals de *Vereinigung vom gemeinsamen Leben* (§ 3).

Ten slotte is er het niveau van de blijvende doorwerking, waarvoor vrijwel alleen de *Navolging van Christus* verantwoordelijk is. Rond 1800 vormde dit hoogtepunt van de devote literatuur voor protestant en katholiek een gemeenschappelijk erfstuk van de ongedeelde Kerk der middeleeuwen, dat behoedzaam in een verlichte, oecumenische gezindheid gedeeld werd. Rond 1900 raakte het verstrikt in het spanningsveld tussen christelijke spiritualiteit en esthetisch mysticisme. Thans, in de eerste decennia van het derde millennium, staat het onder de druk van de heersende secularisatie en de noodzaak van een geheel nieuwe doordenking vanuit de intussen volwassen geworden nieuwe spiritualiteitswetenschap (§ 4).

Uitgangspunt voor die nieuwe doordenking is de oorspronkelijke volgorde van de vier boeken. Uit het boekarcheologisch onderzoek van Delaissé blijkt dat Thomas bewust heeft vastgehouden aan het boek van de *innerlijke vertroosting* – origineel: boek IV, traditioneel: boek III – als laatste boek, dus als hoogtepunt van een oplopende reeks. Ter zelfder tijd moet hij geweten hebben dat kopiïsten en lezers het boek over de *heilige communie* – origineel: boek III, traditioneel: boek IV – als laatste recipieerden. Wijdeveld, Spaapen en Ampe volgden als eersten de originele volgorde in de autograaf, maar trokken er geen bruikbare conclusies uit. Die conclusies dienen nu wel getrokken te worden, en wel vanuit de spiritualiteitswetenschappelijke discipline, want elke andere discipline blijft hier het antwoord schuldig. Aan de opzet van Thomas blijkt een spiritueel concept ten grondslag te liggen, dat door zowel de contemporaine als de latere receptie niet is geëerbiedigd.

Deze historische miskenning heeft de *Navolging* voor een ernstig dilemma geplaatst. In het kort komt dit dilemma hierop neer. Ofwel boek III (in de traditionele volgorde: IV) beoogt de ontmoeting met de eucharistische Christus als *einddoel*, en dan is boek IV (in de traditionele volgorde: III) een *ascetisch* traktaat over innerlijke vertroosting door *Christus*, die de gelovige op die ontmoeting voorbereidt. Zo heeft de traditie de *Navolging* opgevat, tot in onze tijd. Ofwel boek III (in de traditionele volgorde: IV) beoogt de ontmoeting met de eucharistische Christus als *middelaar*, en dan is boek IV (in de traditionele volgorde: III) een *mystiek* traktaat over de innerlijke vertroosting door *God* als *einddoel*. In de traditionele visie is de *Navolging* een *ascetisch* boek, dat de ontmoeting met Christus in het vooruitzicht stelt. In Thomas' originele visie is zij een *mystiek* boek, dat de innerlijke vertroosting door God als het eigenlijke doel van de opgang van de mens ziet.

Dit dilemma is niet alleen vanuit de receptiegeschiedenis van buitengewoon grote betekenis. De *Navolging* heeft in de vijftiende en volgende eeuwen een belangrijke rol gespeeld in de spanningen tussen sacramentele en geestelijke communie, tussen zeldzame en veelvuldige communie, tussen waardige en onwaardige com-

munie, tussen bijzonder en algemeen priesterschap. Voor het oecumenisch gesprek tussen Rome en Reformatie zijn deze spanningsvelden nog steeds actueel. Het dilemma heeft ook relevantie voor de actuele discussie over het mystieke karakter van de Moderne Devotie en voor de vraag of er in de eenentwintigste eeuw nog plaats voor de *Navolging* zal zijn. De vooruitzichten zijn hoopvol, zoals alleen al de explosie van heruitgaven en nieuwe vertalingen bewijst.

De Duitse katholieke theoloog en jezuïet Karl Rahner (1904-1984) heeft voorspeld dat de christen van de toekomst een mystieke mens zal zijn, of er zal helemaal geen christendom meer zijn. Eens te meer kan dan een grondige herwaardering van de *Navolging van Christus* als een *mystiek* boek aan het religieuze zelfbesef van de mensheid een belangrijke bijdrage leveren. Thans wordt dit werk – met de vier boeken in de volgorde volgens de auteur – principieel beschouwd als een betrouwbaar instrument van geestelijke begeleiding.¹⁴⁵ Met deze benadering wordt niet alleen voor het eerst recht gedaan aan de oorspronkelijke opzet van de *Navolging*, maar kan ook de mystiek van de Moderne Devotie uit het slop van een eeuwenlange eenzijdig ascetische beoordeling gehaald worden.

145 Thomas, *Navolging*, 2008. – Waaijman, *Nuchtere mystiek*, 2006. – Caspers/Mertens, *Navolging*, 2003.

Cumulatieve bibliografie

Toelichting

In deze cumulatieve bibliografie zijn de bibliografieën van de twaalf bijdragen samengebracht en ontdubbeld. De titelbeschrijvingen zijn alfabetisch geordend volgens de verkorte titels zoals die in de voetnoten van de bijdragen gebruikt zijn. Deze verkorte titels bestaan uit achternaam, een of meer titelwoorden en publicatiejaar. Bij de alfabetisering van de achternamen is geen rekening gehouden met tussenvoegsels als De, Den, Der, D', Ten, Ter, Van, Van de, Van den, Van der. Namen van personen die vóór 1500 geboren zijn, worden op hun voornamen gealfabeteerd; alle andere persoonsnamen op achternaam.

- Achten, 'Gebet', 1987 – G. Achten, 'Das christliche Gebet im Mittelalter', in: *Das christliche Gebetbuch im Mittelalter. Andachts- und Stundenbücher in Handschrift und Frühdruck*. 2. verbesserte und vermehrte Auflage. Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz (Berlijn, 1987) 7-44.
- Acket, *Navolging*, 1898, 1924³ – J. Mathijs Acket, *Over de Navolging Christi* (Breda, 1898, 1924³).
- Acquoy, *Epistolae*, 1857 – J.G.R. Acquoy, *Gerardi Magni Epistolae XIV* (Amsterdam, 1857).
- Acquoy, *Windesheim*, 1875-1880 – J.G.R. Acquoy, *Het klooster te Windesheim en zijn invloed* (Utrecht, 1875-80).
- ACW, 1953 – *Acta Capituli Windeshemensis. Acta van de kapittelvergaderingen der Congregatie van Windesheim*, S. van der Woude (uitg.), *Kerkhistorische Studiën behorende bij het Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis*, 6 ('s-Gravenhage, 1953).
- Van Aelst, *Passie*, 2005 – J. van Aelst, *Passie voor het lijden. De 'Hundert Betrachtungen und Begehrungen' van Henricus Suso en de oudste drie bewerkingen uit de Nederlanden*. *Miscellanea Neerlandica*, 33 (Leuven, 2005).
- Van Aelst, *Vruchten*, 2011 – J. van Aelst, *Vruchten van de Passie. De laatmiddeleeuwse passieliteratuur verkend aan de hand van Suso's 'Honderd artikelen'*. *Middeleeuwse Studies en Bronnen*, 129 (Hilversum, 2011).
- Van Aelst/Van Buuren/Tan, *Bertken*, 2007 – José van Aelst, Fons van Buuren en Annemeike Tan (uitg.), *Mi quam een schoon geluit in mijn oren. Het werk van Suster Bertken*. Opnieuw uitgegeven en toegelicht. *Middel nederlandse tekstedities*, 10 (Hilversum, 2007).
- Alanus, *Doctrinale minus*, 1855 – Alanus ab Insulis, *Doctrinale minus alias Liber paraboliarum*, J.-P. Migne (uitg.), *Patrologia Latina*, 210 (Parijs, 1855) 581-594.
- Alberts e.a., *Postillen*, 1964 – W. Jappe Alberts, J.E.A.L. Struick en A.G. Weiler (red.), *Postillen over Kerk en Maatschappij in de vijftiende en zestiende eeuw, aangeboden aan Prof. Dr. R.R. Post bij zijn afscheid als hoogleraar aan de Katholieke Universiteit te Nijmegen* (Nijmegen, 1964).

- Altmeyer, *Précurseurs*, 1882 – J.J. Altmeyer, *Les précurseurs de La Réforme aux Pays-Bas* (Den Haag, 1882).
- D'Alverny, *Alain*, 1965 – M.-T. d'Alverny (uitg.), *Alain de Lille, Textes inédits avec une introduction sur sa vie et ses oeuvres*. Études de philosophie médiévale, 52 (Paris, 1965).
- Ampe, 'Imitatio', 1971 – A. Ampe, 'Imitatio Christi – Le livre et l'auteur', in: *Dictionnaire de spiritualité*, VII (1971) 2339-2355.
- Ampe, 'Vondst', 1975 – A. Ampe, 'Reypens' *Vondst eener nieuwe vertaling van Ruysbroeck's Zeven Trappen* of nieuw inzicht in Grote's Ruusbroec-vertalingen', *Ons Geestelijk Erf*, 49 (1975) 133-172.
- Ampe, *Ruusbroec*, 1975 – A. Ampe, *Ruusbroec. Traditie en werkelijkheid*. Studiën en tekstuutgaven van Ons Geestelijk Erf, 19 (Antwerpen, 1975).
- Analecta Coeverincx*, 1905-1907 – G. van den Elsen en W. Hoevenaars (uitg.), *Analecta Gysberti Coeverincx* (2 dln; 's-Hertogenbosch, 1905-1907).
- Andresen, *Bibliographia*, 1973 – C. Andresen, *Bibliographia Augustiniana* (Darmstadt, 1973).
- Angerer, 'Melk', 1999 – J. Angerer, 'Reform von Melk', in: Faust/Quarthal, *Reformverbände*, 1999, 271-313.
- Van Antwerpen, *Zeven*, 1926 – F. van Antwerpen, *Zeven eeuwen geschiedenis van de Franciscaansche Derde Orde (1221-1921)* (Herentals, 1926).
- Appuhn, *Isenhagen*, 1966 – H. Appuhn, *Kloster Isenhagen. Kunst und Kult im Mittelalter* (Lüneburg, 1966).
- Appuhn, *Wienhausen*, 1986 – H. Appuhn (uitg.), *Chronik und Totenbuch des Klosters Wienhausen*. Celler Beiträge zur Landes- und Kulturgeschichte, 3/4 (Celle, 1982; Wienhausen, 1986).
- Arendsen, *Langs kloosters*, 2011 – M. Arendsen e.a., *Langs kloosters in Noordoost-Brabant. De oudste kloosters van Nederland* (Sint-Agatha/Cuijk, 2011).
- Arnold e.a., *Ridders*, 1992 – U. Arnold, C.G. de Dijn, M. van der Eycken, J. Mertens en L. de Ren, *Ridders en priesters. Acht eeuwen Duitse Orde in Noordwest-Europa*. Tentoonstelling van de Landcommanderij Alden Biesen en het Vlaams Commissariaat-Generaal voor Toerisme in samenwerking met de Internationale Historische Kommission zur Erforschung des Deutschen Ordens en het Historisch Studiecentrum Alden Biesen (Turnhout, 1992).
- Arts, *Dikninge*, 1945 – A.J.M. Arts, *Het dubbelklooster Dikninge*. Academisch proefschrift (Assen, 1945).
- Van Asseldonk, *Nederlanden*, 1955 – G. van Asseldonk, *De Nederlanden en het Westers Schisma (tot 1398)*. Academisch proefschrift (Utrecht; Nijmegen, 1955).
- Augustinus, *Confessiones*, 1981 – Aurelius Augustinus, *Sancti Augustini Confessionum Libri XIII*, L. Verheijen (uitg.), *Sancti Augustini Opera*, 1,1. Corpus Christianorum Series Latina, 27 (Turnhout, 1981) V-XCII (inleiding); 1-273 (tekst).
- Augustinus, *Contra Faustum* – Aurelius Augustinus, *Contra Faustum Manichaeum libri triginta tres*, J.-P. Migne (uitg.), *Patrologia Latina*, 42 (Parijs) 207-510.
- Augustinus, *Contra Faustum*, 1891 – Aurelius Augustinus, *Contra Faustum Manichaeum libri triginta tres*, J. Zycha (uitg.), *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 25/1 (Wenen, 1891) 249-798.
- Augustinus, *Enchiridion*, 1969 – Aurelius Augustinus, *Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate*, E. Evans (uitg.), *Corpus Christianorum Series Latina*, 46 (Turnhout, 1969) 49-114.
- Aukes, *Brandsma*, 1961, 1985³ – H.W.F. Aukes, *Het leven van Titus Brandsma* (Utrecht; Antwerpen, 1961; 1985³).
- Axters, 'Bijdrage', 1975 – S. Axters, 'Bijdrage tot de inventarizing van de Imitatio-handschriften: addenda en dubia', in: M. de Haan e.a. (uitg.), *In navolging. Een bundel studies aangeboden aan C.C. de Bruin bij zijn afscheid als hoogleraar te Leiden* (Leiden, 1975) 141-158.

- Axters, 'Seuse', 1966 – S. Axters, 'De Zalige Heinrich Seuse in Nederlandse handschriften', in: E.M. Filthaut (red.), *Heinrich Seuse. Studien zum 600. Todestag, 1366-1966* (Keulen, 1966) 343-393.
- Axters, 'Tauler', 1961 – S. Axters, 'Joannes Tauler in de Nederlanden', in: E. Filthaut (red.), *Joannes Tauler, ein deutscher Mystiker. Gedenkschrift zum 600. Geburtstag* (Essen, 1961) 348-370.
- Axters, *Geschiedenis II*, 1953 – S. Axters, *Geschiedenis van de vroomheid in de Nederlanden* (4 dln; Antwerpen, 1950-1960) II. *De eeuw van Ruusbroec* (Antwerpen, 1953).
- Axters, *Geschiedenis III*, 1956 – S. Axters, *Geschiedenis van de vroomheid in de Nederlanden. III. De Moderne Devotie 1380-1550* (Antwerpen, 1956).
- Axters, *Handschrifteninventaris*, 1971 – S. Axters, *De imitatione Christi. Een handschrifteninventaris bij het vijfhonderdste verjaren van Thomas Hemerken van Kempen, † 1471*. Schriftenreihe des Kreises Kempen-Krefeld, 27 (Kempen, 1971).
- De Backer, 'Boeken', 1985 – Chr. De Backer, 'Wat is er gebeurd met de boeken van de kartuize Monnikhuizen bij Arnhem?', in: Chr. De Backer, A.J. Geurts en A.G. Weiler (uitg.), *Codex in Context. Studies over codicologie, kartuizergeschiedenis en laatmiddeleeuws geestesleven, aangeboden aan Prof. Dr. A. Gruijs* (Nijmegen; Grave, 1985) 27-35.
- De Backer, 'Monichusen', 1982 – Chr. De Backer, 'La Chartreuse de Monichusen (Arnhem) et sa bibliothèque', in: J. Hogg (uitg.), *Kartausermystik und -mystiker*, 4. *Analecta Cartusiana*, 55, 4 (Salzburg, 1982) 1-19.
- De Backer, *Essai*, 1864 – A. De Backer, *Essai bibliographique sur le livre De imitatione Christi* (Luik, 1864; Nadruk Amsterdam, 1966).
- Backmund, *Geschichte*, 1986 – N. Backmund, *Geschichte des Prämonstratenserordens* (Grafenau, 1986).
- De Baere, 'Ghemeine', 1985 – G. de Baere, 'Het "ghemeine leven" bij Ruusbroec en Geert Grote', *Ons Geestelijk Erf*, 59 (1985) 172-183.
- De Baere, 'Ruusbroec-Edition', 1984 – G. De Baere, 'Die neue Ruusbroec-Edition und ihr erster Band, das *Boecksen der verclaringhe*', in: P. Mommaers en N. De Paep (uitg.), *Jan van Ruusbroec. The sources, content and sequels of his mysticism*. Mediaevalia Lovaniensia, Series 1 / Studia, 12 (Leuven, 1984) 176-186.
- De Baere, 'Ruusbroec-Edition', 1992 – G. De Baere, 'Die neue Ruusbroec-Edition', *Studies in Spirituality*, 2 (1992) 269-287. Herziene uitgave in: Schepers/Hendrickx, *Letter*, 2010, 47-69.
- De Baere, 'Ruusbroec-Edition', 2010 – G. De Baere, 'Die neue Ruusbroec-Edition', in: Schepers/Hendrickx, *Letter*, 2010, 47-69.
- Baers e.a., *Encyclopedie van de mystiek*, 2003 – J. Baers, G. Brinkman, A. Jelsma en O. Stegink, *Encyclopedie van de mystiek. Fundamenten, tradities, perspectieven* (Kampen; Tiel, 2003).
- Baier, 'Ludolphe de Saxe', 1976 – W. Baier, 'Ludolphe de Saxe', in: *Dictionnaire de Spiritualité*, IX (1976) 1130-1138.
- Baier, *Untersuchungen*, 1977 – W. Baier, *Untersuchungen zu den Passionsbetrachtungen in der Vita Christi des Ludolf von Sachsen. Ein quellenkritischer Beitrag zu Leben und Werk Ludolfs und zur Geschichte der Passionstheologie*. *Analecta Cartusiana*, 44 (3 dln, Salzburg, 1977).
- Balzer, 'Dalheim', 1996 – M. Balzer, 'Kloster Dalheim. Bauten und Baugeschichte', in: Hendrikman, *Windesheim*, 1996, 62-82.
- Bange, 'Vrouwenkloosters', 1996 – P. Bange, 'De hervorming van de Saksische vrouwenkloosters als verhaald door Johannes Busch in boek II van zijn *Liber de reformatione monasteriorum*', in: *Windesheim*, 1996, 143-153.
- Bange, *Doorwerking*, 1988 – P. Bange, C. Graafland, A.J. Jelsma en A.G. Weiler (red.), *De doorwerking van de Moderne Devotie. Windesheim 1387-1987, Voordrachten gehouden tijdens het Windesheim Symposium Zwolle/Windesheim 15-17 oktober 1987* (Hilversum, 1988).
- Bange, *Geloof*, 1993 – P. Bange (red.), *Geloof, moraal en intellect in de Middeleeuwen. Voor-*

- drachten gehouden tijdens het symposium t.g.v. het tien-jarig bestaan van het Nijmeegs Centrum voor Middeleeuwse Studies 10 en 11 december 1993. *Middeleeuwse Studies*, 10 (Nijmegen, 1995).
- Bäumer, *Konziliarismus*, 1976 – R. Bäumer, *De Entwicklung des Konziliarismus. Werden und Nachwirken der konziliaren Idee*. Wege der Forschung, 279 (Darmstadt, 1976).
- Becker, 'Kronijk', 1887 – V. Becker, 'Eene onbekende kronijk van het klooster te Windesheim', *Bijdragen en Mededeelingen van het Historisch Genootschap te Utrecht*, 10 (1887) 376-445.
- Becker, 'Redactien', 1885 – V. Becker, 'De Twee verschillende Redactien der Windesheimsche Kronijk', *De Katholiek*, nieuwe serie, 21 (1885) 388-404.
- Becker, *Benediktinerabtei*, 1996 – P. Becker, *Die Benediktinerabtei St. Eucharius – St. Matthias von Trier*. Germania Sacra. Historisch-statistische Beschreibung der Kirche des Alten Reiches, Neue Folge, 34. Die Bistümer der Kirchenprovinz Trier. Das Erzbistum Trier, 8 (Berlin; New York, 1996).
- Van Beek, *Leken*, 2009 – L. van Beek, *Leken trekken tot Gods Woord. Dirc van Herxen (1381-1457) en zijn 'Eerste Collatieboek'*. *Middeleeuwse Studies en Bronnen*, 120 (Hilversum, Verloren, 2009).
- Beek/Clevis, 'Klooster', 1987. – R. van Beek en H. Clevis, 'Een klooster gezocht. Een archeologisch onderzoek naar restanten van het moederklooster van de Moderne Devotie te Windesheim', in: *Windesheim*, 1987, 77-91.
- De Beer, *Studie*, 1938 – K.C.L.M. de Beer, *Studie over de spiritualiteit van Geert Grootte*. Historische Bibliotheek van Godsdienstwetenschappen (Brussel; Nijmegen, 1938).
- Beichner, 'Petrus Riga', 1963 – P.E. Beichner, 'Petrus Riga', in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 8 (1963) 378-379.
- Ter Berg, 'Soeterbeeck', 2000 – M. ter Berg, 'Soeterbeeck, van priorij tot studiecentrum', in: Tummers, *Soeterbeeck*, 2000, 79-87.
- Van den Berg, 'Thomas', 2003 – M.K.A. van den Berg, 'Thomas van Kempen. Agnietenberger met een missie binnen de muren', in: Caspers/Mertens, *Navolging*, 2003, 9-29.
- Van den Berg, *Gaesdonckse-Traktatenhandschrift*, 2005 – M.K.A. van den Berg, *Het Gaesdonckse-Traktatenhandschrift. Olim hs. Gaesdonck, Collegium Augustinianum, ms. 16. Diplomatische editie op basis van foto's uit de Titus Brandsmacollectie*. Met medewerking van A. Berteloot en Th. Mertens en een beschrijving met een codicologische reconstructie van de bron door H. Kienhorst. *Middeleeuwse Verzamelhandschriften uit de Nederlanden*, 9 (Hilversum, 2005).
- Berlioz, *Identifier*, 1994 – J. Berlioz e.a., *Identifier sources et citations*. L'atelier du médiéviste, 1 (Turnhout, 1994).
- Bernardus, *De praecepto*, 1963 – Bernardus van Clairvaux, *Liber de praecepto et dispensatione*, in: Bernardus, *Opera*, III (1963) *Tractatus et opuscula*, 253-294.
- Bernardus, *Epistolae 2*, 1977 – Bernardus van Clairvaux, *Epistolae, 2. Epistolae extra corpus*, 311-547, in: Bernardus, *Opera*, VIII (1977).
- Bernardus, *Opera*, 1957-1968 – Bernardus van Clairvaux, *Sancti Bernardi Opera*, I-VIII, J. Leclercq, C.H. Talbot en H. Rochais (uitg.) (8 dln; Rome, Editiones Cistercienses, 1957-1968).
- Bernardus, *Sermones II*, 1968 – Bernardus van Clairvaux, *Sermones II*, in: Bernardus, *Opera*, V (1968).
- Bernardus, *Super Cantica canticorum I*, 1957 – Bernardus van Clairvaux, *Sermones super Cantica canticorum I*: 1-35, in: Bernardus, *Opera*, I (1957), XVI-LXVIII (inleiding); 3-255 (tekst).
- Biemans, 'Bibliotheca', 1989 – J.A.A.M. Biemans, 'Over de Bibliotheca Neerlandica Manuscripta van Willem de Vreese. Drie bijdragen aan de geschiedenis van de medioneerlandistiek en de Middelnederlandse handschriftenkunde', *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde*, 105 (1989) 249-280.
- Biemans, *Vijftig*, 1989 – J.A.A.M. Biemans, *Vijftig jaar BNM in de Leidse UB*. Kleine publicaties van de Leidse Universiteitsbibliotheek, 3 (Leiden, 1989).

- Biesemans, *Rijkdom*, 2006 – L. Biesemans, *Rijkdom van stilte en rust. 800 Jaar begijnen en karmelietessen van Onze-Lieve-Vrouw ten Troost te Vilvoorde* (Herent, 2006).
- Bijdragen, 1971 – *Bijdragen over Thomas a Kempis en de Moderne Devotie, uitgegeven ter gelegenheid van de vijfhonderdste sterfdag van Thomas a Kempis (+ 1471)*. Archief- en Bibliotheekwezen in België, extranummer 4 (Brussel; Zwolle, 1971).
- Blommestijn e.a., *Spirituality*, 2003 – H. Blommestijn, C. Caspers en R. Hofman (uitg.), *Spirituality renewed. Studies on Significant Representatives of the Modern Devotion*. Studies in Spirituality, Supplement, 10 (Leuven e.a., 2003).
- Blommestijn, 'Growing', 2003 – H. Blommestijn, 'Growing toward Likeness – Gerard Zerbolt of Zutphen's View of the Spiritual Journey', in: Blommestijn e.a., *Spirituality Renewed*, 2003, 121-155. Eerder verschenen in: *Studies in Spirituality*, 6 (1996) 73-102.
- Blommestijn, *Seeing*, 2008 – H. Blommestijn e.a. (uitg.), *Seeing the Seeker. Explorations in the Discipline of Spirituality. A Festschrift for Kees Waaijman on the occasion of his 65th birthday* (Leuven e.a., 2008).
- Blommestijn/Huls, *Barmhartigheid*, 1998 – H. Blommestijn en J. Huls, *Barmhartigheid een levensroeping. Het hart van religieus leven bij Joannes Zwijsen*. Herbronning, 4 (Nijmegen, 1998).
- Blüm, 'Übersicht', 1983 – H.M. Blüm, 'Lexikale Übersicht', in: Zadnikar, *Kartäuser*, 1983, 288-373.
- Boas/Botschuyver, *Disticha*, 1952 – M. Boas (uitg.), *Disticha Catonis*. Opus post Marci Boas mortem edendum curavit H.J. Botschuyver (Amsterdam, 1952).
- Boekenbezit, 1974 – *Contributions à l'Histoire des Bibliothèques et de la Lecture aux Pays-Bas avant 1600 / Studies over het Boekenbezit en Boekegebruik in de Nederlanden vóór 1600*. Archives et Bibliothèques de Belgique / Archief- en Bibliotheekwezen in België, Numéro spécial / Extranummer 11 (Brüssel, 1974).
- Böhringer, *Mystiker*, 1855 – F. Böhringer, *Die deutschen Mystiker des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts. Johannes Tauler, Heinrich Suso, Johannes Ruusbroek, Gerhard Groot, Florentius Radevynzoon, Thomas von Kempen* (Zürich, 1855).
- Bollmann, 'Bake', 2002 – A. Bollmann, 'Een vrouw te zijn op mijn selfs handt. Alijt Bake (1415-†1455) als geestliche Reformerin des innerlichen Lebens', *Ons Geestelijk Erf*, 76 (2002) 64-98.
- Bollmann, *Frauenleben*, 2004 – A.M. Bollmann, *Frauenleben und Frauenliteratur in der Devotio moderna. Volkssprachige Schwesternbücher in literarhistorischer Perspektive*. Academisch proefschrift (Groningen, 2004).
- Bollmann/Staubach, *Schwesternbuch*, 1998 – A. Bollmann en N. Staubach (uitg.), *Schwesternbuch und Statuten des St. Agnes-Konvents in Emmerich*. Emmericher Forschungen, 17 (Emmerich, 1998).
- Bonaventura, *Triplici via*, 1993 – Bonaventura, *De triplici via*. Über den dreifachen Weg, M. Schlosser (uitg.), *Fontes Christiani*, 14 (Freiburg im Breisgau e.a., 1993).
- Bonet-Maury, *Précurseur*, 1878 – G. Bonet-Maury, *Gérard de Groote un précurseur de La Réforme au quatorzième siècle. D'après des documents inédits* (Parijs, 1878).
- Bonhoeffer, *Navolging*, 1968 – D. Bonhoeffer, *Navolging* (Amsterdam, 1968).
- Bonnard, *Saint-Victor*, 1904-07 – F. Bonnard, *Histoire de l'abbaye et de l'ordre des chanoines réguliers de Saint-Victor de Paris* (2 dln; Parijs, [1904]-1907).
- Boockmann, *Deutsche Orden*, 1981 – H. Boockmann, *Der Deutsche Orden* (München, 1981).
- Boogaarts, 'Muziekhandschriften', 2005 – J.G.P.G. Boogaarts, 'Muziekhandschriften van Soeterbeek', in: Kienhorst, *Rijkdom*, 2005, 27-29.
- Boogaarts, 'Muziekhandschriften', z.j. – J. Boogaarts, 'De muziekhandschriften van het Augustinessen-klooster Zoeterbeek te Deursen/Ravenstein'. Doctoraalscriptie (Utrecht, z.j.).
- Boogaarts, 'Orgels', 1982 – J.G.P.G. Boogaarts, 'De orgels van Soeterbeek', in: Van Dijk, *Soeterbeek*, 1982, 162-175.
- De Borchgrave, *Vlaanderen*, 2001 – Chr. De Borchgrave, *Eerst Vlaanderen voor Christus. De pionierstijd van het Ruusbroecgenootschap* (Averbode, 2001).

- Bos/Warnar, *Ruusbroeck*, 1993 – E.P. Bos en G. Warnar, *Een claer verlicht man. Over het leven en werk van Jan van Ruusbroeck (1293-1981)*. Middeleeuwse studies en bronnen, 38 (Hilversum, 1993).
- Bouwman, 'BNM-database', 1995 – A.Th. Bouwman, 'BNM-database bereikbaar via OPC', *Boek & Byte. CRI-bulletin* (oktober 1995) 11-14.
- Bouwman/Obbema, 'Kaartenbak', 1992 – A.Th. Bouwman en P.F.J. Obbema, 'Van kaartenbak tot computer. De automatisering van de BNM', *CRI-bulletin* (november 1992) 9-10.
- Brandsma, 'Bethlehem', 1917-18 – T. Brandsma, 'Stichting, verwoesting en wederopbouw van van het franciscanessenklooster "Bethlehem" te Haren bij Megen', *Bosche Bijdragen. Bouwstoffen voor de geschiedenis van het bisdom 's-Hertogenbosch*, 1 (1917-1918) 268-353.
- Brandsma, 'Handschriften', 1928 – T. Brandsma, 'Over de handschriften onzer Middelnederlandsche geestelijke letterkunde', *Ons Geestelijk Erf*, 2 (1928) 237-245.
- Brandsma, 'Waarschuwing', 1937 – T. Brandsma, 'Een onuitgegeven tractaatje van Geert Groote: Waarschuwing aan de biechtvaders met betrekking tot groote zondaars', *Ons Geestelijk Erf*, 11 (1937) 5-12.
- Brandsma, 'Werkjes', 1941 – T. Brandsma, 'Drie onuitgegeven werkjes van Geert Groote', *Ons Geestelijk Erf*, 15 (1941) 5-61.
- Breure, *Doodsbeleving*, 1987 – L. Breure, *Doodsbeleving en levenshouding. Een historisch-psychologische studie betreffende de Moderne Devotie in het IJsselgebied in de 14^e en 15^e eeuw*. Proefschrift RUU. Middeleeuwse Studies en Bronnen, 5 (Hilversum, 1987).
- Brosius, 'Lüneburger Klöster', 1988 – D. Brosius, 'Die Lüneburger Klöster und ihr Verhältnis zum Landesherrn', in: Jaitner/Schwab, *Ebstorf*, 1988, 135-156.
- Bruch, *Supplement*, 1956 – H. Bruch, *Supplement bij de Geschiedenis van de Noord-Nederlandsche geschiedschrijving in de middeleeuwen van Dr. Jan Romein* (Haarlem, 1956).
- Bruderschaft*, 1993³ – *Die Bruderschaft vom gemeinsamen Leben. Geschichte und Bekenntnis* (Friedberg/Ottmaring, Vereinigung vom gemeinsamen Leben, 1993³).
- De Bruin, 'Levens van Jezus', 1977-83 – C.C. de Bruin, 'Middeleeuwse levens van Jezus als leidraad voor meditatie en contemplatie', *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*, 58 (1977-78) 129-155; 60 (1980) 162-181; 63 (1983) 129-173.
- De Bruin, *Imitatione*, 1954 – C.C. de Bruin (uitg.), *De Middelnederlandse vertaling van De Imitatione Christi (Qui sequitur) van Thomas a Kempis in Hs. Leiden, Maatschappij der Nederlandse Letterkunde 339* (Leiden, 1954).
- De Bruin, *Vertalingen*, 1935 – C.C. de Bruin, *Middelnederlandsche Vertalingen van het Nieuwe Testament* (Groningen, 1935).
- Buijks, 'Burcht', 1982 – H.G.J. Buijks, 'Een "burcht" in het vlakke Maasland; bouwen in en om Soeterbeeck', in: Van Dijk, *Soeterbeeck*, 1982, 130-149.
- Byrn, 'Vliederhoven', 1980 – R. Byrn, 'Gerard van Vliederhoven', in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, 2 (1980) 1217-1221.
- Van Caeneghem/Ganshof, *Encyclopedie*, 1962 – R.C. Van Caeneghem en F.L. Ganshof, *Encyclopedie van de Geschiedenis der Middeleeuwen. Inleiding tot de geschreven bronnen van de geschiedenis der Westerse Middeleeuwen* (Gent, 1962).
- Campbell, *Annales*, 1874-1890 – M.F.A.G. Campbell. *Annales de la typographie Neerlandaise au XV^e siecle* (Den Haag, 1874; Suppl. I-IV, 1878-1890).
- Carasso, *Repertorium*, 1981 – M. Carasso-Kok, *Repertorium van verhalende historische bronnen uit de middeleeuwen. Heiligenlevens, annalen, kronieken en andere in Nederland geschreven verhalende bronnen*. Bibliografische reeks van het Nederlands Historisch Genootschap, 2 ('s-Gravenhage, 1981).
- Cardon, 'Beeldvoorstellingen', 1998 – B. Cardon, 'Typologische beeldvoorstellingen in de late 15^{de} en de vroege 16^{de} eeuw', in: Smeyers, *Bouts*, 1998, 97-107.
- Caron, 'Ansien', 1984 – M. Caron, 'Ansien doet gedencken: de religieuze voorstellingswereld van de moderne devotie', in: *GGMD* 1984, 25-42.

- Caspers, 'Communie', 2003 – C.M.A. Caspers, 'Thomas van Kempen en de communie. Een situering van het vierde (oorspronkelijk derde) boek van *De Imitatione Christi* in de geschiedenis van de vroomheid', in: Caspers/Mertens, *Navolging*, 2003, 93-124.
- Caspers, 'Kruiswonden', 2009 – C. Caspers, 'De vijf kruiswonden. Christus' lijden, dood en verheerlijking in beeld en geschrift (ca. 1400-ca. 1550)', in: Ph. Verdult (red.), *God en kunst. Over het verdwijnen en het verschijnen van het religieuze in de kunst* (Tielt, 2009) 58-75.
- Caspers, 'Militant spirituality', 2008 – C.M.A. Caspers, 'The militant spirituality of Thomas à Kempis, illustrated with the help of his *Sermons to the novices regular*', in: Blommestijn, *Seeing*, 2008, 367-383.
- Caspers, 'Moed', 2011 – C. Caspers, 'Het sacrament dat moed geeft. Grepen uit de geschiedenis van het vormsel', in: H. Beck en K.-W. Merks (uitg.), *Over moed. De deugd van grenservaring en grensoverschrijding* (Budel, 2001) 115-149.
- Caspers/Mertens, *Navolging*, 2003 – C. Caspers en Th. Mertens (red.), *Thomas van Kempen en zijn Navolging van Christus = Ons Geestelijk Erf*, 77 (2003 [2004]).
- Cassianus, *Collationes*, 1858 – Johannes Cassianus, *Collationes patrum*, J.-P. Migne (uitg.), *Patrologia Latina*, 49 (Parijs, 1858).
- Cassianus, *Collationes*, 2004 – Johannes Cassianus, *Opera*, 2: *Collationes XXVIII*, M. Petschenig en G.E. Kreuz (uitg.). *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 13 (Wenen, 2004²).
- Castenmiller, 'Dagelijks leven', 1981 – M. Castenmiller, 'Het dagelijks leven in een middeleeuws klooster', in: *Jaarboekje voor geschiedenis en oudheidkunde van Leiden en omstreken*, 73 (1981) 27-38.
- Cat. Feugen 1938 (1968) – *Catalogus van de Fotoalbums van Middel nederlandse Handschriften: Medii aevi manuscriptorum spiritualium neerlandicorum reproductio* (z.g. Collectie Titus Brandsma). In 1938 bewerkt door G. Feugen (Nijmegen, 1938; fotomechanische herdruk met aanvullingen, Nijmegen, 1968).
- Cat. MDFF 1984 – *Moderne Devotie. Figuren en facetten. Tentoonstelling ter herdenking van het sterfjaar van Geert Grote 1384-1984. Catalogus* (Nijmegen, 1984).
- Cat. Scr. Wind., 1968 – W. Lourdaux en E. Persoons (uitg.), *Petri Trudonensis Catalogus Scriptorum Windeshemensium*. Publicaties op het gebied van de geschiedenis en de filologie, 5^e reeks, 3 (Leuven, 1968).
- Catharijneconvent 2000, 1999 – *Museum Catharijneconvent 2000. Houtsneden uit: Ludolf van Saksen, Dat boec vanden leven ons heren Jhesu Christi* (Amersfoort, 1999).
- Cauchies, *Dévotion moderne*, 1989 – J.-M. Cauchies (red.), *La dévotion moderne dans les pays bourguignons et rhénans des origines à la fin du XVIe siècle. Rencontres de Colmar-Strasbourg (29 septembre au 2 octobre 1988)*. Publications du Centre Européen d'Études Bourguignonnes (XIVe – XVIe s.), 29 (Neuchâtel, 1989).
- CCW, 1993 – *Constitutions de Windesheim 1432-1434 d'après le manuscrit de Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel*. Edition bilingue Latin-Français (Brugge, 1993).
- Chandler, *Thesaurus*, 1994 – P. Chandler en CETEDOC (uitg.), *Thesaurus Thomae a Kempis. Series A – Formae*, *Corpus Christianorum / Thesaurus Patrum Latinorum* (Turnhout, 1994).
- Châtillon, 'Devotio', 1957 – J. Châtillon, 'Devotio', in: *Dictionnaire de Spiritualité*, 3 (1957) 702-716.
- Chron. Wind.* 1886 – K. Grube (uitg.), *Des Augustinerpropstes Iohannes Busch Chronicon Windeshemense*. Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete, 19 (Halle, 1886).
- Clarisse, 'Groete', 1829 – Th. A. en J. Clarisse, 'Over den geest en de denkwijze van Geert Groete, (Groot, de Groot), kenbaar uit zijne schriften', *Archief voor kerkelijke geschiedenis, inzonderheid van Nederland*, 1 (1829) 355-398.
- Clarisse, 'Groete', 1830, 1831, 1837 – J. Clarisse, 'Over den geest en de denkwijze van Geert Groete, (Groot, de Groot), kenbaar uit zijne schriften', *Archief voor kerkelijke geschiedenis, inzonderheid van Nederland*, 2 (1830) 245-395; 3 (1831) 1-90; 7 (1837) 3-383.

- Classen, *Frauenlieder*, 2002 – A. Classen, ‘*Mein Seel fang an zu singen*’. *Religiöse Frauenlieder des 15.-16. Jahrhunderts. Kritische Studien und Textedition*. Studies in Spirituality, Supplement, 6 (Leuven e.a., 2002).
- Clemens, ‘Imitatio’, 1988 – Th. Clemens, ‘Een verkennend onderzoek naar de waardering voor de Imitatio Christi in de Nederlanden tussen 1600 en 1800, in het bijzonder onder katholieken’, in: Bange, *Doorwerking*, 1988, 217-231.
- Clemens, *Kerkboeken*, 1988 – Th.H.J. Clemens, *De godsdienstigheid in de Nederlanden in de spiegel van de katholieke kerkboeken, 1680-1840*. 1: *Analyse van aanbod en appreciatie*. 2: *Inventaris van de uitgaven*. Proefschrift Theologische Faculteit Tilburg (2 dln; Tilburg, 1988).
- Cockx-Indestege/Deschamps, ‘Ludolf van Saksen’, 1984 – E. Cockx-Indestege en J. Deschamps, ‘Ludolf van Saksen, tBoeck van den leven ons heeren Jesu Christi’, in: F. Hendrickx (uitg.), *De Kartuizers en hun klooster te Zelem*. Diestsche Cronycke, 7 (Diest, 1984) 183-187.
- Columbanus, *Monosticha*, 1969² – Columbanus, *Carmina, II: Monosticha*, J.-P. Migne (uitg.), *Patrologia Latina*, 80 (Turnhout, 1969²) 287-291.
- Const. Bened. Congr. Bursfeldensis, 1474-75 – *Statuta ordinum: Constitutiones Benedictinae Congregationis Bursfeldensis*, Conrad von Rodenberg (uitg.), [Mariantal, Fratres clerici Vitae Communis, 1474-75]. On line uitgave: Düsseldorf, Universitäts- und Landesbibliothek, 2011.
- Constable, *Letters*, 1976 – G. Constable, *Letters and Letter-collections*. Typologie des sources du moyen âge occidental, 17 (Turnhout, 1976).
- Constituties van Windesheim*, 1986 – *Constituties van de reguliere kanunnikessen van Sint-Augustinus van de Congregatie van Windesheim* (Z.p., 1986).
- Corbellini/Van Engen, *Derde orde*, 2005 – S. Corbellini en H. van Engen (red.), *De derde orde op orde. Balans van het onderzoeksproject naar de derde orde van Sint-Franciscus in het middeleeuwse bisdom Utrecht*. Themanummer *Trajecta* 14 (2005) nr. 2, 130-228.
- Cornet e.a., *Preken*, 2010 – I. Cornet, R. Faesen, K. Schepers en Th. Clemens, *De Arnhemse mystieke preken in context*. Ons Geestelijk Erf, 81 (2010).
- Creusen, ‘Clôture’, 1942 – J. Creusen, ‘Clôture’, in: *Dictionnaire de droit canonique*, III (1942) 892-908.
- Crijnen, *Brandsma*, 2008 – A.J. Crijnen, *Titus Brandsma, de man achter de mythe. De nieuwe biografie* (Nijmegen, 2008).
- De la Croix Bouton, *Bibliographie*, 1958 – J. de la Croix Bouton, *Bibliographie Bernardine 1891-1957* (Parijs, 1958).
- CSW, 1968 – *Petri Trudonensis Catalogus Scriptorum Windeshemensium*, W. Lourdaux en E. Persoons (uitg.), Publicaties op het gebied van de geschiedenis en de filologie, 5^e reeks, 3 (Leuven, 1968).
- Dannowski, *Klosterfahrten*, 2003 – H.W. Dannowski, *Klosterfahrten. Zwischen Harz und Heide, Weser und Leine* (Hannover, 2003).
- Deblaere, ‘Onderscheiding’, 1995 – A. Deblaere, ‘Gerlach Peters (1378-1411), mysticus van de “onderscheiding der geesten”’, in: Deblaere/De Baere/Kors, *Alleenspraak*, 1995², 151-169.
- Deblaere/De Baere/Kors, *Alleenspraak*, 1984, 1995² – A. Deblaere, G. De Baere en M.M. Kors (uitg.), *Gerlach Peters, Alleenspraak; Brieven*. Mystieke teksten met commentaar, 5 (Bonheiden, Abdij Bethlehem, 1984, 1995²).
- Debongnie, *Mombaer*, 1928 – P. Debongnie, *Jean Mombaer de Bruxelles, abbé de Livry. Ses écrits et ses réformes*. Recueil de travaux publiés par les membres des Conférences d’Histoire et de Philologie, 2^e série, 11 (Leuven; Toulouse, 1928).
- Dekeyzer, ‘Kunstenaars’, 1998 – B. Dekeyzer, ‘“Waar Abraham de mosterd haalde”. Over kunstenaars en hun adviseurs in Leuven tijdens de 15^{de} eeuw’, in: Smeyers, *Bouts*, 1998, 201-210.
- Delaissé, ‘Vues’, 1956 – L.M.J. Delaissé, ‘Vues nouvelles sur l’Imitation de Jésus-Christ’, *Les Lettres romanes*, 10 (1956) 27-37.

- Delaissé, *Autographe*, 1956 – L.M.J. Delaissé, *Le manuscrit autographe de Thomas a Kempis et "L'Imitation de Jésus-Christ". Examen archéologique et édition diplomatique du Ms. Bruxelensis 5855-61*. Les publications de Scriptorium, 2 (2 dln.; Brussel; Amsterdam, 1956).
- Delprat, *Verhandeling*, 1830, 1856² – G.H.M. Delprat, *Verhandeling over de Broederschap van G. Groot en over den invloed der Fraterhuizen op den wetenschappelijken en godsdienstigen toestand, voornamelijk van de Nederlanden na de veertiende eeuw* (Utrecht, 1830; Arnhem, 1856²).
- Derwich/Staub, *Neue Frömmigkeit*, 2004 – M. Derwich en M. Staub (uitg.), *Die 'Neue Frömmigkeit' in Europa im Spätmittelalter*. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 205 (Göttingen, 2004).
- Deschamps, 'Vita Christi', 1983 – J. Deschamps, 'De "Vita Christi" van Ludolf van Saksen in het Middelnederlands', in: J. De Grauwe (uitg.), *Historia et spiritualitas Cartusienensis. Colloquii quarti internationalis acta. Gandavi – Antverpiae – Brugis 16-19 Sept. 1982*. (Destelbergen, 1983) 157-176.
- Desoer, *De Ornatu*, 1977 – B. Desoer, *William Jordaen's De Ornatu Spiritualium Nuptiarum: a critical edition and introduction* (McGill University, 1977).
- Van Dijk, *Geschriften*, 1923² – Is. van Dijk, *Gezamenlijke Geschriften van Dr. Is. van Dijk* (6 dln.; Groningen, [1923²]).
- Van Dijk, *Imitatie*, 1906 – Is. van Dijk, *De Imitatie van Thomas à Kempis* (z.p. [Baarn], 1906).
- Van Dijk, *Navolging*, 1909, 1915², 1918³, 1922⁴, 1948⁹. – Is. van Dijk, *Thomas à Kempis, De navolging van Christus* (Haarlem, 1909, 1915², 1918³, 1922⁴, 1948⁹).
- Van Dijk e.a., *Gids*, 1983 – R.Th.M. van Dijk, W. Audenaert, J.F.H. Ooms en W.A.G. Thuys (red.), *Gids van theologische bibliotheken in Nederland en Vlaanderen* (Voorburg, 1983).
- Van Dijk, 'Albergen', 1995 – R.Th.M. van Dijk, 'Het Sint-Antoniusklooster te Albergen en de Moderne Devotie', in: *Johannes van Lochem*, 1995, 27-70.
- Van Dijk, 'Askese', 2006 – R.Th.M. van Dijk, 'Askese oder Mystik? Der entscheidende Rang des "Buches der inneren Tröstung" in der "Nachfolge Christi" des Thomas a Kempis', in: U. Bodemann en N. Staubach (uitg.), *Aus dem Winkel in die Welt. Die Bücher des Thomas von Kempen und ihre Schicksale*. Tradition – Reform – Innovation, 11 (Frankfurt am Main e.a., 2006) 173-187.
- Van Dijk, 'Begin', 2001 – R.[Th.M.] van Dijk, 'Aan het begin van een nieuwe tijd', in: Huls, *Geijkvormigheid*, 2001, 13-52.
- Van Dijk, 'Bestemming', 1998-99 – R.Th.M. van Dijk, 'Titus Brandsma en de bestemming van de *Bibliotheca Neerlandica Manuscripta* van Willem de Vreese', *Ons Geestelijk Erf*, 72 (1998) 273-292 (= eerste deel); 73 (1999) 40-72 (= tweede deel). Verschenen in 2000.
- Van Dijk, 'Beziehungen', 1991 – R.Th.M. van Dijk, 'Geert Grote im Lichte seiner kartäusischen Beziehungen', in: *Analecta Cartusiana, Die Geschichte des Kartäuserordens. Band I*. Analecta Cartusiana, 125 (Salzburg, 1991) 113-129.
- Van Dijk, 'Briefschaften', 2011 – R.Th.M. van Dijk, 'Die Überlieferung der Briefschaften von Geert Grote', *Quaerendo*, 41 (2011) 172-182.
- Van Dijk, 'Brieven', 2012 – R.Th.M. van Dijk, 'Tussen kartuizers en cisterciënzers. De brieven van Geert Grote aan de abdij van Kamp', in: T. Gaens en S. Molvarec (uitg.), *A Fish Out of Water? From Contemplative Solitude to Carthusian Involvement in Pastoral Care and Reform Activity*. Miscellanea Neerlandica, 41 / Studia Cartusiana, 2 (Leuven, 2012 / in druk).
- Van Dijk, 'Cele', 1984 – R.Th.M. van Dijk, 'Jan Cele en de preken die hij niet schreef', in: *Een zuivere, eenvoudige, standvastige geest ... De Moderne Devotie te Zwolle* (Zwolle, Zwolse Historische Vereniging, 1984) 13-17.
- Van Dijk, 'Cele', 1986 – R.Th.M. van Dijk, 'Jan Cele in het licht van zijn relaties. Portret van een opmerkelijk devoot in Zwolle', *Zwols Historisch Jaarboek* (Zwolle, 1986) 1-13.
- Van Dijk, 'Centrum', 1987 – R.Th.M. van Dijk, 'Windesheim als centrum van Noordwest-Europa', in: *Windesheim*, 1987, 41-56.

- Van Dijk, 'Concept', 2003 – R.Th.M. van Dijk, 'De *Navolging van Christus* als concept voor de geestelijke weg. De relevante plaats van het derde en het vierde boek', in: Caspers/Mertens, *Navolging*, 2003, 43-92.
- Van Dijk, 'Cura monialium', 1985 – R.Th.M. van Dijk, 'Het probleem van de "cura monialium". Criteria voor de Windesheimse signatuur van een vrouwenklooster', in: *GG&MD* 1985, 113-125.
- Van Dijk, 'Diepenveen', 2002 – R.Th.M. van Dijk, 'Het vrouwenklooster Diepenveen in zijn historische context. Bijdrage aan de geschiedenis van de religieuze vrouwen in de Moderne Devotie', in: Scheepsma, *Fundament*, 2002, 15-39; 131-136; 149-162.
- Van Dijk, 'Eigentijdse', 2010 – R. van Dijk, 'Eigentijdse broeders en zusters van het gemene leven', *Collatie*, afl. 25 (april 2010) 2.
- Van Dijk, 'Kartäusische Einflüsse' – R.Th.M. van Dijk, 'Iuxta modum cartusienisium. Kartäusische Einflüsse in der spätmittelalterlichen Klosterlandschaft der Niederlande', in: K. Pansters (uitg.), *Carthusian Worlds. Exploring the Carthusians and their Heritage*. Medieval Church Studies (Turnhout) (zal verschijnen).
- Van Dijk, 'Erfgenaam', 1982 – R.Th.M. van Dijk, 'Soeterbeeck als erfgenaam van de Windesheimse traditie', in: Van Dijk, *Soeterbeeck*, 1982, 73-113.
- Van Dijk, 'Erfgood', 1996 – R.Th.M. van Dijk, 'Het literair erfgoed van de Moderne Devotie en de noodzaak van een spirituele hermeneutiek', in: Hendrikman, *Windesheim*, 1996, 10-26.
- Van Dijk, 'Frage', 1993 – R.Th.M. van Dijk, 'Die Frage einer nördlichen Variante der Devotio Moderna. Zur Interferenz zwischen den spätmittelalterlichen Reformbewegungen', in: F. Akkerman e.a. (red.), *Wessel Gansfort (1419-1489) and Northern Humanism* (Leiden; New York; Keulen, 1993) 157-169.
- Van Dijk, 'Fraters', 2001 – R.Th.M. van Dijk, 'Het leven van de Fraters zal een 'gemeen leven zijn', in: Huls, *Gelijkvormigheid*, 2001, 53-64.
- Van Dijk, 'Getijdenboek', 1990 – R.Th.M. van Dijk, 'Het getijdenboek van Geert Grote: terugblik en vooruitzicht', *Ons Geestelijke Erf*, 63-64 (1989-1990) 156 (456) – 194 (494).
- Van Dijk, 'Grenzen', 1989 – R.Th.M. van Dijk, 'Grenzen van de archeologie. Geschiedkundige aanwijzingen voor de locatie van het klooster te Windesheim', in: *Die Fonteyn der ewiger wijsheit. Opstellen aangeboden aan prof. dr. A.G. Weiler ter gelegenheid van zijn 25-jarig jubileum als hoogleraar in de Algemene en Vaderlandse Geschiedenis van de Middeleeuwen aan de Katholieke Universiteit*. Middeleeuwse Studies, 5 (Nijmegen, 1989) 125-135.
- Van Dijk, 'Groot-Galilea', 2007 – R. van Dijk, 'De religieuze geschiedenis van de priorij Groot-Galilea', in: Van Dijk/Vonk, *Sibculo*, 2007, 45-69.
- Van Dijk, 'Handschriften', 2000 – R.Th.M. van Dijk, 'Handschriften in de oude bibliotheek van de priorij Soeterbeeck', in: Tummers, *Soeterbeeck*, 2000, 55-80.
- Van Dijk, 'Imageless Contemplation', 2003 – R.Th.M. van Dijk, 'Toward Imageless Contemplation. Gerard Zerbolt of Zutphen as Guide for *lectio divina*', in: Blommestijn e.a., *Spirituality Renewed*, 2003, 3-28.
- Van Dijk, 'Instituut', 1972 – R.Th.M. van Dijk, 'Titus Brandsma-Instituut. Instituut voor geschiedenis en theologie van het geestelijk leven' (Nijmegen, 1972).
- Van Dijk, 'Kanttekeningen', 1993 – R.Th.M. van Dijk, 'Methodologische kanttekeningen bij het onderzoek van getijdenboeken', in: Mertens, *Boeken*, 1993, 210-229; 434-437.
- Van Dijk, 'Kapittel', 1996 – R.Th.M. van Dijk, 'Het Kapittel van Windesheim 1395-1995. Terugblik en vooruitzicht', in: Hendrikman, *Windesheim*, 1996, 1-9.
- Van Dijk, 'Kartäuserstatuten', 1990 – R.Th.M. van Dijk, 'Ad instar fratrum ordinis Carthusiensis. Einflüsse der Kartäuserstatuten auf die Windesheimer Gesetzgebung', in: *Die Ausbreitung kartäusischen Lebens und Geistes im Mittelalter. Band I*. Analecta Cartusiana, 63 (Salzburg, 1990) 72-89.
- Van Dijk, 'Klimaat', 1982 – R.Th.M. van Dijk, 'Het religieuze klimaat waarin Soeterbeeck ontstond', in: Van Dijk, *Soeterbeeck*, 1982, 1-30.

- Van Dijk, 'Kölner Kartause' – R.Th.M. van Dijk, 'Die Kölner Kartause als Behüterin der spätmittelalterlichen Mystik. Ihre Beziehungen zu Maria van Hout', in: bundel Kartuisercongres Luik 6-8 oktober 2010 (zal verschijnen).
- Van Dijk, 'Kongregatie', 1978 – R.Th.M. van Dijk, 'De kongregatie van Windesheim en haar jongste geschiedenis', *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*, 59 (1978) 1-10.
- Van Dijk, 'Kruisbroeders', 2011 – R.Th.M. van Dijk, 'De kruisbroeders en de Moderne Devotie', *Clairlieu. Tijdschrift gewijd aan de geschiedenis van de kruisheren*, 69 (2011) 3-16.
- Van Dijk, 'Lekenbroeders', 2007 – R. van Dijk, 'De lekenbroeders van Groot-Galilea te Sibculo', in: Van Dijk/Vonk, *Sibculo*, 2007, 289-283.
- Van Dijk, 'Leven', 2001 – R.Th.M. van Dijk, 'Over het drie-ene goddelijke leven in ons. Het eerste der vijf mystieke tractaten in het Gaesdonckse Passiehandschrift', in: P. Nijs en K. Meyers (uitg.), *De onbereikbaarheid van de geliefde. Pareltsjes van Nederlandse en Rijnlandse mystiek*. Erasmus: therapeuticum trilingue (Leuven, 2001) 93-135.
- Van Dijk, 'Ligging', 1987 – R.Th.M. van Dijk, 'De ligging van het klooster te Windesheim', in: *Windesheim*, 1987, 93-128.
- Van Dijk, 'Meditatie', 2000 – R.Th.M. van Dijk, 'Thematische meditatie en het beeld. Visualiteit in *De spiritualibus ascensionibus* van Gerard Zerbolt van Zutphen (1367-1398)', in: Veelenturf, *Schoonheid*, 2000, 43-66.
- Van Dijk, 'Ontlediging', 2005 – R.Th.M. van Dijk, 'Over de noodzaak van onze algehele ontlediging. Het derde der vijf mystieke traktaten in het Gaesdonckse-Traktatenhandschrift', in: R.Th.M. van Dijk, K. Meyers en P. Nijs (red.), *Dit mateloze verlangen*. Pareltsjes van Nederlandse en Rijnlandse mystiek, 3 (Leuven, 2005) 87-105.
- Van Dijk, 'Ontstaan', 2007 – R.Th.M. van Dijk, 'Ontstaan, ontwikkeling en ondergang van de Colligatio Sibculoensis', in: Van Dijk/Vonk, *Sibculo*, 2007, 209-247.
- Van Dijk, 'Ratschläge', 2006 – R.Th.M. van Dijk, 'Ratschläge an einen Kartäusernovizen. Geert Grote und seine *Epistola de novo monacho*', in: *Kartäuserische Kunst und Architektur mit besonderer Berücksichtigung der Kartäuser Zentraleuropas. Länderübergreifender internationaler Kongress für Kartäuserforschung Aggsbach (NÖ, Austria) 30.8.-31.8. und Brno/Brünn (CZ) 1.9.-4.9.2005, Band I*. Analecta Cartusiana, 270 (Salzburg, 2006) 135-146 (studie); 146-156 (editie).
- Van Dijk, 'Reformklima', 1997 – R.Th.M. van Dijk, 'Kirchliches Reformklima in der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts. Zur Buchkultur im niederländisch-deutschen Raum', in: J.M.M. Hermans en R. Peters (uitg.), *Humanistische Buchkultur. Deutsch-Niederländische Kontakte im Spätmittelalter (1450-1520)*. Niederlande-Studien 14 (Münster; Hamburg, 1997) 37-63.
- Van Dijk, 'Regulier', 1998 – R.Th.M. van Dijk, 'De spiritualiteit van de devote regulier. Beschouwingen over de Agnietenbergkroniek van Thomas van Kempen', *Ons Geestelijk Erf*, 72 (1998) 54-104.
- Van Dijk, 'Reihenfolge', 2004 – R.Th.M. van Dijk, 'Jesus Christus, Mittler der Inneren Vertröstung. Zur kontroversen Reihenfolge des 3. und 4. Buches der Nachfolge Christi des Thomas von Kempen', in: *Materialien Erbacher Hof, Akademie des Bistums Mainz*, 1/2005: Menschwerdung. Jesus Christus als innerste und äußerste Möglichkeit des Menschen. Akademietagung 3./4. Dezember 2004.
- Van Dijk, 'Sion', 1987 – R.Th.M. van Dijk, 'De bestuursvorm van het Kapittel van Sion. Hollands verzet tegen het Windesheims centralisme', *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland*, 29 (1987) 166-191.
- Van Dijk, 'Spiritualiteit', 1998 – R.Th.M. van Dijk, 'De spiritualiteit van de devote regulier. Beschouwingen over de Agnietenbergkroniek van Thomas van Kempen', *Ons Geestelijk Erf*, 72 (1998) 54-104.
- Van Dijk, 'Stam', 2010 – R. van Dijk, 'Een oude stam met jonge loten. De vrouwelijke Congregatie van Windesheim', in: *Collatie*, afl. 26 (december 2010) 2.

- Van Dijk, 'Statutenboeken', 1992 – R.Th.M. van Dijk, 'Twee onbekende Middelnederlandse statutenboeken van de Sint-Trudoabdij te Odegem', in: W. Verbeke, M. Haverals, R. De Keyser, J. Goossens (uitg.), *Serta devota in memoriam Guillelmi Lourdaux. Pars Prior: Devotio Windeshemensis*. Mediaevalia Lovaniensia, Series I / Studia, 20 (Leuven, 1992) 203-222.
- Van Dijk, 'Thomas', 1992 – R.Th.M. van Dijk, 'Thomas Hemerken a Kempis', in: *Dictionnaire de Spiritualité*, 15 (1991) 817-826.
- Van Dijk, 'Tijdordening', 1995 – R.Th.M. van Dijk, 'Tijdordening in de devote overweging', in: Bange, *Geloof*, 1995, 139-159.
- Van Dijk, 'Turfstekers', 2007 – R.Th.M. van Dijk, 'Vrome turfstekers in het veen. Moderne devoten en cisterciënzermonniken in Sibculo', *Historisch Overijssel*, 3 (2007) nr. 4 (dec.) 12-15.
- Van Dijk, 'Überlieferung', 2011 – R.Th.M. van Dijk, 'Die Überlieferung der Briefschaften von Geert Grote', in: *Quaerendo*, 41 (2011) 172-182.
- Van Dijk, 'Umformung', 2004 – R.Th.M. van Dijk, 'Ascensiones in corde disponere. Spirituelle Umformung bei Gerhard Zerbolt von Zutphen', in: Staubach, *Kirchenreform*, 2004, 287-305.
- Van Dijk, 'Utrecht', 1997 – R.Th.M. van Dijk, 'Utrecht, Kapitel von', in: *Dizionario degli Istituti de Perfezione*, IX (1997) 1660-1662.
- Van Dijk, 'Venlo', 1997 – R.Th.M. van Dijk, 'Venlo, Kapitel von', in: *Dizionario degli Istituti de Perfezione*, IX (1997) 1834-1837.
- Van Dijk, 'Vergemeenschappelijking', 2003 – R.Th.M. van Dijk, 'Geert Grote en de Moderne Devotie. De vergemeenschappelijking van de mystiek', in: Baers e.a., *Encyclopedie van de mystiek*, 2003, 708-725.
- Van Dijk, 'Verlangen', 2002 – R.Th.M. van Dijk, 'Over het verlangen naar godgelijkenis in ons. Het tweede der vijf mystieke traktaten in het Gaesdonckse Passiehandschrift', in: P. Nijs en K. Meyers (uitg.), *Minne is al. Pareltjes van Nederlandse en Rijnlandse Mystiek*. Erasmus: therapeuticum trilingue (Leuven, 2002) 107-121.
- Van Dijk, 'Voetspoor', 2003, 2012 – R.Th.M. van Dijk, 'In het voetspoor van Bruno: Guigo I over het cartusiaanse eremietenideaal', in: F. Timmermans en T. Gaens (uitg.), *Magister Bruno. Negen eeuwen uitstraling van de Kartuizerorde* (Leuven, 2003) 323-341. Ook in: F. Hendrickx en T. Gaens (uitg. m.m.v. Francis Timmermans), *Amo te, sacer ordo Carthusiensis. Jan De Grawwe, passioné de l'Ordre des Chartreux*. Miscellanea Neerlandica 38; Studia Cartusiana 1 (Leuven e.a., 2012) 429-447.
- Van Dijk, 'Volgorde', 2006 – R. van Dijk, 'De volgorde van de vier boeken', in: Waaijman, *Nuchtere mystiek*, 2006, 21-34.
- Van Dijk, 'Wenken', 2004 – R.Th.M. van Dijk, 'Bemoedigende wenken voor een wankelmoe-dige kartuizer. De brief van Geert Grote aan Hendrik van Alkemade. I. Inleidende studie. II. Tekstuitgave en vertaling', in: T. Gaens en F. Timmermans (uitg.), *Liber Amicorum Jan De Grawwe*. Analecta Cartusiana, 222 (Salzburg, 2004) 429-475.
- Van Dijk, 'Windesheim', 1989 – R.Th.M. van Dijk, 'Windesheim en de nood der archeologie', *Zwols Historisch Tijdschrift*, 6 (1989), nr. 1, 11-25.
- Van Dijk, 'Windesheim', 1994 – R.Th.M. van Dijk, 'Windesheim (Chanoines réguliers de -; Frères de la Vie commune)', in: *Dictionnaire de Spiritualité*, 16 (1994) 1457-1478.
- Van Dijk, 'Wochenpläne', 1994 – R.Th.M. van Dijk, 'Die Wochenpläne in einer unbekanntenen Handschrift von "De spiritualibus ascensionibus" des Gerhard Zerbolt von Zutphen', in: J. Helmrat en H. Müller (uitg., in samenwerking met H. Wolf), *Studien zum 15. Jahrhundert. Festschrift für Erich Meuthen* (2 dln; München, 1994) I, 445-455.
- Van Dijk, *Bake*, 1997 – *Alijt Bake, Tot in de peilloze diepte van God. De vrouw die moest zwijgen over haar mystieke weg*. Inleiding en commentaar: R.Th.M. van Dijk. Hertaling: M.K.A. van den Berg. *Mystieke teksten en thema's*, 12 (Kampen, 1997).
- Van Dijk, *Boek*, 1978 – R.Th.M. van Dijk, *Boek en boekschrift bij de moderne devoten. Enkele kanttekeningen bij de handschriftenkollekties van het klooster Soeterbeeck te Deursen* (Deursen, 1978). Pro manuscripto.

- Van Dijk, Brandsma, 2010 – R.Th.M. van Dijk, *Titus Brandsma en de Moderne Devotie. Inleiding voor de Karmelfamilie Nederland op de Dies Natalis van het Titus Brandsma Instituut* (Nijmegen 4 juni 2010). Reeks Karmelitaanse Vorming, 18 (Boxmeer, 2010).
- Van Dijk, Busch, 1988 – R.Th.M. van Dijk, *Zur historischen und geistlichen Bedeutung der "Devotio Moderna" für Nordwesteuropa im ausgehenden Mittelalter: Die Reformarbeit des Windesheimers Johannes Busch. Vortrag anlässlich der Kamper Tagung am 21. November 1982*. Schriftenreihe der Vereinigung Europäische Begegnungsstätte am Kloster Kamp e.V. (Kamp-Lintfort, 1988).
- Van Dijk, *Constituties*, 1986 – R.Th.M. van Dijk, *De constituties der Windesheimse vrouwenkloosters vóór 1559. Bijdrage tot de institutionele geschiedenis van het Kapittel van Windesheim. I. Overlevering en bronnen. II. Receptie en tekst*. Middeleeuwse Studies III-1 en III-2. Academisch proefschrift Nijmegen (2 dln; Nijmegen, 1986).
- Van Dijk, *Opklimmingen*, 2011 – R.Th.M. van Dijk, *Gerard Zerbolt van Zutphen, Geestelijke opklimmingen. Een gids voor de geestelijke weg uit de vroege Moderne Devotie*. Vertaald, ingeleid en toegelicht door R. van Dijk. Bibliotheca Dissidentium Neerlandicorum, 8 (Amsterdam, 2011).
- Van Dijk, *Prolegomena*, 2003 – R.Th.M. van Dijk, *Gerardi Magni Opera omnia I, 1: Ad Gerardi Magni Opera omnia Prolegomena. Die Forschungslage des gesamten Schrifttums (mit Ausnahme des Stundenbuches)*. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 192 (Turnhout, 2003). Recensie van J. Van Engen in: *Ons Geestelijk Erf*, 78 (2004) 345-368.
- Van Dijk, *Soeterbeeck*, 1982 – R.Th.M. van Dijk (red.), *Het klooster Soeterbeeck te Deursen 1732-1982*. Bijdragen tot de Geschiedenis van het Zuiden van Nederland, 53 (Tilburg, 1982).
- Van Dijk/Hendrikman, 'Tabellarium', 1996 – R.Th.M. van Dijk en A.J. Hendrikman, 'Tabellarium Chronologicum Windeshemense. De Windesheimse kloosters in chronologisch perspectief', in: *Windesheim*, 1996, 187-189.
- Van Dijk/Hendrikman, *Deventer*, 2000 – R. van Dijk en T. [A.J.] Hendrikman, *Deventer in het voetspoor van de Moderne Devotie. Stadswandeling door Deventer en fietsroute naar Diepenveen* (Deventer, Praamstra, 2000).
- Van Dijk/Van der Loop, 'Uitstraling', 2011 – R. van Dijk en G. van der Loop, "In gemeenschap biddend en werkend". De spirituele uitstraling van de priorij Soeterbeeck', in: R. van Dijk, A. Coppens-Baeten en R. Vaanhold (red.), *Ontvangen. De religieuze bronnen van onze gastvrijheid* (Nijmegen, 2011) 69-81.
- Van Dijk/Vonk, *Sibculo*, 2007 – R. van Dijk en M. Vonk (red.), *Moderne Devoten in monnikspij. Klooster en Colligatie van Sibculo 1406-1580*. Publicaties van de IJsselacademie, 203 (Kampen; Nijmegen, 2007).
- Dionysius Cartusianus, *Opera omnia*, 1898-1935 – *Doctoris ecstatici D. Dionysii Cartusiani Opera omnia*, 1-14; 17-18 (Montreuil, 1898-1901); 14bis-16; 19-42 (Tournai, 1902-1913); 25bis (Parkminster, 1935).
- Ditsche, 'Devotio moderna', 1960 – M. Ditsche, 'Zur Herkunft und Bedeutung des Begriffes devotio moderna', *Historisches Jahrbuch*, 79 (1960) 124-145.
- Dobbelaer, *Hora est*, 1998 – A.J.M. Dobbelaer (samenst. en inl.), *Hora est. Bibliografie van de proefschriften Katholieke Universiteit Nijmegen 1923-1998* (Nijmegen, 1998).
- Dölle, Brandsma, 2000 – C. Dölle, *De weg van Titus Brandsma. Biografie van een martelaar 1881-1942*. Mysterieke teksten en thema's, 16 (Baarn; Gent, 2000).
- Dolle, *Niedersächsisches Klosterbuch*, 2012 – J. Dolle (uitg., m.m.v. D. Knochenhauer), *Niedersächsisches Klosterbuch. Verzeichnis der Klöster, Stifte, Kommenden und Beginenhäuser in Niedersachsen und Bremen von den Anfängen bis 1810* (4 dln; Bielefeld, 2012).
- Doornink-Hoogenraad, *Adamanshuis* (1983) – M.M. Doornink-Hoogenraad, *Adamanshuis. Een zusterhuis van de moderne devotie in Zutphen* (Zutphen, 1983).
- Dückers, *Van Limburg*, 2005 – R. Dücker e.a., *De gebroeders Van Limburg. Nijmeegse meesters aan het Franse hof 1400-1416* (Gent; Amsterdam, 2005).

- Dumbar, *Analecta*, 1719 – G. Dumbar, *Analecta, seu vetera aliquot scripta inedita, I* (Deventer, 1719) (1-113 *Scriptum de magistro Gherardo Grote, Domino Florencio et multis aliis devotis Fratribus*; 1-12 *Vita magistri Gherardi Grote*).
- Dumbar, *Deventer*, 1732 – G. Dumbar, *Het kerkelijk en wereltlijk Deventer* (Deventer, 1732).
- Dusch, *Utersten*, 1975 – M. Dusch, *De veer utersten. Das Cordiale de quattuor novissimis von Gerhard von Vliederboven in mittelniederdeutscher Überlieferung*. Niederdeutsche Studien. Schriftenreihe der Kommission für Mundart- und Namenforschung des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe 20 (Keulen; Wenen, 1975) 1*-113* (inleiding) en 1-124 (tekst).
- Easwaran, *Nachfolge*, 1993 – E. Easwaran, *Mit den Augen der Liebe. Nachfolge Christi mit Thomas von Kempen* (Freiburg enz., 1993). Vertaald door B. Schellenberger naar *Seeing with the Eyes of Love. Reflexions on a Classic of Christian Mysticism* (Tomales CA, 1991).
- Eberhard/Machilek, *Reformimpulse*, 2006 – W. Eberhard en F. Machilek, *Kirchliche Reformimpulse des 14./15. Jahrhunderts in Ostmitteleuropa* (Keulen; Weimar, 2006).
- Egger, *Schwestern*, z.j. – K. Egger, *Die Schwestern vom gemeinsamen Leben in Verbindung mit der Augustiner Chorherren Kongregation Windesheim-St. Viktor* (Weilheim, z.j.).
- Elm, 'Bruderschaft', 1985 – K. Elm, 'Die Bruderschaft vom gemeinsamen Leben. Eine geistliche Lebensform zwischen Kloster und Welt, Mittelalter und Neuzeit', in: *GG&MD* 1985, 358-384; *Ons Geestelijk Erf*, 59 (1985) 470-496. Ook verschenen in: K. Elm, *Mittelalterliches Ordensleben in Westfalen und am Niederrhein*. Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte, 27 (Paderborn, 1989) 214-230.
- Elm, 'Vita', 1998 – K. Elm, 'Vita regularis sine regula. Bedeutung, Rechtsstellung und Selbstverständnis des mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Semireligiosentums', in: F. Smahel (red.), *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter* (München, 1998) 239-273.
- Elm, *Heilig Graf*, 1995 – K. Elm, *De vrouwen van het Heilig Graf en de Orde der Reguliere Kanunniken van het Heilig Graf van Jeruzalem* (Aken, 1995).
- Elm, *Konversen*, 1980 – K. Elm (red.), *Beiträge zur Geschichte der Konversen im Mittelalter*. Berliner Historische Studien, 2; Ordensstudien, 1 (Berlijn, 1980).
- Elm, *Reformbemühungen*, 1989 – *Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen*, K. Elm (uitg.), Berliner Historische Studien, Band 14; Ordensstudien, 6 (Berlijn, 1989).
- Elm, *Zisterzienser Ergänzungsband*, 1982 – K. Elm (uitg.), *Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit. Ergänzungsband*. Schriften des Rheinischen Museumsamtes, 18 (Keulen, 1982).
- Elm, *Zisterzienser*, 1980 – K. Elm e.a. (uitg.), *Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit. Eine Ausstellung des Landschaftsverbandes Rheinland. Rheinisches Museumsamt Brauweiler, Aachen, Krönungssaal des Rathauses, 3. Juli – 28. September 1980*. Schriften des Rheinischen Museumsamtes, 10 (Bonn, 1980).
- Elster/Hoffmann, *Ebstorf*, 1997 – M. Elster en H. Hoffmann (red.), *'In Treue und Hingabe'. 800 Jahre Kloster Ebstorf*. Schriften zur Uelzener Heimatkunde, 13 (Uelzen, 1997).
- Eman, 'Diepenveen', 2002 – S. Eman, 'De kloostergbouwen van Diepenveen, in het bijzonder de kapel met het nonnenkoor', in: Scheepsma, *Fundament*, 2002, 41-62.
- Van Engen, 'Brieven', 2008 – H. van Engen, 'Twee onuitgegeven brieven van Geert Grote over de derde orde van Sint-Franciscus', *Ons Geestelijk Erf*, 79 (2008) 105-130 (bijdrage); 131-145 (editie).
- Van Engen, *Derde orde*, 2006 – H. van Engen, *De derde orde van Sint-Franciscus in het middeleeuwse bisdom Utrecht. Een bijdrage tot de institutionele geschiedenis van de Moderne Devotie*. Middeleeuwse Studies en Bronnen, 95 (Hilversum, 2006).
- Van Engen, 'Recht', 2005 – H. van Engen, 'Met het volste recht. De juridische pretenties van de tertiariissen van het Kapittel van Utrecht', in: Corbellini/Van Engen, *Derde orde*, 2005, 147-160.
- Van Engen/Verhoeven, *Observantisme*, 2008 – H. van Engen en G. Verhoeven (red.), *Monas-*

- tiek observantisme en Moderne Devotie in de Noordelijke Nederlanden*. Middeleeuwse Studies en Bronnen, 110 (Hilversum, 2008).
- Van Engen, 'Epistolae', 2004 – J. van Engen, 'Epistolae Fratrum', in: Staubach, *Kirchenreform*, 2004, 143-161.
- Van Engen, 'Managing', 1999 – J. van Engen, 'Managing the common life: the brothers at Deventer and the codex of the household (The Hague, ms KB 20 H 75)', in: H. Keller, C. Meier, T. Scharff (uitg.), *Schriftlichkeit und Lebenspraxis im Mittelalter. Erfassen – Bewahren – Verändern (Akten des Internationalen Kolloquiums 8.-10. Juni 1995)* (München, 1999) 111-169.
- Van Engen, 'Writings', 2004 – J. Van Engen, 'The Writings of Master Geert Grote of Deventer, Deacon (1340-1384)', *Ons Geestelijk Erf*, 78 (2004) 345-368. Bespreking van Van Dijk, *Prolegomena*, 2003.
- Van Engen, *Sisters and Brothers*, 2008 – J. H. Van Engen, *Sisters and Brothers of the Common Life. The Devotio Moderna in the World of the Later Middle Ages*. The Middle Ages Series (Philadelphia, 2008).
- Van Engen, *Writings*, 1988 – J. Van Engen (vert. en inl.), *Devotio Moderna. Basic Writings*. The Classics of Western Spirituality (New York & Mahwah, 1988).
- Épiney-Burgard, *Grote*, 1970 – G. Épiney-Burgard, *Gérard Grote (1340-1384) et les débuts de la Dévotion moderne*. Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, 54 (Wiesbaden, 1970).
- Épiney-Burgard, *Lettres*, 1998 – G. Épiney-Burgard (uitg.), *Gérard Grote, fondateur de la Dévotion Moderne, Lettres et traités. Présentation, traduction et notes*. Sous la Règle de Saint Augustin. Aux origines de la Devotio Moderna (Turnhout, 1998).
- Erens, *Navolging*, 1907, 1919² – F. Erens, *De Navolging Christi van Thomas a Kempis, uit het Latijn vertaald* (Amsterdam, 1907, 1919²).
- Étaix, *Homiliae*, 1999 – R. Étaix (uitg.), *Gregorius Magnus, Homiliae in evangelia*. Corpus Christianorum Series Latina, 141 (Turnhout, 1999).
- Van Ette, *Chanoines*, 1953 – A. van Ette, *Les chanoines réguliers de Saint-Augustin. Aperçu historique* (Chôlet, 1953).
- Faesen, *Hechten*, 1999 – R. Faesen (uitg.), *Geert Grote / Gerlach Peters, Zich aan God hechten. Twee teksten uit de Moderne Devotie*. Mystieke teksten met commentaar, 9 (Bonheiden, 1999).
- Faix, *Biel*, 1999 – G. Faix, *Gabriel Biel und die Brüder vom gemeinsamen Leben. Quellen und Untersuchungen zu Verfassung und Selbstverständnis des Oberdeutschen Generalkapitels*. Spätmittelalter und Reformation, Neue Reihe, 11 (Tübingen, 1999).
- Faust, 'Monastisches Leben', 1988 – U. Faust, 'Monastisches Leben in den Lüneburger Klöstern', in: Jaitner/Schwab, *Ebstorf*, 1988, 27-39.
- Faust, *Frauenklöster*, 1984 – U. Faust, *Die Frauenklöster in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Bremen*. Germania Benedictina, 11 (München, 1984).
- Faust, *Männer- und Frauenklöster*, 1994 – U. Faust, *Die Männer- und Frauenklöster in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Bremen*. Germania Benedictina, 12 (München, 1994).
- Faust/Quarthal, *Reformverbände*, 1999 – U. Faust en F. Quarthal (uitg.), *Die Reformverbände und Kongregationen der Benediktiner im deutschen Sprachraum*. Germania Benedictina, 1 (Sankt Ottilien, 1999).
- Feugen, 'Brieven', 1941 – G. Feugen, 'Onuitgegeven brieven van en aan Geert Grootte', *Ons Geestelijk Erf*, 15 (1941) 73-78 (tekst 75-78).
- Fleck, *Chorherren Orden*, 2000 – Ph. en E.W. Fleck (red.), *Der Augustiner Chorherren Orden gestern und heute. Die Brüder vom gemeinsamen Leben – Die Schwestern vom gemeinsamen Leben* (Straatsburg, 2000).
- Foppens, *Bibliotheca*, 1739 – J.F. Foppens, *Bibliotheca Belgica* (2 dln; Brussel, 1739).
- Fraling, *Mensch*, 1967 – B. Fraling, *Der Mensch vor dem Geheimnis Gottes. Untersuchungen*

- zur geistlichen Lehre des Jan van Ruusbroec. Studien zur Theologie des geistlichen Lebens, 2 (Würzburg, 1967).
- Fredégand van Antwerpen, *Derde Orde*, 1926 – Fredégand van Antwerpen, *Zeven eeuwen geschiedenis van de Franciscaanse Derde Orde (1221-1921)* (Herentals, 1926).
- Frederiks, *Schoolwezen*, 1960 – J. Frederiks, *Ontstaan en ontwikkeling van het Zwolse schoolwezen tot omstreeks 1700. Een historische studie*. Academisch proefschrift (Amsterdam, 1960).
- Frenken, 'Aanvullingen', 1956-1957 – A.M. Frenken, 'Aanvullingen op Schutjies, "Geschiedenis van het bisdom 's-Hertogenbosch"', *Bosche Bijdragen*, 23 (1956-1957) 46-116.
- Frenken, 'De Hage', 1935-1936 – A.M. Frenken, 'Het Augustinessenklooster in De Hage te Helmond', *Bosche Bijdragen*, 13 (1935-1936) 198-237.
- Frenken, 'Zoeterbeek', 1931-1932 – A.M. Frenken, 'Het Augustinessen-Klooster te Zoeterbeek', *Bosche Bijdragen*, 11 (1931-1932) 174-301.
- Frenken, *Zoeterbeek*, 1932 – A.M. Frenken, *Het Augustinessen-Klooster te Zoeterbeek* (Z.p., 1932).
- Gansweidt, 'Petrus Riga', 1993 – B. Gansweidt, 'Petrus Riga', in: *Lexikon des Mittelalters*, 6 (1993) 1983-1984.
- De Geer van Oudegein, *Archieven*, 1871 – J.J. de Geer van Oudegein, *Archieven der Ridderlijke Duitse Orde, Balije van Utrecht*, 1 (Utrecht, 1871).
- Geerdijn, 'Spiegel', 1954 – A. Geerdijn, 'Drie handschriften van een vertaling van Ruusbroec's "Een spiegel der eeuwigher salicheit" en een handschrift van een vertaling van zijn "Van den blinkenden Steen"'. Niet gepubliceerd (Leuven, 1954).
- Van Geest, *Mystagoog*, 2008 – P. van Geest, *Thomas a Kempis. Mystagoog op de breuklijn tussen de Middeleeuwen en de Nieuwe Tijd*. Inleidingen met kernteksten (Kampen, 2008).
- Van Geest, *Thomas*, 1996 – P.J.J. van Geest, *Thomas a Kempis (1379/80-1471). Een studie van zijn mens- en godsbeeld. Analyse en tekstuitgave van de Hortulus rosarum en de Vallis liliorum. Een wetenschappelijke proeve op het gebied van de Godgeleerdheid*. Academisch proefschrift KTUU (Kampen, 1996).
- Geraert/Hendrik, *Ruusbroec*, 1981 – Geraert van Saintes, Hendrik Utenbogaerde, *De twee oudste bronnen van het leven van Jan van Ruusbroec door zijn getuigenissen bevestigd*. Mystieke teksten met commentaar, 4 (Bonheiden 1981).
- Gerrits, *Timorem*, 1986 – G.H. Gerrits, *Inter timorem et spem. A Study of the Theological Thought of Gerard Zerbolt of Zutphen (1367-1398)*. Studies in Medieval and Reformation Thought, 37 (Leiden, 1986). Bespreking door R. Janssen in: *Clairlieu*, 46 (1988) 124-126.
- GG&MD 1985 – J. Andriessen, P. Bange en A.G. Weiler (uitg.), *Geert Grote & Moderne Devotie. Voordrachten gehouden tijdens het Geert Grote congres, Nijmegen 27-29 september 1984*. Middeleeuwse Studies I. Publicatie van het Centrum voor Middeleeuwse Studies, Katholieke Universiteit Nijmegen, 1985. Ook verschenen in: *Ons Geestelijk Erf*, 59 (1985) 111-505.
- GGMD 1984 – *Geert Grote en de Moderne Devotie*. Publikatie bij de tentoonstellingen 'Geert Grote en de Moderne Devotie' (Utrecht, Catharijneconvent), 'Het geestelijk leven in Deventer in de 14^{de} eeuw' (Deventer, Athenaeumbibliotheek) en 'Het wereldlijk leven in Deventer in de 14^{de} eeuw' (Deventer, Stedelijk Museum De Waag) (Utrecht, 1984).
- Van den Gheyn, *Catalogue III*, 1903 – J. Van den Gheyn, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque royale de Belgique III* (Brussel, 1903).
- Gieraths, *Rijnlandse*, 1981 – G. Gieraths, *Rijnlandse mystiek* (Haarlem, 1981).
- Van Gils, *Inventaris*, 2009 – J.M.A.P. van Gils, *Inventaris. Het klooster Soeterbeek (1383) 1448-1997 (2008). Stichting Kring Soeterbeek 1973-1992. Federatie Windesheim 1960-1999 ('s-Hertogenbosch, 2009)*.
- Van Ginneken, 'Dagboek', 1927 – J. van Ginneken, 'Geert Groote, de schrijver van Boek II en III der Imitatio Christi. Het dagboek van Geert Groote in de maanden zijner schande', *Studiën*, 107 (1927) 85-119 en 249-292.

- Van Ginneken, *Levensbeeld*, 1942 – J. van Ginneken, *Geert Groot's Levensbeeld naar de oudste gegevens bewerkt*. Verhandelingen der Nederlandsche Akademie van Wetenschappen, Afdeling Letterkunde, N.R., XLVII, 2 (Amsterdam, 1942).
- Gleba, 'Ordensreformen', 2003 – G. Gleba, 'Die Ordensreformen im 15. Jahrhundert und ihre Umsetzung in den praktischen klösterlichen Alltag', in: Hengst, *Klosterbuch*, III (2003) 101-129.
- Goossens, *Meditatie*, 1954 – M. Goossens, *De meditatie in de eerste tijd van de Moderne Devotie* (Haarlem; Antwerpen, 1954).
- Gorissen, 'Stundenbuch', 1968 – F. Gorissen, 'Das Stundenbuch im rheinischen Niederland', *Studien zur klevischen Musik- und Liturgiegeschichte*. Beiträge zur Rheinischen Musikgeschichte, 75 (Köln, 1968) 63-109.
- Goudriaan, 'Clinckaert', 1995 – K. Goudriaan, 'Willem Clinckaert en de eerste jaren van het klooster Den Hem', in: *Den Hem*, 1995, 85-113.
- Goudriaan, 'Conversinnen', 2008 – K. Goudriaan, 'De observantie der conversinnen van Sint-Augustinus', in: Van Engen/Verhoeven, *Observantisme*, 2008, 167-211.
- Goudriaan, 'Hendriksz', 2002 – K. Goudriaan, 'Willem Hendriksz van Amersfoort', *Flebite. Historisch Jaarboek voor Amersfoort en omstreken*, 3 (2002) 66-99.
- Goudriaan, 'Tafel', 2003 – K. Goudriaan, 'Aan tafel bij de broeders en zusters van het gemene leven', in: *Theorie, praktijk en verbeelding van de vasten*. [Themanummer van] *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis*, 29 (2003) 435-454.
- Goudriaan, 'Vrouwenpersonen', 2011 – K. Goudriaan, 'Arme vrouwenpersonen, om Goods willen gheherberghet. Gemeenschappen van devote vrouwen aan het eind van de veertiende eeuw', *Ons Geestelijk Erf*, 82 (2011) 97-135.
- Goudriaan, *Vernieuwde innigheid*, 2008 – K. Goudriaan (red.), *Vernieuwde innigheid. Over de Moderne Devotie, Geert Grote en Deventer* (Nieuwegein, 2008).
- Goudriaan/Mertens, *Derde orde*, 2000 – K. Goudriaan en T. Mertens (red., m.m.v. H. van Engen en M. van Luijk), *De derde orde van Franciscus in het bisdom Utrecht. Lezingen van het symposium op 8 oktober 1999 te Amersfoort georganiseerd door de mediëvistenkring van de Vrije Universiteit Amsterdam*. [Themanummer van] *Ons Geestelijk Erf*, 74 (2000) afl. 1-2, 5-180.
- Graafland, 'Nadere Reformatie', 1988 – C. Graafland, 'De invloed van de Moderne Devotie in de Nadere Reformatie 1650-1750', in: Bange, *Doorwerking*, 1988, 47-69.
- Gregorius Magnus, *Regula pastoralis*, 1992 – Grégoire le Grand, *Règle pastorale, I-II*, B. Judic (inl.); F. Rommel (tekst) en Ch. Morel (vert.), *Sources Chrétiennes*, 381-382 (2 dln; Parijs, 1992).
- Groiß, *Melker Observanz*, 1999 – A. Groiß, *Spätmittelalterliche Lebensformen der Benediktiner von der Melker Observanz vor dem Hintergrund ihrer Bräuche. Ein darstellender Kommentar zum Caeremoniale Mellicense des Jahres 1460*. Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinertums, 46 (Münster, 1999).
- Grube, *Groot*, 1883 – K. Grube, *Gerhard Groot und seine Stiftungen*. Vereinsschrift der Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland, 2 (Köln, 1883).
- Gruijs e.a., 'Kartuizen', 1975 – A. Gruijs e.a., 'Kartuizen in de Nederlanden (1314-1796). Klein Monasticon en literatuuroverzicht van de geschiedenis der Zuid- en Noordnederlandse kartuizen', in: *De kartuizers en hun Delftse klooster. Een bundel studiën, verschenen ter gelegenheid van het achtste lustrum van het Genootschap Delfia Batavorum* (Delft, 1975).
- Grundmann, *Bewegungen*, 1970⁴ – H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik. Anhang: Neue Beiträge zur Geschichte der religiösen Bewegungen im Mittelalter* (Darmstadt, 1970⁴).
- Gruys, *Cartusiana*, 1977 – A. Gruys, *Cartusiana. Un instrument heuristique. A heuristic Instrument. Ein heuristischer Apparat* (2 dln; Parijs, 1977).

- Guigo I, *Coutumes*, 1984 – Guiges Ier, *Coutumes de Chartreuse*. Introduction, texte critique, traduction et notes par un chartreux. Sources Chrétiennes, 313 (Parijs, 1984).
- Guigo I, *Gewoonten*, 2011 – Guigo de Kartuizer, *Gewoonten. Een leefregel voor kluzenaars in gemeenschap*. Vertaling T. Peeters en G. Aerden. Inleiding en annotatie T. Peeters. Serie Middeleeuwse Monastieke Teksten, 1 (Budel, 2011).
- Guigo V – zie: Willem van Saint-Thierry; Guillaume; Guillelmus.
- Guigo, *Epistola* – Guigo V, *Epistola ad fratres de Monte Dei*, J.-P. Mige (uitg.), *Patrologia Latina*, 184 (Parijs) 307-354.
- Guillaume de St. Thierry, *Lettre d'or*, 1975 – Guillaume de St. Thierry, *Lettre aux Frères du Mont-Dieu (Lettre d'or)*, J. Déchanet (uitg.), Sources Chrétiennes, 223 (Parijs, 1975).
- Guillelmus a Sancto Theodorico, *Epistola*, 2003 – Guillelmus a Sancto Theodorico, *Epistola ad fratres de Monte Dei*, in: P. Verdeyen (uitg.), *Guillelmi a Sancto Theodorico Opera omnia, III: Opera didactica et spiritualia*. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 88 (Turnhout, 2003) 225-289.
- Gumbert, 'Liefinck', 2011 – 'Een boek is een ding: Gerard Isaac Liefinck (1902-1994)', *Millennium*, 25 (2011) 135-141.
- Hamann/Ederberg, *Calenberger Klöster*, 1977 – M. Hamann en E. Ederberg, *Die Calenberger Klöster* (Hannover, 1977).
- Hascher, 'Handschriften', 2009 – U. Hascher-Burger, 'Mittelalterliche Handschriften mit Musik in den Lüneburger Frauenklöstern', in: Susanne Rode-Breyman (uitg.), *Musikort Kloster. Kulturelles Handeln von Frauen in der frühen Neuzeit* (Köln e.a., 2009) 139-158.
- Hascher, *Verborgene Klänge*, 2008 – U. Hascher-Burger, *Verborgene Klänge. Inventar der handschriftlich überlieferten Musik aus den Lüneburger Frauenklöstern bis ca. 1550. Mit einer Darstellung der Musik-Ikonographie von Ulrike Volkhardt* (Hildesheim e.a., 2008).
- Hascher-Burger, *Gesungene innigheit*, 2002 – U. Hascher-Burger, *Gesungene innigheit. Studien zu einer Musikhandschrift der Devotio Moderna (Utrecht, Universiteitsbibliotheek, Ms. 16 H 34, olim B 113). Mit einer Edition der Gesänge*. Studies in the History of Christian Thought, 106 (Leiden; Boston, 2002).
- Hascher-Burger, *Singen*, 2007 – U. Hascher-Burger, *Singen für die Seligkeit. Studien zu einer Liedersammlung der Devotio moderna: Zwolle, Historisch Centrum Overijssel, coll. Emmanuelshuizen, cat. VI*. Mit Edition und Faksimile. Brill's Series in Church History, 28 (Leiden; Boston, 2007).
- Van Heel, 'Zepperen', 1953 – D. van Heel, 'Het Kapittel van Zepperen', *Bijdragen voor de Geschiedenis van de provincie der Minderbroeders in de Nederlanden*, 12-14 (Roosendaal, 1953) 349-371.
- Van Heel, *Tertiariissen*, 1939 – D. van Heel, 'De Tertiariissen van het Utrechtsche Kapittel', *Archief voor de Geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht*, LXIII (1939) 1-383.
- Heil, *Hierarchie*, 1970² – G. Heil (uitg.), *Denys l'Aréopagite, La hiérarchie céleste*. Sources Chrétiennes, 58 bis (Paris, 1970²).
- Heimbucher, *Orden*, 1965 – M. Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche* (2 dln; München, 1965).
- Den Hem*, 1995 – *Het klooster Sint Michiel in Den Hem buiten Schoonhoven*. Historische Encyclopedie Krimpenerwaard, 20 (1995) nr. 3/4.
- Hendrikman, 'Knik', 2000 – T. [A.J.] Hendrikman, 'De Windesheimse "knik": een architectonische eigenaardigheid aan de kloosterkerken van Windesheimse regulieren?', in: Veelenturf, *Schoonheid*, 2000, 272-289.
- Hendrikman, *Windesheim*, 1996 – A.J. Hendrikman e.a. (red.), *Windesheim 1395-1995. Kloosters, teksten, invloeden. Voordrachten gehouden tijdens het internationaal congres '600 jaar Kapittel van Windesheim' 27 mei 1995 te Zwolle*. Middeleeuwse Studies, 12 (Nijmegen, 1996).
- Hendrikman/Ekkel, 'Galilaea maior', 2007 – 'Bouwhistorisch en archeologisch onderzoek van het klooster Galilaea maior. Poging tot reconstructie van het kloosterplan van Sibculo', in: Van Dijk/Vonk, *Sibculo*, 2007, 121-150.

- Hengst, *Klosterbuch*, I (1992); II (1994); III (2003) – K. Hengst, *Westfälisches Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung*. Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen, 44; Quellen und Forschungen zur Kirchen- und Religionsgeschichte, 2 (3 dln; Münster, 1992, 1994, 2003).
- Hesselink-Van der Riet, 'Kloostergebouwen', 1995 – T. Hesselink-Van der Riet, 'De overige kloostergebouwen in hun omgeving', in: *Johannes van Lochem*, 1995, 167-200.
- Heutger, *Bursfelde*, 1975² – N. Heutger, *Bursfelde und seine Reformklöster* (Hildesheim, 1975²).
- Heutger, *Ordenshäuser*, 2009 – N. Heutger, *Niedersächsische Ordenshäuser und Stifte. Geschichte und Gegenwart. Vorträge und Forschungen* (Berlin, 2009).
- Heymans, *Psalters*, 1978 – J.G. Heymans (uitg.), *Psalteria Devotionis Modernae / Psalters der Moderne Devotie*. Corpus Sacrae Scripturae Neerlandicae Medii Aevi, series minor, tomus V: Psalteria, Vol. II / Verzameling van Middelnederlandse bijbelteksten, kleine reeks, afd. V: Psalters, dl. II (Leiden, 1978).
- Hieronymus, *Ad Paulinum* – Sophronius Eusebius Hieronymus, *Epistula ad Paulinum*, in: Hieronymus, *Epistulae*, I, 527-541 (*Ep.* 58).
- Hieronymus, *Contra Vigilantium* – Sophronius Eusebius Hieronymus, *Contra Vigilantium liber*, J.-P. Migne (uitg.), *Patrologia Latina*, 23 (Parijs, 1845) 354-368.
- Hieronymus, *Contra Vigilantium* – Sophronius Eusebius Hieronymus, *Epistula ad Vigilantium*, in: Hieronymus, *Epistulae*, I, 575-582.
- Hieronymus, *Epistulae* – *Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae*, I. Hilberg (uitg.), Pars I: *Ep. I-LXX*. CSEL, 54 (Wenen, 1996²).
- Hieronymus, *Opera omnia*, 1845-1859 – *Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri Opera omnia*, J.-P. Migne (uitg.), *Patrologia Latina*, 22-30 (9 dln; Parijs, 1845-1859).
- Hildeburtus Cenomanensis, *Militia*, 1893 – Hildeburtus Cenomanensis, *De militia christiana*, in: Hildeburtus Cenomanensis, *Sermones de diversis, CXIV (De diversis XXVII)*, J.-P. Migne, *Patrologia Latina*, 171 (Parijs, 1893) 867-871.
- Hildeburtus Cenomanensis, *Vita Marie Egiptiace*, 2004 – Hildeburtus Cenomanensis, *Vita beate Marie Egiptiace*, N.K. Larsen (uitg.), *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*, 209 (Turnhout, 2004) 231-298 (teksteditie).
- Hinz, *Brüder*, 1997 – U. Hinz, *Die Brüder vom Gemeinsamen Leben im Jahrhundert der Reformation. Das Münstersche Kolloquium*. Spätmittelalter und Reformation, Neue Reihe, 9 (Tübingen, 1997).
- Hirsche, 'Brüder', 1878 – K. Hirsche, 'Brüder des gemeinsamen Lebens', in: *Plitt und Herzogs Realenzyklopädie* (Leipzig, 1878) 2, 678-760.
- Hirsche, *Imitatione*, 1874, 1891² – C. Hirsche, *Thomae Kempensis, De imitatione Christi libri quatuor. Textum ex autographo Thomae nunc primum accuratissime reddidit, distinxit, novo modo disposuit; capitulorum argumenta, locos parallellos adiecit* (Berlijn, 1874, 1891²).
- Hlaváček/Patschovsky, *Reform*, 1996 – I. Hlaváček en A. Patschovsky (uitg.), *Reform von Kirche und Reich zur Zeit der Konzilien von Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-1449)*. *Konstanz-Prager Historisches Kolloquium (11.-17. Oktober 1993)* (Konstanz, 1996).
- Hoekstra, 'Coesfeld', 1969 – E.G. Hoekstra, 'Henri de Coesfeld', in: *Dictionnaire de Spiritualité*, 7 (1969) 182-184.
- Hofman, 'Biograph', 2002 – R. Hofman, 'Thomas als Biograph', in: U. Bodemann (uitg.), *Kempener Thomas-Vorträge* (Kempfen, 2002) 21-31.
- Hofman, 'Cele', 2008 – R. Hofman, 'Johan Cele (1343-1417) en de bloei van de Latijnse school te Zwolle', in: M. Teeuwen en E. Rose (red.), *Middeleeuwse Magister. Feestbundel aangeboden aan Árpád P. Orbán bij zijn emeritaat*. Middeleeuwse Studies en Bronnen, 117 (Hilversum, 2008) 187-200.
- Hofman, 'Lesson', 2008 – R. Hofman, 'A lesson in humility. Geert Grote meets Jan van Ruusbroec', in: Blommestijn, *Seeing*, 2008, 405-413.
- Hofman, *Focaristis*, 2011 – R.H.F. Hofman (uitg.), *Gerardi Magni Opera omnia* II, 1: *Sermo ad*

- clerum Traiectensem de focaristis – Opera minora contra focaristas*. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 235 (Turnhout, 2011).
- Hofman, *Ornatus*, 2000 – R.H.F. Hofman (uitg.), *Gerardi Magni Opera omnia V*, 1: *Ioannis Rusbrochii, Ornatus Spiritualis Desponsationis, Gerardo Magno interprete*. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 172. (Turnhout, 2000).
- Hofman, *Turrim*, 2003 – R.H.F. Hofman (uitg.), *Gerardi Magni Opera omnia I*, 2: *Gerardi Magni Contra turrim Traiectensem*. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 192 (Turnhout, 2003).
- Hogenstijn, *Leren*, 2007 – C.M. Hogenstijn, *Leren voor het leven aan het Grote Kerkhof. De Latijnse school in Deventer* (Deventer, 2007).
- Hogg, *Evolution*, 1-2, 1989 – J. Hogg (uitg.), *The Evolution of the Cartusian Statutes from the Consuetudines Guigonis to the Tertia Compilatio*, 1-2. *Analecta Cartusiana*, 99 (2 dln; Salzburg, 1989).
- Holtrop, *Christentumsgesellschaft*, 1975 – P.N. Holtrop, *Tussen Piëtisme en Réveil. Het ‘Deutsche Christentumsgesellschaft’ in Nederland, 1784-1833*. Dissertatie VU Amsterdam (Amsterdam, 1975).
- Hommes, ‘Venlo’, 1987 – M. Hommes, ‘Het Kapittel van Venlo. Geestelijk leven in een aantal vrouwenkloosters binnen het bisdom Luik aan het einde der middeleeuwen’. Niet uitgegeven doctoraalscriptie (Amsterdam, 1987).
- Hoogeweg, *Verzeichnis*, 1908 – H. Hoogeweg, *Verzeichnis der Stifter und Klöster Niedersachsens vor der Reformation, umfassend die Provinz Hannover, die Herzogtümer Braunschweig und Oldenburg, die Fürstertümer Lippe-Detmold und Schaumburg-Lippe, die freien Städte Bremen und Hamburg und Hessisch-Schaumburg* (Hannover, 1908).
- Hoste, *Roesbrugge Dames*, 1986 – A. Hoste, *De abdij O.-L.-Vrouw Ter-Nieuwe-Plant. Roesbrugge Dames 1236-1986* (Ieper, 1986).
- Van Hout, *Paradijs*, 1991 – Maria van Hout, *Het paradijs van de minnende mens*. Hertaling van *Dat paradijs der liefhebbender sielen* (’s-Hertogenbosch, 1535) door zusters van het Convent van Betlehem m.m.v. J. Alaerts ([Duffel], 1991).
- Van Hout, *Rechte weg*, z.j. – Maria van Hout, *De rechte weg naar authentiek evangelisch leven*. Vertaling van *Der rechte wech zo der Euangelischer volkommenheit* door M. Sleecx en medezusters (Duffel, z.j.).
- Höver, ‘Bernhard’, 1971 – W. Höver, ‘Bernhard von Clairvaux’, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, I (1971) 754-762.
- Hugo de Sancto Victore, *Didascalicon*, 1997 – Hugo de Sancto Victore, *Didascalicon de studio legendi. Studienbuch*, T. Offergeld (uitg.), *Fontes Christiani*, 27 (Freiburg i. Br., 1997).
- Hugo de Sancto Victore, *Eruditionis didascalicae*, 1854 – Hugo de Sancto Victore, *Eruditionis didascalicae libri septem*, J.-P. Mige (uitg.), *Patrologia Latina*, 176 (Parijs, 1854) 739-838.
- Huijben/Debongnie, *L’auteur*, 1957 – J. Huijben en P. Debongnie, *L’auteur ou les auteurs de l’Imitation*. Bibliothèque de la Revue d’Histoire Ecclésiastique, 30 (Leuven, 1957).
- Huizinga, *Herfsttij*, 1949 – J. Huizinga, *Herfsttij der Middeleeuwen. Studie over levens- en gedachtenvormen der veertiende en vijftiende eeuw in Frankrijk en de Nederlanden*, in: *Verzamelde Werken III. Cultuurgeschiedenis I* (Haarlem, 1949) 1-435.
- Huls, *Gelijkvormigheid*, 2001 – J. Huls (red.), *Gelijkvormigheid aan Christus. De spiritualiteit van de Fraters van Utrecht*. Herbronning, 7 (Nijmegen, 2001).
- Hyma, ‘Brieven’, 1929, 1930 – A. Hyma, ‘Drie-en-twintig Brieven van Geert Groote’, *Archief voor de Geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht*, 53 (1929) 1-53; 54 (1930) 1-49.
- Hyma, ‘Tractatus’, 1924 – A. Hyma, ‘Het “Tractatus de quatuor generibus meditationum sive contemplationum”. Sermo de nativitate Domini” door Geert Groote’, *Archief voor de Geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht*, 49 (1924) 296-326. Boekbespreking door: J. Huijben in: *La Vie Spirituelle, supplément*, 11/12 (1924) 97-98.

- Hyma, *Brethren*, 1950 – A. Hyma, *The Brethren of the Common Life* (Grand Rapids Mich., 1950).
- Hyma, *Renaissance*, 1924, 1965² – H. Hyma, *The Christian Renaissance. A History of the 'Devotio moderna'* (Grand Rapids Mich., 1924; Hamden Conn., 1965²).
- IDL, 1983 – G.A. van Thienen (uitg.), *Incunabula in Dutch libraries. A census of fifteenth-century printed books in Dutch public collections. I: Catalogue. II: Indexes and concordances*. Bibliotheca bibliographica Neerlandica, 17 (2 dln; Nieuwkoop, 1983).
- ILC, 1999 – G. van Thienen & J. Goldfinc (uitg.), *Incunabula printed in the Low Countries, a census* (Nieuwkoop, 1999).
- Iriarte, *Geschiedenis*, z.j. – L. Iriarte, *Geschiedenis van de franciskaanse beweging* (Utrecht, z.j.).
- Iserloh, 'Kirchenfrömmigkeit', 1961 – E. Iserloh, 'Die Kirchenfrömmigkeit in der "Imitatio Christi"', in: J. Daniélou en H. Vorgrimler (uitg.), *Sentire ecclesiam. Das Bewußtsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit* (Freiburg im Breisgau, 1961) 251-267.
- Jacobs, *MCN*, 2011 – A. Jacobs, *Monasticon Carmelitanum Neerlandicum. Historisch repertorium van de kloosters van de Orde der Broeders en Zusters van O.L. Vrouw van de berg Karmel (13^{de} eeuw-1940)*. Institutum Carmelitanum (Roma) – Monastica Carmelitana, 1 (Heerlen, 2011).
- Jaitner, 'Ebstorf', 1984 – K. Jaitner, 'Ebstorf', in: Faust, *Frauenklöster*, 1984, 165-192.
- Jaitner, 'Ebstorf', 1988 – K. Jaitner, 'Das Benediktinerinnenkloster Ebstorf im Mittelalter (ca. 1165-1550)', in: Jaitner/Schwab, *Ebstorf*, 1988, 1-25.
- Jaitner/Schwab, *Ebstorf*, 1988 – K. Jaitner en I. Schwab (uitg.), *Das Benediktinerinnenkloster Ebstorf im Mittelalter. Vorträge einer Tagung im Kloster Ebstorf vom 22. bis 24. Mai 1987*. Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen, 37; Quellen und Untersuchungen zur Geschichte Niedersachsens im Mittelalter, 11 (Hildesheim, 1988).
- Von Jan, *Marienrode*, 1975 – H. von Jan, *850 Jahre Kloster Marienrode* (Hildesheim, 1975).
- Jansen-Sieben, *Repertorium*, 1989 – R. Jansen-Sieben, *Repertorium van de Middelnederlandse Artes-literatuur* (Utrecht, 1989).
- Janssen, *Oord*, 2010 – R. Janssen, *Oord van helder licht. 800 jaar Orde van het Heilig Kruis (1210-2010)* (Sint-Agatha-Cuijk, 2010).
- Jedin, 'Biograph', 1960 – H.J. Jedin, 'Thomas von Kempen als Biograph und Chronist', in: *Universitas. Festschrift Dr. A. Stohr* (Mainz, 1960) II, 69-77.
- Jelsma, 'Doorwerking', 1988 – A.J. Jelsma, 'Doorwerking van de Moderne Devotie', in: Bange, *Doorwerking*, 1988, 9-28.
- Jelsma, 'Jezelf', 1995 – A. Jelsma, 'Werken aan jezelf met het oog op de ander. De spiritualiteit van de Moderne Devotie', *Herademing* 1995, nr. 7, 13-16.
- Jocqué/Milis, *Liber Ordinis*, 1984 – L. Jocqué en L. Milis (uitg.), *Liber Ordinis sancti Victoris Parisiensis*. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 61 (Turnhout, 1984).
- Johannes van Lochem*, 1995 – J.B. Schildkamp e.a. (red.), *1520-1525. De kroniek van Johannes van Lochem, prior te Albergen. Vertaling en toelichting* (Albergen; Enschede, 1995).
- Jombart/Viller, 'Clôture', 1953 – E. Jombart en M. Viller, 'Clôture', in: *Dictionnaire de spiritualité*, II (1953) 979-1007.
- De Jong, *Kind en klooster*, 1986 – M. de Jong, *Kind en klooster in de vroege middeleeuwen. Aspecten van de schenking van kinderen aan kloosters in het Frankische Rijk (500-900)*. Amsterdamse Historische Reeks, 8 (Amsterdam, 1986).
- De Jong, 'Nalatenschap', 1988 – O.J. de Jong, 'De nalatenschap buiten de kloostermuren', in: Bange, *Doorwerking*, 1988, 287-297.
- Jostes, *Historisering*, 2008 – A.E. Jostes, *Die Historisierung der Devotio moderna im 15. und 16. Jahrhundert. Verbandsbewußtsein und Selbstverständnis der Windesheimer Kongregation*. Dissertatie Groningen (Groningen, 2008).

- Kat. Kantenich 1910 – G. Kantenich, *Die Ascetischen Handschriften der Stadtbibliothek zu Trier. No. 654-804 des Handschriften-Katalogs und Nachträge*. Beschreibendes Verzeichnis der Handschriften der Stadtbibliothek zu Trier, 6. Heft, 2. Abt. Nachträge (Trier, 1910).
- Kienhorst, 'Catalogus', 2005 – H. Kienhorst, 'Catalogus van de handschriften', in: Kienhorst, *Rijkdom*, 2005, 49-145.
- Kienhorst, *Rijkdom*, 2005 – H. Kienhorst e.a., *Rijkdom in eenvoud. Laatmiddeleeuwse handschriften uit klooster Soeterbeeck*. Nijmeegse Kunsthistorische Cahiers, 11 (Nijmegen, 2005).
- Kienhorst, *Verleden*, 2009 – H. Kienhorst, *Verbruikt verleden. Handschriftfragmenten in en uit boeken van klooster Soeterbeeck*. Nijmeegse Kunsthistorische Cahiers, 17 (Nijmegen, 2009).
- Kienhorst/Kuys, *Verborgten leven*, 2011 – H. Kienhorst en J. Kuys (red.), *Verborgten leven. Arnhemse mystiek in de zestiende eeuw* (Arhem; Nijmegen, 2011).
- Klausmann, 'Satzungen', 2004 – Th. Klausmann, 'Die ältesten Satzungen der *Devotio moderna*', in: N. Staubach (uitg.), *Kirchenreform von unten. Gerhard Zerbolt von Zutphen und die Brüder vom gemeinsamen Leben*. Tradition – Reform – Innovation. Studien zur Modernität des Mittelalters, 6 (Frankfurt am Main e.a., 2004) 24-43.
- Klausmann, *Consuetudo*, 2003 – Th. Klausmann, *Consuetudo consuetudine vincitur. Die Hausordnungen der Brüder vom gemeinsamen Leben im Bildungs- und Sozialisationsprogramm der Devotio moderna*. Tradition – Reform – Innovation. Studien zur Modernität des Mittelalters, 4 (Frankfurt am Main enz., 2003).
- Kloos, 'Predikanten', 1908 – W. Kloos, 'Over predikanten en hoe zij kritiek schrijven', *De Nieuwe Gids*, 32 (1908), afl. 6 (juni) 662-675.
- Kloos, *Navolging*, 1908, 1909², 1914³ – W. Kloos, *Thomas à Kempis, De Navolging van Christus, opnieuw vertaald en met een inleiding voorzien* (Amsterdam, 1908, 1909², 1914³).
- Kloosterman, 'Cautelae', 1938 – W.S.J. Kloosterman, 'Geert Groote's "Cautelae Confessorum"', *Ons Geestelijk Erf*, 12 (1938) 88-95.
- Knöll, *Retractationum*, 1963 – P. Knöll (uitg.), *Sancti Aureli Augustini Retractationum libri duo*. Sancti Aureli Augustini opera, s. 1, p. 2. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, 36 (New York, 1963)
- Kock, *Buchkultur*, 1999, 2002² – Th. Kock, *Die Buchkultur der Devotio moderna. Handschriftenproduktion, Literaturversorgung und Bibliotheksaufbau im Zeitalter des Medienwechsels*. Dissertatie Münster. Tradition – Reform – Innovation, 2 (Frankfurt am Main enz., 1999; 2002²).
- Kohl, 'Konversen', 1980 – W. Kohl, 'Konversen und verwandte Gruppen in den Klöstern der Windesheimer Kongregation', in: Elm, *Konversen*, 1980, 67-91.
- Kohl, *Schwesternhäuser*, 1968 – W. Kohl, *Die Schwesternhäuser nach der Augustinusregel*. Germania Sacra, neue Folge, 3. Die Bistümer der Kirchenprovinz Köln. Das Bistum Münster 1 (Berlijn, 1968).
- Köhm, 'Petrus von Blois', 1993 – R. Köhm, 'Petrus von Blois', in: *Lexikon des Mittelalters*, 6 (1993) 1963-1964.
- De Kok, 'Tertiarissencongregatie', 1939 – D. de Kok, 'De Keulse Tertiarissencongregatie', *Franciscaans Leven*, 22 (1939) 73-77, 153-157, 217-221.
- Koldewij, 'Pelgrimage', 2000 – A.M. Koldewij, 'Lijfelijke en geestelijke pelgrimage: materiële "souvenirs" van spirituele pelgrimage', in: Veelenturf, *Schoonheid*, 2000, 222-252.
- Koopstra, *Portretten*, 2002 – M. Koopstra, 'Weest Ritter ende guet man ende hout ridderlijke oerde'. *Portretten van broeders uit de balije Utrecht van de Ridderlijke Deutsche Orde*. Bijdragen tot de geschiedenis van de Ridderlijke Deutsche Orde, Balije van Utrecht, 2 (Utrecht, 2002).
- Koorn, 'Kapittel', 1996 – F.W.J. Koorn, 'Het Kapittel van Utrecht', in: Hendrikman, *Windesheim*, 1996, 131-142.
- Kors, 'Brief', 1993 – M.M. Kors, 'Epistolaire aspecten van de geestelijke brief (ca. 1350-1550)', in: Mertens, *Boeken*, 1993, 52-69; 380-388.

- Kors, 'Propositum', 1997 – M.M. Kors, 'Het propositum bij de moderne devoten. De verschriftelijking van een kernbegrip uit de vadertijd', *Ons Geestelijk Erf*, 71 (1997) 145-180.
- Kors, *Bijbel*, 2007 – M. Kors, *De Bijbel voor leken. Studies over Petrus Naghel en de Historiebijbel van 1361*. Publicaties van de Stichting Encyclopédie Bénédictine (Leuven, 2007).
- Kors, *Brieven*, 1991 – M.M. Kors, *De Middelnederlandse Brieven van Gerlach Peters (+ 1411). Studie en tekstuitgave*. Academisch proefschrift (Nijmegen, 1991).
- Kors, *Gerlaci*, 1996 – M.M. Kors (uitg.), *Gerlaci Petri Opera omnia*, Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 155 (Turnhout, 1996).
- Kort, 'Alkemade', 1997 – J.C. Kort, 'Van Alkemade 1200-1782', *De Nederlandsche Leeuw*, 114 (1997) 250-261; 35-39.
- Krauß, *Devotio moderna*, 2007 – S. Krauß, *Die Devotio moderna in Deventer. Anatomie eines Zentrums der Reformbewegung*. Vita regularis. Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter – Abhandlungen, 31 (Berlin, 2007).
- Kroeze/Hillenga, *Kloostergeschiedenis II*, 2012 – H. Kroeze en M. Hillenga (red.), *De Middeleeuwse kloostergeschiedenis van de Nederlanden, II: Het dagelijks leven* (Zwolle, 2012).
- Kroeze/Hillenga, *Kloostergeschiedenis III*, 2012 – H. Kroeze en M. Hillenga (red.), *De Middeleeuwse kloostergeschiedenis van de Nederlanden, III: Groningen* (Zwolle, 2012).
- De Kruijff, *Agnietenberg*, 2000 – U.K.J. de Kruijff †, J. Kummer en F. Pereboom † (red.), *Een klooster ontsloten. De kroniek van Sint Agnietenberg bij Zwolle door Thomas van Kempen in vertaling en met commentaar*. Publicaties van de IJsselacademie, 124 (Kampen, 2000).
- Kugler, 'Ovidius', 1989 – H. Kugler, 'Ovidius Naso P.', in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, 7 (1989) 247-273.
- Kühler, 'Betrouwbaarheid', 1932 – W.J. Kühler, 'De betrouwbaarheid der geschiedschrijving van Thomas a Kempis', *Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis*, n.s. 25 (1932) 49-68.
- Kühler, *Brinckerinck*, 1914² – W.J. Kühler, *Johannes Brinckerinck en zijn klooster te Diepenveen* (Leiden, 1914²).
- Kuys, *Kerkelijke organisatie*, 2004 – J. Kuys, *Kerkelijke organisatie in het middeleeuwse bisdom Utrecht* (Nijmegen, 2004).
- Van de Laar, 'Mariendaal', 1970 – L.J.A. van de Laar, 'Mariendaal. De geschiedenis van een slotklooster', *Heemschild*, 1970, nr. 4, 1-48.
- Langenberg, *Simonia*, 1902 – R. Langenberg, *Quellen und Forschungen zur Geschichte der deutschen Mystik. Gerrit de Grootes verlorener Traktat 'de Simonia ad beguttas'* (Bonn, 1902).
- Lans, *De Hem*, 1990 – C.C.J. Lans, *Convent van de Regulieren in De Hem buiten Schoonhoven* (Den Haag, 1990).
- Legrand, *Montée*, 2006 – F.-J. Legrand (uitg.), *Gérard Zerbolt de Zutphen. La montée du coeur. De spiritualibus ascensionibus*, Sous la Règle de Saint Augustin, 11. Aux origines de la Devotio Moderna (Turnhout, 2006).
- Legrand, *Réforme*, 2001 – F.-J. Legrand (uitg.), *Gérard Zerbolt de Zutphen. Manuel de la réforme intérieure. Tractatus devotus de reformatione virium anime*. Sous la Règle de Saint Augustin, 8. Aux origines de la Devotio Moderna (Turnhout, 2001).
- Lekai, *Cîteaux*, 1980 – L.J. Lekai, *De Orde van Cîteaux. Cisterciënsers en trappisten. Idealen en werkelijkheid* (Achel, 1980).
- Van der Lem, *Huizinga*, 1993 – A. van der Lem, *Johan Huizinga. Leven en werk in beelden & documenten* (Amsterdam, 1993).
- Lemmens, 'Beelden', 1982 – G.Th.M. Lemmens, 'De laatgotische beelden van Soeterbeeck', in: Van Dijk, *Soeterbeeck*, 1982, 150-161.
- Lesser, *Busch*, 2005 – B. Lesser, *Johannes Busch: Chronist der Devotio moderna. Werkstruktur, Überlieferung, Rezeption*. Tradition – Reform – Innovation 10 (Frankfurt am Main e.a., 2005).
- Lex. Lat. Neerl.*, 1970-2005 – J.W. Fuchs, O. Weijers en M. Gumbert, *Lexicon Latinitatis Neer-*

- landicae Medii Aevi*. *Woordenboek van het Middeleeuws Latijn van de noordelijke Nederlanden* (8 dln; Leiden, 1970-2005).
- Van Liebergen, *Beelden*, 1999 – L.C.B.M. van Liebergen, 'Beelden in de abdij'. *Middeleeuwse kunst uit het noordelijk deel van het hertogdom Brabant, 22 mei – 23 augustus 1999*, Museum voor Religieuze Kunst (Uden, 1999).
- Löffler, *Quellen*, 1930 – K. Löffler, *Quellen zur Geschichte des Augustinerchorherrenstifts Frenswegen (Windesheimer Kongregation)*. Veröffentlichungen der Historischen Kommission des Provinzialinstitutes für Westfälische Landes- und Volkskunde, 16 (Soest, 1930).
- Lourdaux, 'Boekenbezit', 1974 – W. Lourdaux, 'Het boekenbezit en het boekengebruik bij de Moderne Devoten', in: *Boekenbezit*, 1974, 247-325.
- Lourdaux, 'Broeders', 1972 – W. Lourdaux, 'De broeders van het gemene leven', *Bijdragen. Tijdschrift voor filosofie en theologie*, 33 (1972) 372-416.
- Lourdaux, 'Frères', 1977 – W. Lourdaux, 'Frères de la vie commune', in: *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, 18 (1977) 1438-1454.
- Lourdaux, 'Zerbolt', 1967 – W. Lourdaux, 'Gérard Zerbolt de Zutphen', in: *Dictionnaire de Spiritualité*, VI (1967) 284-286.
- Ludolf van Saksen, *Vita Christi*, 2006 – Ludolf van Saksen, *Vita Christi*. *Analecta Cartusiana*, 241 (4 dln; Salzburg, 2006). Fotomechanische herdruk van *Vita Jesu Christi e quatuor evangelii et scriptoribus orthodoxis concinnata per Ludolphum de Saxoniam* (Parijs, 1865).
- Ludolf van Saksen, *Vita Jesu Christi*, 1878³ – A.-C. Bolard, L.-M. Rigollot en J. Carnandet (uitg.), *Vita Jesu Christi e quatuor Evangelii et scriptoribus orthodoxis concinnata* per Ludolphum de Saxoniam (Parijs; Brussel, 1878³).
- Van Luijk, *Bruiden*, 2004 – M. van Luijk, *Bruiden van Christus. De tweede religieuze vrouwenbeweging in Leiden en Zwolle, 1380-1580*. Academisch proefschrift (Zutphen, 2004).
- Van Luijk, *Monde augustinien*, 1972 – B.A.L. van Luijk, *Le monde augustinien du XIIIe au XIXe siècle* (Assen, 1972).
- Van Luttermvelt, 'Portretten', 1946 – R. van Luttermvelt, 'De portretten der landcommandeurs van de Balije van Utrecht', *Oudheidkundig Jaarboek*, vierde serie van het *Bulletin van den Nederlandschen Oudheidkundigen Bond*, 13 (1946).
- Maas, *Van God houden*, 1999 – F. Maas, *Van God houden als van niemand. Preken van Meester Ekhart*. *Mystieke teksten en thema's*, 10 (Kampen; Averbode, 1999).
- Maeterlinck, *Trésor*, 1896 – M.P.M.B. Maeterlinck, *Le Trésor des Humbles* (Parijs, 1896).
- Mahieu, *Opklimmingen*, 1941 – J. Mahieu (uitg.), *Gerard Zerbolt van Zutphen, Van geestelijke opklimmingen*. Een aloude vertaling opnieuw gedrukt en bezorgd (Brugge, 1941).
- Maier, 'Kastl', 1999 – P. Maier, 'Die Reform von Kastl', in: Faust/Quarthal, *Reformverbände*, 1999, 225-269.
- Maier, 'Kastler Reformbewegung', 1991 – P. Maier, 'Ursprung und Ausbreitung der Kastler Reformbewegung', in: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige*, 102 (1991) 75-204.
- De Man, *Punten*, 1919 – D. de Man (uitg.), *Hier beginnen sommige stichtige punten van onsen oelden zusteren. Naar het te Arnhem berustende handschrift uitgegeven* ('s-Gravenhage, 1919).
- Manitius, *Geschichte*, 1911-31 – M. Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*. *Handbuch der Altertumswissenschaft*, 1-3 (3 dln; München, 1911-1931)
- Manning, *Documentenboek*, 1974 – A.F. Manning e.a. (red.), *Katholieke Universiteit Nijmegen 1923-1973. Een documentenboek* (Bilthoven, 1974).
- Mansi, *Conciliarum collectio*, 1759-98 – J.D. Mansi, *Sacrorum conciliarum nova et amplissima collectio* (31 dln; Florence, 1759-1798).
- Marrow, *Passion iconography*, 1979 – J.H. Marrow, *Passion iconography in the Northern European art of the late Middle Ages and early Renaissance. A study of the transformation of sacred metaphor into descriptive narrative*. *Ars neerlandica*, 1 (Kortrijk, 1979).

- Mathijsen, *Editiewetenschap*, 1997 – M.Th.C. Mathijsen, *Naar de letter. Handboek editiewetenschap* (Den Haag, 1997).
- Matthaeus Vindocinensis, *Paraphrasis*, 1968² – Matthaeus Vindocinensis, *In librum Tobiae Paraphrasis metrica*, J.-P. Migne (uitg.), *Patrologia Latina*, 205 (Parijs, 1968²) 933-980.
- McGinn, *Flowering*, 2005 – B. McGinn, *The flowering of mysticism. Men and women in the new mysticism (1200-1350)*. The presence of God. A history of Western Christian mysticism, 4 (New York, 2005).
- McGinn, *Foundations*, 1995² – B. McGinn, *The foundations of mysticism. Origins to the fifth century*. The presence of God. A history of Western Christian mysticism, 1 (New York, 1995²).
- McGinn, *Growth*, 1995² – B. McGinn, *The growth of mysticism*. The presence of God. A history of Western Christian mysticism, 2 (New York, 1995²).
- McGinn, *Harvest*, 1998 – B. McGinn, *The harvest of mysticism in medieval Germany (1300-1500)*. The presence of God. A history of Western Christian mysticism, 3 (New York, 1998).
- Van der Meersch, *Nowvelle Plante*, 1886 – A. van der Meersch, *L'abbaye de la Nowvelle Plante des chanoinesses régulières de Saint-Victor. Notice historique ou histoire du couvent des dames de Rousbrugge 1236-1886* (Ieper, 1886).
- Meijer, *Brandsma*, 1951 – B. Meijer, *Titus Brandsma* (Bussum, 1951).
- Mens, *Oorsprong*, 1947 – A. Mens, *Oorsprong en betekenis van de Nederlandse begijnen- en begardenbeweging. Vergelijkende studie: XIIde-XIIIde eeuw*. Verhandelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België, Klasse der Letteren, jrg. IX, nr. 7 (Antwerpen, 1947).
- Mertens, 'Mariendael', 1963 – A. Mertens, 'Mariendael te Diest (1419-1504), een klooster onder invloed van Windesheim'. Onuitgegeven licentiaatsverhandeling (Leuven, 1963).
- Mertens, 'Collatio', 1996 – Th. Mertens, 'Collatio und Codex im Bereich der Devotio moderna', in: Chr. Meier e.a. (red.), *Der Codex im Gebrauch. Akten des Internationalen Kolloquiums 11.-13. Juni 1992* (München, 1996) 163-183.
- Mertens, 'Geestelijke', 1991 – Th. Mertens, 'De geestelijke literatuur tussen theologie en filologie', in: Van Oostrom e.a., *Misselike tonghe*, 1991, 130-141; 218-224.
- Mertens, 'Inleiding', 1993 – Th. Mertens, 'Boeken voor de eeuwigheid. Ter inleiding', in: Mertens, *Boeken*, 1993, 8-35; 361-372.
- Mertens, 'Lezen', 1989 – Th. Mertens, 'Lezen met de pen. Ontwikkelingen in het laatmiddeleeuws geestelijk proza', in: Van Oostrom/Willaert, *Studie*, 1989, 187-200.
- Mertens, 'Mystieke cultuur', 1995 – Th. Mertens, 'Mystieke cultuur en literatuur in de late middeleeuwen', in: Van Oostrom/Van Anrooij, *Grote lijnen*, 1995, 117-135 en 205-217.
- Mertens, 'Rapiarium', 1988 – Th. Mertens, 'Rapiarium', in: *Dictionnaire de spiritualité*, 13 (1988) 114-119.
- Mertens, 'Sommer', 2004 – Th. Mertens, 'Zerbolts letzter Sommer. Die Amersfoorter Briefe aus dem Jahr 1398', in: Staubach, *Kirchenreform*, 2004, 120-142.
- Mertens, *Boeken*, 1993 – Th. Mertens e.a., *Boeken voor de eeuwigheid. Middelnederlands geestelijk proza*. Nederlandse literatuur en cultuur in de middeleeuwen, 8 (Amsterdam, 1993).
- Mertens, *Claege*, 1984 – Th. Mertens (uitg.), *Hendrik Mandé, Een minnetlike claege*. Veröffentlichungen des Instituts für Niederländische Philologie der Universität zu Köln, 6 (Erfstadt, 1984).
- Mertens, *Licht*, 1984 – Th. Mertens (uitg.), *Hendrik Mandé, Vanden licht der waerheit*. Veröffentlichungen des Instituts für Niederländische Philologie der Universität zu Köln, 8 (Erfstadt, 1984).
- Mertens, *Mandé*, 1986 – Th.F.C. Mertens, *Hendrik Mandé (?-1431). Teksthistorische en literairhistorische studies*. Academisch proefschrift Nijmegen (Nijmegen, 1986).
- Mertens, *Spiegel*, 1984 – Th. Mertens (uitg.), *Hendrik Mandé, Een spiegel der waerheit*. Veröffentlichungen des Instituts für Niederländische Philologie der Universität zu Köln, 7 (Erfstadt, 1984).

- De Meulenmeester, *Nouvelle Plante*, 1936 – M. De Meulenmeester, *L'abbaye de Notre-Dame de la Nouvelle Plante Rousbrugge-Ypres 1236-1936* (Leuven, 1936).
- Meuthen, 'Legationsreise', 1989 – E. Meuthen, 'Die deutsche Legationsreise des Nikolaus von Kues 1451/52', in: H. Boockmann, B. Moeller en K. Stackmann (uitg.), *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang von Mittelalter zur Neuzeit*. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse, 179 (Göttingen, 1989) 421-499.
- Meuthen, *Nikolaus von Kues*, 1982⁶ – E. Meuthen, *Nikolaus von Kues 1401-1464. Skizze einer Biographie* (Münster 1982⁶).
- De Mey/Heene, 'Biografie', 2007 – L. De Mey en K. Heene, 'Een opmerkelijke biografie van een moderne devote: de *Vita et conversacio Salome priorisse in Diepenveen*', *Handelingen van de Koninklijke Commissie voor Geschiedenis*, 173 (2007) 189-229.
- Mikkers, 'Sint-Bernardus', 1953 – E. Mikkers, 'Sint Bernardus en de Moderne Devotie', *Cîteaux in de Nederlanden*, 4 (1953) 149-186.
- Moll, 'Leer', 1862 – W. Moll, 'Een goede leer van meester Gherit die Groot', *Kerkhistorisch Archief*, 3 (1862) 320.
- Moll, 'Raadgevingen', 1876 – W. Moll, 'Geert Groote's raadgevingen aan eene kluizenaarster, volgens een HS. van de eerste helft der vijftiende eeuw', *Studiën en Bijdragen op 't gebied der Historische Theologie*, 3 (1876) 430-437 (tekst 434-437).
- Moll, 'Sermoen', 1872 – W. Moll, 'Geert Groote's Sermoen voor Palmzondag over de vrijwillige armoede volgens handschriften der vijftiende eeuw', *Studiën en Bijdragen op 't gebied der Historische Theologie*, 2 (1872) 425-469 (tekst 432-469).
- Moll, 'Verklaring', 1870 – W. Moll, 'Geert Groote's verklaring aangaande den inhoud zijner prediking te Utrecht uit een HS. van het jaar 1393 medegedeeld', *Studiën en Bijdragen op 't gebied der Historische Theologie*, 1 (1870) 404-411 (tekst 409-411).
- Moll, *Brugman*, 1854 – W. Moll, *Johannes Brugman en het godsdienstig leven onzer vaders in de vijftiende eeuw, grootendeels volgens handschriften geschetst* (2 dln; Amsterdam, 1854).
- Moll, *Vertalingen*, 1880 – W. Moll, *Geert Groote's Dietsche vertalingen, beschreven en toegelicht*. Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, afdeling Letterkunde, 13 (Amsterdam, 1880) 1-125.
- Mon. Bat.*, 1941-42 – M. Schoengen, *Monasticon Batavum*. Verhandelingen der Nederlandsche Akademie van Wetenschappen, Afdeling Letterkunde, nieuwe reeks, 45. Met supplement door D. de Kok (4 dln; Amsterdam, 1941-1942).
- Mon. Belge*, 1890-... – U. Berlière, *Monasticon Belge* (Luik, 1890-...).
- Mon. Cart. II*, 2004 – *Monasticon Cartusiense II*, J. Hogg en G. Schlegel (uitg.), *Analecta Cartusiana*, 185: 2 (Salzburg, 2004).
- Mon. Cart. III*, 2005 – *Monasticon Cartusiense III*, J. Hogg en G. Schlegel (uitg.), *Analecta Cartusiana*, 185: 3 (Salzburg, 2005).
- Mon. FVC*, 1977-2004 – *Monasticon Fratrum Vitae Communis*, W. Leesch, E. Persoons en A.G. Weiler (uitg.), *Archives et Bibliothèques de Belgique / Archief- en Bibliotheekwezen in België*, extranummer 19 (3 dln; Brussel, 1977-2004).
- Mon. Wind.*, 1976-1984 – W. Kohl e.a. (red.), *Monasticon Windeshemense*. Archief- en Bibliotheekwezen in België, extra-nummer 16 (4 dln; Brussel, 1976-1984).
- Mooren, *Nachrichten*, 1855 – J. Mooren, *Nachrichten über Thomas a Kempis nebst einem Anhange von meistens noch ungedruckten Urkunden* (Arnhem, 1855).
- Mosmans, 'Monnikhuizen', 1938 – H. Mosmans, 'Monnikhuizen (Eenige aanvullingen)', *Archief voor de Geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht*, 62 (1938) 254-256.
- Mulder, 'Brieven', 1930 – W. Mulder, 'De brieven van Geert Groote als spiegel van den tijd', *Verslag van de Algemeene Vergadering der leden van het Historisch Genootschap, gehouden te Utrecht op 26 april 1930* (Utrecht, 1930) 4-21.
- Mulder, 'Chronologie', 1933 – W. Mulder, 'Ter chronologie van het leven van Geert Groote', *Historisch Tijdschrift*, 12 (1933) 141-167; 271-297 en 329-361.

- Mulder, 'Salvarvilla', 1931 – W. Mulder, 'Guillaume de Salvarvilla', *Ons Geestelijk Erf*, 5 (1931) 186-211.
- Mulder, *Epistolae*, 1933 – W. Mulder (uitg.), *Gerardi Magni Epistolae*. Tekstuitgaven van Ons Geestelijk Erf, 3 (Antwerpen, 1933).
- Mulders, *Huwelijk*, 1941 – M.H. Mulders, *Geert Groote en het huwelijk. Uitgave van zijn tractaat De Matrimonio en onderzoek naar de bronnen* (Nijmegen, 1941).
- Müller, *Trappen*, 1911 – Ph. Müller (uitg.), *Jan van Ruysbroeck, Van den .vij. Trappen, met Geert Groote's Latijnsche vertaling*. Studiën en Tekstuitgaven, 1 (Brussel; Leuven, 1911).
- Naaijkens, *Navolging*, 1973 – B. Naaijkens, *Thomas a Kempis, De navolging van Christus* (Baarn, 1973).
- Narratio*, 1908 – *Jacobus Traiecti alias de Voecht, Narratio de inchoatione domus clericorum in Zwollis met akten en bescheiden betreffende dit fraterhuis*, M. Schoengen (uitg.), Werken Historisch Genootschap, derde serie, 13 (Amsterdam, 1908).
- Nauwelaerts, *School*, 1974 – M.A. Nauwelaerts, *Latijnse school en onderwijs te 's-Hertogenbosch tot 1629*. Bijdragen tot de Geschiedenis van het Zuiden van Nederland, 30 (Tilburg, 1974).
- Van Nes, *Mystiek*, 1900 – H.M. van Nes, *De nieuwe mystiek* (Rotterdam, 1900).
- Neues Leben*, 1974 – *Neues Leben. Die Wiedererrichtung des Chorherrenklosters St. Michael in Paring (Bayern) – 29. September 1974* (Abensberg, 1974).
- Nieder Korn, *Melker Reform*, 1994 – M. Nieder Korn-Bruck, *Die Melker Reform im Spiegel der Visitationen*. Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungsband 30 (Wien; München, 1994).
- Nijs/Kroeze, De, *Kloostergeschiedenis*, 2008 – P. de Nijs en H. Kroeze (red.), *De Middeleeuwse kloostergeschiedenis van de Nederlanden* (Zwolle, 2008).
- Nissen, 'Ludolf van Saksen', 2003 – P.A. Nissen, 'Ludolf van Saksen', in: Baers e.a., *Encyclopedie van de mystiek*, 2003, 1017-1018.
- Nolet/Boeren, *Instellingen*, 1951 – W. Nolet en P.C. Boeren, *Kerkelijke instellingen in de middeleeuwen* (Amsterdam, 1951).
- Nolte, 'Briefe', 1870 – H. Nolte, 'Sieben unausgegebene Briefe', *Theologische Quartalschrift*, 52 (1870) 280-305 (tekst 281-300).
- Nolte, *Lüne*, 1932 – E. Nolte, *Quellen und Studien zur Geschichte des Nonnenklosters Lüne bei Lüneburg, vol. 1*. Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens (Lüneburg; Göttingen, 1932).
- Nübel, *Beginen- und Sozialsiedlungen*, 1970 – O. Nübel, *Mittelalterliche Beginen- und Sozialsiedlungen in den Niederlanden. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Fuggerei*. Schwäbische Forschungsgemeinschaft bei der Kommission für Bayerische Landesgeschichte, Reihe 4, Band 14. Studien zur Fuggergeschichte 23 (Tübingen, 1970).
- Obbema, 'Collectie', 1987 – P.F.J. Obbema, 'De collectie De Vreese', *Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde te Leiden 1985-86* (1987) 65-68.
- Obbema, *Bibliotheekcatalogus*, 1973 – P.F.J. Obbema, *Een Deventer bibliotheekcatalogus van het einde der vijftiende eeuw. Een bijdrage tot de studie van laat-middeleeuwse bibliotheekcatalogi*. Archives et Bibliothèques de Belgique / Archief- en Bibliotheekwezen in België, Numéro spécial / Extranummer 8 (2 dln; Brussel, 1973).
- Obbema, *Middeleeuwen*, 1996 – P.F.J. Obbema, *De middeleeuwen in handen. Over de boekcultuur in de late middeleeuwen* (Hilversum, 1996).
- Ochsenbein, 'Alanus ab Insulis', 1971 – P. Ochsenbein, 'Alanus ab Insulis', in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, 1 (1971) 97-102.
- Oldermann, *Walsrode*, 2004 – R. Oldermann, *Kloster Walsrode – vom Kanonissenstift zum evangelischen Damenstift. Monastisches Frauenleben im Mittelalter und in der frühen Neuzeit* (Bremen, 2004).
- Oostingh, 'Vertaling', 1984 – G. Oostingh, 'Een 18^{de}-eeuwse vertaling van de kroniek van de Agnietenberg', in: *Een zuivere, eenvoudige, standvastige geest ... De Moderne Devotie te Zwolle* (Zwolle, 1984) 53-58.

- Van Oostrom e.a., *Misselike tonghe*, 1991 – F.P. van Oostrom e.a., *Misselike tonghe. De Middelnederlandse letterkunde in interdisciplinair verband*. Nederlandse literatuur en cultuur in de middeleeuwen, 5 (Amsterdam, 1991).
- Van Oostrom, 'Jonckbloet', 1995 – F. van Oostrom, 'De toga van Jonckbloet', in: Van Oostrom/Van Anrooij, *Grote lijnen*, 1995, 9-26; 173-175.
- Van Oostrom, *Levenskansen*, 1996 – F. van Oostrom, *De verzuilde middeleeuwen, of: De levenskansen van de oude (?) spiritualiteit* (Nijmegen, 1996).
- Van Oostrom/Van Anrooij, *Grote lijnen*, 1995 – F.P. van Oostrom en W. van Anrooij (red.), *Grote lijnen. Synthesen over Middelnederlandse letterkunde*. Nederlandse literatuur en cultuur in de middeleeuwen, 11 (Amsterdam, 1995).
- Van Oostrom/Willaert, *Studie*, 1989 – F.P. van Oostrom en F. Willaert, *De studie van de Middelnederlandse letterkunde: stand en toekomst*. Middeleeuwse studies en bronnen, 14 (Hilversum, 1989).
- Pansters, *Geheim*, 2009 – K. Pansters (red.), *Het geheim van de stilte. De besloten wereld van de Roermondse kartuizers* (Zwolle; Roermond, 2009).
- Paquot, *Mémoires*, 1768-70 – J.N. Paquot, *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des dix-sept provinces des Pays-bas, de la Principauté de Liège, et de quelques contrées voisines* (Leuven, 1768-1770).
- Peeters, *Zwijgers*, 2007 – T. Peeters, *Gods eenzame zwijgers. De spirituele weg van de kartuizers* (Gent, 2007).
- Peijnenburg, 'Agnietenberg', 1969 – J. Peijnenburg, 'Het klooster St. Agnietenberg, 1398-1477. Doctorale bijscriptie (Nijmegen, z.j. [1969]).
- Peijnenburg, 'Kroniek', 1979 – J.W.M. Peijnenburg, 'De kroniek van het klooster St. Agnietenberg 1398-1477', *Overijsselse Historische Bijdragen. Verslagen en Mededelingen van de Vereniging tot beoefening van Overijsselsch Regt en Geschiedenis*, 94 (1979) 11-20.
- Peijnenburg, 'Na 1840', 1982 – J.W.M. Peijnenburg, 'De geschiedenis van Soeterbeeck na 1840', in: Van Dijk, *Soeterbeeck*, 1982, 54-72.
- Peijnenburg, 'Tot 1840', 1982 – J.W.M. Peijnenburg, 'De geschiedenis van Soeterbeeck tot 1840', in: Van Dijk, *Soeterbeeck*, 1982, 31-53.
- Perponcher, *Navolging*, 1811 – W.E. de Perponcher, *De Navolging van Christus in vier boeken, door Thomas a Kempis. Naar het Latijn vertaald* (Utrecht, 1811).
- Persoons, 'Val-Notre-Dame', 1964-1972 – E. Persoons, 'Prieuré du Val-Notre-Dame à Diest', in: *Monasticon belge*, IV (1964-1972) 1337-1343.
- Petrus Blesensis, *De amicitia*, 1855 – Petrus Blesensis, *De amicitia christiana et De charitate Dei et proximi tractatus duplex*, in: J.-P. Migne (uitg.), *Patrologia Latina*, 207 (Parijs, 1855) 871-958.
- Petrus Blesensis, *Epistolae*, 1855 – Petrus Blesensis, *Epistolae*, J.-P. Migne (uitg.), *Patrologia Latina*, 207 (Parijs, 1855).
- Petrus Riga, *Aurora*, 1965 – *Aurora Petri Rigae Biblia versificata. A Verse Commentary on the Bible*, P.E. Beichner (uitg.), *Publications in Medieval Studies*, 19 (2 dln; Notre Dame Ind., 1965) XI-LV (inleiding); 3-761 (tekst).
- Pierik, 'Bergklooster', 2000 – B. Pierik, 'Kroniek of grafregister? Begraven op Bergklooster door de eeuwen heen', in: De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 113-121.
- PL – J.-P. Migne (uitg.), *Patrologia Latina*.
- Pohl, *Opera*, 1902-1922 – M.I. Pohl, *Thomae Hemerken a Kempis Opera omnia* (7 dln; Freiburg, 1902-1922).
- Post, *Devotion*, 1968 – R.R. Post, *The Modern Devotion. Confrontation with Reformation and Humanism*. *Studies in Medieval and Reformation Thought*, 3 (Leiden, 1968).
- Post, *Handboek II*, 1963 – R.R. Post, *Handboek van de kerkgeschiedenis. II: De Kerk in de Middeleeuwen (van circa 700 tot 1303)* (Nijmegen; Utrecht, 1963).
- Post, *Scholen*, 1954 – R.R. Post, *Scholen en onderwijs in Nederland gedurende de Middeleeuwen* (Utrecht; Antwerpen, 1954).

- Preger, 'Groote', 1894 – W. Preger, 'Beiträge zur Geschichte der religiösen Bewegung in den Niederlanden in der 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts (G. Groote)', *Abhandlungen der Historischen Classe der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, 21 (1894) 1-64 (tekst 29-53).
- Prims, *Kloosterslot-beweging*, 1944 – F. Prims, *De Kloosterslot-beweging in Brabant in de XV eeuw*. Mededeelingen van de Koninklijke Vlaamsche Akademie voor wetenschappen, letteren en schoone kunsten van België, Klasse der Letteren, VI, nr. 1 (Antwerpen; Utrecht, 1944).
- Rademaker, 'Agnietenbergklooster', 2000 – P.C.M. Rademaker, 'Bouwgeschiedenis en schets van het Agnietenbergklooster', in: De Kruijf, *Agnietenberg*, 2000, 63-79.
- Rademaker, 'Albergse', 1995 – P.C.M. Rademaker, 'Bouwgeschiedenis van het Albergse klooster', in: *Johannes van Lochem*, 1995, 135-166.
- Radewijns, *Petit manuel*, 1999 – Florent Radewijns, *Petit manuel pour le dévot moderne. Tractatus devotus*. Introduction par Thom Mertens. Établissement du texte latin, sources et traduction par sr Francis Joseph Legrand. Sous la Règle de Saint Augustin. Aux origines de la Devotio Moderna (Turnhout, 1999).
- Raeds, *Ontdekking*, 2011 – P. Raeds, *De ontdekking van de Middeleeuwen. Geschiedenis van een illusie* (Amsterdam, 2011).
- De Ram, 'Epistolae', 1861 – F.-X. de Ram, 'Venerabilis Gerardi Magni de Daventria epistolae VIII ex duobus codicibus MSS. bibliothecae publicae Argentoracensis', *Compte Rendu des séances de la Commission Royale d'Histoire ou Recueil de ses Bulletins*, 3^e serie, band 2, 1. (Brussel, 1861) 66-110 (tekst 71-110).
- Rehm, *Schwestern*, 1985 – G. Rehm, *Die Schwestern vom gemeinsamen Leben im nordwestlichen Deutschland. Untersuchungen zur Geschichte der Devotio moderna und des weiblichen Religiosentums*. Berliner Historische Studien 11, Ordensstudien V (Berlijn, 1985).
- Reuter, *Propsteikirche*, 1995⁴ – J. Reuter, *Wegweiser nach oben. Die Kunstschatze der Kempener Propsteikirche* (Kempen, 1995⁴).
- Revius, *Daventria*, 1651 – J. Revius, *Daventria illustrata sive Historia urbis Daventriensis* (Leiden, 1651).
- Richter, *Cluny*, 1975 – H. Richter (uitg.), *Cluny. Beiträge zur Gestalt und Wirkung der cluniazensischen Reform*. Wege der Forschung, 241 (Darmstadt, 1975).
- Ridderbos, *Hugo van der Goes*, 1991 – B. Ridderbos, *De melancholie van de kunstenaar. Hugo van der Goes en de Oud-Nederlandse schilderkunst* ('s-Gravenhage, 1991).
- Riggert, *Frauenklöster*, 1996 – I.-Chr. Riggert, *Die Lüneburger Frauenklöster* (Hannover, 1996).
- Roemans, *De Vreese*, 1950 – R. Roemans, *Het werk en de betekenis van Prof. Dr Willem de Vreese* (Antwerpen, 1950).
- Roggen, *Lekenbeweging*, 1966 – H. Roggen, *De Franciskaanse Lekenbeweging. Een historisch-pastorale studie* (2 dln; Mechelen, 1966).
- Rogier, 'Post', 1964 – L.J. Rogier, 'De historicus en hoogleraar R.R. Post', in: Jappe Alberts e.a., *Postillen*, 1964, 1-24.
- Romein, *Geschiedenis*, 1932 – J. Romein, *Geschiedenis van de Noord-Nederlandsche geschiedschrijving in de middeleeuwen. Bijdrage tot de beschavingsgeschiedenis* (Haarlem, 1932).
- Van Rooij, *Zerbolt*, 1936 – Th.M.M. van Rooij, *Gerard Zerbolt van Zutphen, 1: Leven en geschriften* (Nijmegen, 1936).
- Roskes, *Genootschap*, 1987 – M. Roskes, *Inventaris van de archieven van het Historisch Genootschap gevestigd te Utrecht 1845-1969 en het Nederlands Comité voor Geschiedkundige Wetenschappen 1928-1969*. Inventarissen van het Rijksarchief Utrecht, 62 (Utrecht, 1987).
- Rosweyde, *Chronicon*, 1621 – H. Rosweyde, *Chronicon Canonicorum Regularium ordinis S. Augustini Capituli Windesemensis auctore Ioannes Buschio Can. Reg. Accedit Chronicon Montis S. Agnetis auctore Thoma à Kempis Can. Reg.* (Antwerpen, 1621).
- Rosweyde, *Imitatione*, 1617 – H. Rosweyde (uitg.), *Thomae a Kempis, canonici regularis ord.*

- S. Augustini, de imitatione Christi libri IV; nunc postremo ad autographorum fidem recensiti* (Antwerpen, 1617).
- Ruh, 'Augustinus', 1971 – K. Ruh, 'Augustinus', in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, 1 (1971) 531-543.
- Ruh, 'Gregor', 1981 – K. Ruh, 'Gregor der Große', in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, 3 (1981) 233-244.
- Ruh, 'Hieronymus', 1981 – K. Ruh, 'Hieronymus, Sophronius Eusebius', in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, 3 (1981) 1221-1233.
- Ruh, 'Hugo', 1983 – K. Ruh, 'Hugo von St. Viktor', in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, 4 (1983) 282-292.
- Ruh, 'Wilhelm von St-Thierry', 1999 – K. Ruh, 'Wilhelm von St-Thierry', in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, 10 (1999) 1134-1142.
- Ruh, *Geschichte I*, 1990 – K. Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik. Band I. Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts* (München, 1990)
- Ruh, *Geschichte III*, 1996 – K. Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik. Band III. Die Mystik des deutschen Predigerordens und ihre Grundlegung durch die Hochscholastik* (München, 1996).
- Ruh, *Geschichte IV*, 1999 – K. Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik. Vierter Band. Die niederländische Mystik des 14. bis 16. Jahrhunderts* (München, 1999). – Bespreking: G. Warnar, 'Ruh over Ruusbroec, of: een germanist op Ons Geestelijk Erf', *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde*, 118 (2002) 357-361.
- Rusbrochii, Opera*, 1552, 1967 – Laurentius Surius (uitg.), *D. Ioannis Rusbrochii ... Opera omnia*, (Köln, 1552, 1608/9, 1692; Faksimile-editie 1967).
- Rüthing, 'Briefe', 1966 – H. Rüthing, 'Vier neue Briefe Geert Grootes', *Ons Geestelijk Erf*, 40 (1966) 392-406 (tekst 403-406).
- Rüthing, *Egher*, 1967 – H. Rüthing, *Der Kartäuser Heinrich Egher von Kalkar*. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 18. Studien zur Germania Sacra 8 (Göttingen, 1967).
- Ruusbroec, Opera*, 1, 1981, 1989² – G. De Baere (uitg.), *Jan van Ruusbroec, Opera omnia*, 1: *Boecksen der verclaringhe*, Studien en tekstuitgaven van Ons Geestelijk Erf 20,1 (Tielt; Leiden, 1981); *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*, 101 (Turnhout, 1989²).
- Ruusbroec*, 1981 – *Jan van Ruusbroec 1293-1381. Tentoonstellingscatalogus*. Met als bijlage een chronologische tabel en drie kaarten (Brussel, 1981).
- Ruusbroec, Opera*, 2, 1981, 1989² – G. De Baere (uitg.), *Jan van Ruusbroec, Vanden seven sloeten*, Studien en tekstuitgaven van Ons Geestelijk Erf 20, 2 (Tielt; Leiden, 1981); *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*, 102 (Turnhout, 1989²).
- Ruusbroec, Opera*, 3, 1988 – J. Alaerts (uitg.), *Jan van Ruusbroec, Opera omnia*, 3: *Die geestelike brulocht*. Studien en tekstuitgaven van Ons Geestelijk Erf 20, 3 (Tielt; Turnhout, 1988). *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*, 103 (Turnhout, 1988).
- Ruusbroec, Opera*, 4, 2002 – J. Alaerts (uitg.), *Jan van Ruusbroec, Opera omnia*, 4: *Dat rijcke der ghelieven*. Studien en tekstuitgaven van Ons Geestelijk Erf 20, 4 (Tielt; Turnhout, 2002). *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*, 104 (Turnhout, 2002).
- Ruusbroec, Opera*, 5, 2006 – Th. Mertens (uitg.), *Jan van Ruusbroec, Opera omnia*, 5: *Van den geesteliken tabernakel* (deel 1). *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*, 105 (Turnhout, 2006).
- Ruusbroec, Opera*, 6, 2006 – Th. Mertens (uitg.), *Jan van Ruusbroec, Opera omnia*, 6: *Van den geesteliken tabernakel* (deel 2). *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*, 106 (Turnhout, 2006).
- Ruusbroec, Opera*, 7, 2000 – M.M. Kors (uitg.), *Jan van Ruusbroec, Opera omnia*, 7: *Vanden XII beghinen. Prolegomena*. Studien en tekstuitgaven van Ons Geestelijk Erf 20, 7 (Tielt;

- Turnhout, 2000). Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 107 (Turnhout, 2000).
- Ruusbroec, *Opera*, 7a, 2000 – M.M. Kors (uitg.), *Jan van Ruusbroec, Opera omnia*, 7A: *Vanden XII beghinen. Tekst en apparaat*. Studiën en tekstuitgaven van Ons Geestelijk Erf 20, 7A (Tielt; Turnhout, 2000). Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 107A (Turnhout, 2000).
- Ruusbroec, *Opera*, 8, 2001 – G. De Baere (uitg.), *Jan van Ruusbroec, Opera omnia*, 8: *Een spiegel der eeuwighe salicheit*. Studiën en tekstuitgaven van Ons Geestelijk Erf 20, 8 (Tielt; Turnhout, 2001). Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 108 (Turnhout, 2001).
- Ruusbroec, *Opera*, 9, 2003 – R. Faesen (uitg.), *Jan van Ruusbroec, Opera omnia*, 9: *Van seven trappen*. Studiën en tekstuitgaven van Ons Geestelijk Erf 20, 9 (Tielt; Turnhout, 2003). Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 109 (Turnhout, 2003).
- Ruusbroec, *Opera*, 10, 1991 – G. De Baere, Th. Mertens en H. Noë (uitg.), *Jan van Ruusbroec, Opera omnia*, 10: *Vanden blinkenden steen; Vanden vier becoringhen; Vanden kerstenen ghelove; Brieven*. Studiën en tekstuitgaven van Ons Geestelijk Erf 20, 10 (Tielt; Turnhout, 1991). Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 110 (Turnhout, 1991).
- Ruusbroec, *Werken*, 1858-1868 – J. David en F.A. Snellaert (uitg.), *Jan van Ruusbroec, Werken*, I-V (J. David); VI (F.A. Snellaert). Maetschappij der Vlaemsche Bibliophilen, 3^e serie, 1, 4, 7, 9, 12 (5 dln; Gent, 1858-1868).
- Ruusbroec, *Werken*, 1932-1934 – Ruusbroec-Genootschap (uitg.), *Jan van Ruusbroec, Werken* (4 dln; Mechelen; Amsterdam, 1932-1934).
- Ruusbroec, *Werken*, 1944-1948 – Ruusbroec-Genootschap (uitg.), *Jan van Ruusbroec, Werken* (4 dln; Tielt, 1944-1948).
- Sailer, *Nachfolgung*, 1795, 1873¹⁶ – J.M. Sailer, *Das Buch von der Nachfolgung Christi* (Bregenz, 1795).
- Sanders, *Waterland*, 1990 – J.G.M. Sanders, *Waterland als woestijn. Geschiedenis van het karthuizerklooster 'Het Hollandse Huis' bij Geertruidenberg 1336-1595*. Hollandse Studiën, 25 (Hilversum, 1990).
- Sauermost, *Frenswegen*, 1980² – B. Sauermost, *Das Augustinerchorherrenstift Sankt Marienwolde in Frenswegen. Historische Beiträge zur Geschichte des ersten deutschen Tochterklosters der Windesheimer Kongregation als Dokument und Anspruch*. Das Bentheimer Land, 74 (Nordhorn, 1980²).
- Van Schaik, *Mooi geloof*, 2003 – T.H.M. van Schaik (m.m.v. T. Hendrikman, beeldred.), *Een mooi geloof. Katholieken in Salland vanaf de Reformatie tot 2000*. Publicaties van de IJssel-academie, 169 (Kampen, 2003).
- Scheepsma, 'Grote', 2008 – W. Scheepsma, 'Geert Grote en Deventer', in: Goudriaan, *Vernieuwde innigheid*, 2008, 29-51.
- Scheepsma, *Deemoed*, 1997 – W.F. Scheepsma, *Deemoed en devotie. De koorvrouwen van Windesheim en hun geschriften*. Dissertatie Leiden. Nederlandse Literatuur en Cultuur in de Middeleeuwen, 17 (Amsterdam, 1997).
- Scheepsma, *Fundament*, 2002 – W.F. Scheepsma (red.), *Het ootmoedig fundament van Diepenveen. Zeshonderd jaar Maria en Sint-Agnesklooster 1400-2000* (Kampen, 2002).
- Schepers, *De Ornatu*, 2004 – K. Schepers (uitg.), *Ioannis Rusbrochii De ornatu spiritualium nuptiarum, Wilhelmo Iordani interprete*. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 207 (Turnhout, 2004).
- Schepers/Hendrickx, *Letter*, 2010 – K. Schepers en F. Hendrickx, *De letter levend maken. Opstellen aangeboden aan Guido de Baere SJ bij zijn zeventigste verjaardag*. Miscellanea Neerlandica, 39 (Leuven, 2010).
- Schilder, *Kloosters*, 1997 – M. Schilder (red.), *Amsterdamse kloosters in de Middeleeuwen* (Amsterdam, 1997).
- Schmitt, 'Petrus von Blois', 1963 – A. Schmitt, 'Petrus von Blois', in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 8 (1963) 351-352.
- Schmitt, *Hérésie*, 1978 – J.-Cl. Schmitt, *Mort d'une hérésie. L'Église et les clercs face aux bégui-*

- nes et aux béghards du Rhin supérieur du XIVe et XVe siècle. Civilisations et sociétés 56 (Parijs, 1978).
- Schmitt/Elpert, *Cusanus*, 1999 – J. Schmitt en J. Elpert (uitg.), *Beschreibung des Lebens und des kirchlichen und literarischen Wirkens des Cardinals und Bischofs von Brixen Nikolaus Cusanus* (Trier, 1999).
- Schmitz, *Chrodegangi Regula*, 1889 – W. Schmitz (uitg.), *S. Chrodegangi Metensis Regula Canonorum* (Hannover, 1889).
- Schmitz, *Historie*, 1949 – Ph. Schmitz, *Historie de l'Ordre de Saint Benoît* (2 dln; Gembloux, 1949).
- Schneider, *Cistercienser*, 1974 – A. Schneider u.a. (uitg.), *Die Cistercienser. Geschichte, Geist, Kunst* (Köln, 1974).
- Schoengen, *Schule*, 1898 – M. Schoengen, *Die Schule von Zwolle von ihren Anfängen bis zur Einführung der Reformation (1582). I. Von den Anfängen bis zum Auftreten des Humanismus* (Freiburg i.B., 1898).
- Scholtens, 'Aanteekeningen', 1934 – H.J.J. Scholtens, 'Aanteekeningen betreffende het karthuiszkerklooster Monnikhuizen', *Archief voor de Geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht*, 58 (1934) 112-115.
- Scholtens, 'Eger', 1964 – H.J.J. Scholtens, 'Hendrik van Eger uit Kalkar en zijn kring', in: A. Ampe (Hg.), *Dr. L. Reypens-album. Opstellen aangeboden aan Prof. Dr. L. Reypens s.j. ter gelegenheid van zijn tachtigste verjaardag op 26 februari 1964*. Studïen en tekstuïtgevaven van Ons Geestelijk Erf, 16 (Antwerpen, 1964) 383-408.
- Scholtens, 'Exhortatio', 1942 – H.J.J. Scholtens, 'Een exhortatio van Geert Groote aan Hendrik van Alkemade?', *Ons Geestelijk Erf*, 16 (1942) 154-155.
- Scholtens, 'Monnikhuizen', 1932 – H.J.J. Scholtens, 'De priors van het kartuizerklooster Monnikhuizen bij Arnhem', *Archief voor de Geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht*, 56 (1932) 1-80.
- Scholtens, 'Necrologie', 1953 – H.J.J. Scholtens, 'Necrologie van het kartuizerconvent van Monnikhuizen', *Archief voor de Geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht*, 72 (1953) 90-124.
- Schrant, *Navolging*, 1811 – J.M. Schrant, *De Navolging van Jesus Christus in vier boeken, uit het Latijn opnieuw vertaald* (Amsterdam, 1811).
- Schulze, 'Schriften', 1890 – L. Schulze, 'Zur Geschichte der Brüder vom gemeinsamen Leben. Bisher unbekannte Schriften von Geert Groote, Johannes Busch und Johannes Veghe. I. Zu Geert Groote's bisher unbekannten Schriften', *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 11 (1890) 577-586.
- Schutjes, *Bisdom 's Hertogenbosch*, 1870-1876 – L.H.C. Schutjes, *Geschiedenis van het bisdom 's Hertogenbosch* (5 dln; Sint-Michelsgestel, 1870-1876).
- Seneca, *Ira*, 1905 – L. Annaeus Seneca, *De ira*, in: L. Annaeus Seneca, *Dialogorum libri XII*, E. Hermes (uitg.), *Opera quae supersunt I*, 1 (Leipzig, 1905) III, 48-150.
- Silverentand, *Navolging*, 2007 – P. Silverentand, *Thomas a Kempis, De navolging van Christus. Vertaald door Paul Silverentand. Met een nawoord van Désanne van Brederode* (Amsterdam, 2007).
- Sluijters, 'Soeterbeeck', 1982 – J.M.J.F.A. Sluijters, 'Soeterbeeck in het licht van zijn relaties', in: Van Dijk, *Soeterbeeck*, 1982, 114-129.
- Smet, *Karmel I*, 1988 – J. Smet, *De geschiedenis van de Karmel. Eerste deel: Van ± 1200 tot het Concilie van Trente (1554-1563)* (Almelo, 1988).
- Smeyers e.a., 'Kloosters', 1976 – M. Smeyers, E. Persoons, M. Haverals en D. Van den Auweele, 'Windesheimse kloosters in Brabant. Bijdrage tot de bouwgeschiedenis', in: *Arca Lovaniensis, artes atque historiae reserans documenta*, 5 (Leuven, 1976) 113-219.
- Smeyers, *Bouts*, 1998 – M. Smeyers (red., m.m.v. K. Smeyers), *Dirk Bouts (ca. 1410-1475), een Vlaams primitief te Leuven. Tentoonstellingscatalogus. Sint-Pieterskerk en Predikherenkerk te Leuven (19 september – 6 december 1998)* (Leuven, 1998).

- Sommalius, *Opera*, 1600, 1615³, 1635⁵ - H. Sommalii (uitg.), *Venerabilis viri Thomae Malleoli a Kempis ... Opera omnia* (Antwerpen, 1600; Antwerpen, 1615³; Douai, 1635⁵).
- Spaans, *Maechden*, 2012 - J. Spaans, *De Levens der Maechden. Het verhaal van een religieuze vrouwengemeenschap in de eerste helft van de zeventiende eeuw* (Hilversum, 2012).
- Spaapen/Ampe, *Navolging*, 1985² - B. Spaapen en A. Ampe, *Thomas a Kempis, De navolging van Christus, naar de Brusselse Autograaf*. Vertaald door Gerard Wijdeveld (Antwerpen; Kampen, 1985²).
- Staubach, 'Stellung', 2004 - N. Staubach, 'Zwischen Kloster und Welt? Die Stellung der Brüder vom gemeinsamen Leben in der spätmittelalterlichen Gesellschaft. Mit einem Anhang: Neue Quellen zum Grabow-Konflikt', in: Staubach, *Kirchenreform*, 2004, 368-426.
- Staubach, *Kirchenreform*, 2004 - N. Staubach (uitg.), *Kirchenreform von unten. Gerhard Zerbold von Zutphen und die Brüder vom gemeinsamen Leben*. Tradition - Reform - Innovation. Studien zur Modernität des Mittelalters, 6 (Frankfurt am Main usw., 2004).
- Steggink/Van Dijk, *God ...*, 1968 - O. Steggink en R. van Dijk (red.), *T. Brandsma, Anton van Duinkerken, P.J.A.M. Schoonenberg, God ... anders dan vroeger?* (Nijmegen/Tilburg, 1968).
- Stenvert, 'Adamanshuis', 1993 - R. Stenvert, 'Het Adamanshuis te Zutphen', *Stichting Oude Gelderse Kerken*, afl. 37 (1993) 127-136.
- Sudbrack, 'Christentum', 1964 - J. Sudbrack, 'Existentielles Christentum. Gedanken über die Frömmigkeit der "Nachfolge Christi"', *Geist und Leben*, 37 (1964) 38-63.
- Sudbrack, 'Gesicht', 1971 - J. Sudbrack, 'Das geistliche Gesicht der vier Bücher der Nachfolge Christi', in: *Thomas von Kempen. Beiträge zum 500. Todesjahr, 1471-1971* (Kempen, 1971) 14-36.
- Sudbrack, *Meditation*, 1973 - J. Sudbrack, *Personale Meditation. Die vier Bücher von der Nachfolge Christi - neu betrachtet* (Düsseldorf, 1973).
- Thomas a Kempis*, 1971 - *Thomas a Kempis en de Moderne Devotie. Tentoonstellingscatalogus* (Brussel, 1971).
- Thomas a Kempis, *Alleenspraak*, 2004 - *Thomas a Kempis, Alleenspraak der ziel*. Ingeleid door Kees Waaijman, vertaald door Rijcklof Hofman (Baarn; Gent, 2004).
- Thomas a Kempis, *Gras*, 2011 - *Thomas a Kempis, Gelijk het gras. Erkennen van onze broosheid. Libellus de recognitione proprie fragilitatis*. Uit het Latijn vertaald, toegelicht en ingeleid door R. van Dijk (Utrecht, 2011).
- Thomas a Kempis, *Liedal*, 2010 - Thomas a Kempis, *Het liedal*. Vertaald en ingeleid door J. Koekkoek (Kampen, 2010).
- Thomas a Kempis, *Rozentuin*, 2009 - Thomas a Kempis, *De rozentuin*. Vertaald door V. Hunink, ingeleid door P. van Geest (Kampen, 2009).
- Thomas von Kempen*, 1971 - *Thomas von Kempen. Beiträge zum 500. Todesjahr 1471-1971* (Kempen, 1971).
- Thomas, *Navolging*, 2008 - *Thomas van Kempen, Navolging van Christus*. Naar het oorspronkelijke handschrift vertaald en toegelicht door Rudolf van Dijk. Met een inleiding door Rudolf van Dijk en Kees Waaijman (Kampen, 2008).
- Tiecke, *Bekeringsbrieven*, 1984 - J. Tiecke, *Drie 'bekeringsbrieven' van Geert Groote. Uit het Latijn in het Nederlands vertaald en ingeleid* (Almelo, 1984).
- Tiecke, *Vivendi*, 1983 - J. Tiecke, *De Vivendi formula van Salome Sticken uit het Latijn vertaald in het Nederlands* (Almelo, 1983).
- Tiecke, *Werken*, 1941 - J.G.J. Tiecke, *De werken van Geert Groote* (Nijmegen, 1941). Recensie van B. Spaapen in: *Ons Geestelijk Erf*, 16 (1942) 158-161.
- Timmermans, *Betlehem*, 2000 - R. Timmermans, *Het Convent van Bethlehem. Een half millennium vrouwelijke spiritualiteit en bedrijvigheid* (Duffel; Leuven, 2000).
- Tolomio, *Meditabilium*, 1975 - I. Tolomio (uitg.), *Gerardo Groote, Il trattato 'De quattuor generibus meditabilium'*. Introduzione, edizione, traduzione e note. Pubblicazioni dell' Istituto di storia della Filosofia e del Centro per ricerche di Filosofia medioevale, nuova serie, 18 (Padua, 1975).

- Trapman, 'Imitatio', 1988 – J. Trapman, 'De Imitatio Christi en het mysticisme rond 1900. De vertaling van Willem Kloos (1908) in de kritiek', in: Bange, *Doorwerking*, 1988, 167-178.
- Tummers, 'Inventaris', 2000 – H. Tummers, 'De inventaris van de priorij Soeterbeeck', in: Tummers, *Soeterbeeck*, 2000, 37-54.
- Tummers, 'Sculptuur', 2000 – H. Tummers, 'Moderne Devoten en sculptuur: de beeldenschat van het klooster Soeterbeeck', in: Veelenturf, *Schoonheid*, 2000, 253-271.
- Tummers, *Soeterbeeck*, 2000 – H. Tummers (red.), *Priorij Soeterbeeck te Deursen*. Nijmeegse Kunsthistorische Cahiers, 6 (Nijmegen, 2000).
- UB Lüne, 2011 – D. Brosius (uitg.), *Urkundenbuch des Klosters Lüne: Lüneburger Urkundenbuch, 6. Abt.* Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen, 263 (Hannover, 2011).
- Ubbink, *Eckhart*, 1978 – R.A. Ubbink, *De receptie van Meister Eckhart in de Nederlanden gedurende de middeleeuwen. Een studie op basis van middelnederlandse handschriften*. Academisch proefschrift Leiden (z.p., 1978).
- Ullmann, *Reformatoren*, 1866 – C. Ullmann, *Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden* (2 dln; Gotha, 1866).
- Valart, *Imitatione*, 1758, 1782² – J. Valart, *De Imitatione Christi libri quatuor* (Parijs, 1758, 1782²).
- De Valous, *Monachisme*, 1970 – G. de Valous, *Le monachisme clunisien des origines au XVe siècle* (2 dln; Parijs, 1970).
- Vandecasteele, 'Statuten', 1996 – M. Vandecasteele, 'Twee vijftiende-eeuwse redacties in de volkstaal van statuten voor tertiariissen', *Ons Geestelijk Erf*, 79 (1996) 240-268.
- Veelenturf, 'Kunst', 2000 – K. Veelenturf, 'Inleiding: de Moderne Devotie en de kunst', in: Veelenturf, *Schoonheid*, 2000, 9-30.
- Veelenturf, *Schoonheid*, 2000 – K. Veelenturf (red.), *Geen povere schoonheid. Laat-middeleeuwse kunst in verband met de Moderne Devotie* (Nijmegen, 2000).
- Verbaal, 'Zelfkennis', 2003 – W.M. Verbaal, 'Zelfkennis als begin van het heil bij Bernardus van Clairvaux en Gerard Zerbolt van Zutphen', *Trajecta* 12 (2003) 5-24.
- Verbeke, *Serta I*, 1992 – W. Verbeke, M. Haverals, R. De Keyser en J. Goossens (red.), *Serta Devota in memoriam Guillelmi Lourdaux. Pars Prior: Devotio Windeshemensis*. Mediaevalia Lovaniensia, Series I; Studia, 20 (Leuven, 1992).
- Verdeyen, 'Ruusbroec', 2003 – P. Verdeyen, 'Ruusbroec en zijn leerlingen (14^e en 15^e eeuw)', in: J. Baers e.a. (red.), *Encyclopedie van de Mystiek. Fundamenten, tradities en perspectieven* (Kampen; Tiel, 2003) 699-707.
- Verdeyen, *Guillelmi Opera*, 2003 – P. Verdeyen (uitg.), *Guillelmi a sancto Theodorico Opera omnia, III: Epistola ad fratres de Monte Dei*. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 88 (Turnhout, 2003) 213-221 (inleiding) en 225-289 (tekst).
- Vergilius, *Énéide IX-XII*, 1987² – P. Vergilius Maro, *Énéide, livres IX-XII*, J. Perret (uitg.), Collection des universités de France (Parijs, 1987²).
- Verheijen, *Règle*, 1967 – L. Verheijen, *La Règle de Saint-Augustin. I. Tradition manuscrite. II. Recherches historiques* (2 dln; Parijs, 1967).
- Vermaseren, *Sion*, 1981 – B.A. Vermaseren, *Het klooster "Sancta Maria in Monte Sion" tussen Delft en Rijswijk 1433-1574. Een vrucht van de Moderne Devotie* (Pijnacker, 1981).
- Vermeeren, *Bibliotheca*, 1953 – P.J.H. Vermeeren, *De Bibliotheca Neerlandica Manuscripta van Willem de Vreese* (Utrecht, 1953).
- De Vey Mestdagh, *Utrechtse Balijs*, 1988 – J.H. de Vey Mestdagh, *De Utrechtse Balijs der Duitse Orde: ruim 750 jaar geschiedenis v/d Orde in de Nederlanden* (Utrecht; Bilzen, 1988).
- Van Vloten, 'Huwelijkslessen', 1851 – J. van Vloten, 'Huwelijkslessen van Geert Groete', *Verzameling van Nederlandsche prozastukken van 1229-1476, naar tijdsorde gerangschikt* (Leiden; Amsterdam, 1851) 366-368.
- Van Vloten, 'Toespraak', 1854 – J. van Vloten, 'Zedelijke toespraak van Geert Groete', *Nieuw*

- Archief voor Kerkelijke Geschiedenis inzonderheid van Nederland*, 2 (1854) 295-307 (tekst 299-307).
- Vogtherr, 'Lüneburgischen Klöster', 1988 – Th. Vogtherr, 'Die lüneburgischen Klöster und der Adel im späteren Mittelalter', in: Jaitner/Schwab, *Ebstorf*, 1988, 111-133.
- Völker, *Scala paradisi*, 1968 – W. Völker, *Scala paradisi. Eine Studie zu Johannes Climacus und zugleich eine Vorstudie zu Symeon dem Neuen Theologen* (Wenen, 1968).
- Voort, 'Frenswegen', 1996 – H. Voort, 'Die Bauten des Klosters Frenswegen im Rahmen seiner Wirtschaftsgeschiede', in: Hendrikman, *Windesheim*, 1996, 29-47.
- Voort, *Kloster-Leben*, 1994 – H. Voort (red.), *Kloster-Leben. Vom Augustinerchorherrenstift zur ökumenischen Begegnungsstätte*, Das Bentheimer Land, 131 (Nordhorn, 1994).
- De Vooy, *Legenden*, 1926 – C.G.N. de Vooy, *Middelnederlandse legenden en exempelen. Bijdrage tot de kennis van de prozalitteratuur en het volksgeloof der Middeleeuwen* (Groningen, 1900; 1926²).
- De Vreese, *Handschriften*, 1900-02 – W. de Vreese, *De handschriften van Jan van Ruusbroec's werken* (2 dln; Gent, 1900-1902).
- De Vreese, *Simonia*, 1940 – W. de Vreese (uitg.), *De Simonia ad Beguttas. De middelnederlandse tekst opnieuw uitgegeven met inleiding en aantekeningen* (Den Haag, 1940). Postum door D. de Man uitgegeven. Recensie: R. Post, in: *Historisch Tijdschrift*, 19 (1940) 90-92.
- Vregt, 'Tractaten', 1882 – J.F. Vregt, 'Eenige ascetische tractaten, afkomstig van de Deventer- sche Broederschap van het Gemeene Leven, in verband gebracht met het Boek van Thomas a Kempis De Navolging van Christus', *Archief voor de Geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht*, 10 (1882) 321-498 (teksten 342-382 en 383-497).
- De Vries, *Bouwen*, 1994 – D.J. de Vries, *Bouwen in de late Middeleeuwen. Stedelijke architectuur in het voormalige Over- en Nedersticht* (Utrecht, 1994).
- De Vries, *Navolging*, 2008 – M. de Vries, *Thomas a Kempis, De Navolging van Christus in jonge taal*. Hertaald door Mink de Vries en ingeleid door Paul van Geest ('s-Hertogenbosch; Mechelen, 2008).
- Vromans, 'Sint-Oedenrode', 1921-1922 – C.J. Vromans, 'De Zusters Augustinessen te Sint-Oedenrode', *Bosche Bijdragen*, 4 (1921-1922) 178-198.
- Waaijman, 'Aspecten', 1996 – K. Waaijman, 'Enkele aspecten van spiritualiteit', in: K. Waaijman e.a., *Kansen voor spiritualiteit. Kwetsbaarheid, meerstemmig zelf, differentie-denken* (Nijmegen; Baarn, 1996) 13-27.
- Waaijman, 'Beeldloosheid', 2000 – K. Waaijman, 'Beeld en beeldloosheid: een uitdaging aan de devotie', in: Veulenturf, *Schoonheid*, 2000, 31-42.
- Waaijman, *Nuchtere mystiek*, 2006 – K. Waaijman e.a., *Nuchtere mystiek. Navolging van Christus* (Kampen, 2006).
- Waaijman, *Spiritualiteit*, 2003⁴ – K. Waaijman, *Spiritualiteit. Vormen, grondslagen, methoden* (Kampen; Gent, 2003⁴).
- Waaijman/Maas, *Brandsma*, 2008 – K. Waaijman en F. Maas, *De spiritualiteit van Titus Brandsma. Hoe de tijd ons Godsbegrip bepaalt* (Kampen, 2008).
- Wackers, *Verraders*, 1996 – P. Wackers e.a. (red.), *Verraders en bruggenbouwers. Verkenningen naar de relatie tussen Latinitas en de Middelnederlandse letterkunde*. Nederlandse literatuur en cultuur in de middeleeuwen, 15 (Amsterdam, 1996).
- Waeijer, 'Aerts-priesterschap', 1920-21 – A. Waeijer, 'Nopende het Aerts-priesterschap van Swolle naar de beroerten deser Nederlanden mitsgaders van eenige gedenckweerdige voorvallen', G.A. Meijer (uitg.), *Archief voor de Geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht*, 45 (1920) 1-193 en 46 (1921) 193-361.
- Van Waesberghe, *Akense regels*, 1967 – J.F.A.M. van Waesberghe, *De Akense regels voor canonici en canonicæ uit 816. Een antwoord aan Hildebrand-Gregorius VII en zijn geestverwanten*. Van Gorcum's Historische Bibliotheek, 83 (Assen, 1967).
- Walsrode, 1986 – 1000 *Jahre Kloster Walsrode* (Walsrode, 1986).

- Walz, *Wahrheitskünder*, 1960 – A.M. Walz, *Wahrheitskünder, Die Dominikaner in Geschichte und Gegenwart 1206-1960* (Essen, 1960).
- Van der Wansem, *Ontstaan*, 1958 – C. van der Wansem, *Het ontstaan en de geschiedenis der Broederschap van het Gemene Leven tot 1400*. Publicaties op het gebied der geschiedenis en der philologie, 4^e reeks, 12 (Leuven, 1958).
- Warnar, *Ruusbroec*, 2003 – G. Warnar, *Ruusbroec. Literatuur en mystiek in de veertiende eeuw* (Amsterdam, 2003).
- Weijling, *Wijbisschoppen*, 1951 – J.F.A.N. Weijling, *Bijdrage tot de geschiedenis van de wijbisschoppen van Utrecht tot 1580*. Academisch proefschrift (Utrecht, 1951).
- Weiler, 'Begijnen', 1995 – A.G. Weiler, 'Geert Grote en de begijnen in de begintijd van de Moderne Devotie', *Ons Geestelijk Erf*, 69 (1995) 114-132.
- Weiler, 'Constructie', 1992 – A.G. Weiler, 'De constructie van het zelf bij Geert Grote', in: Verbeke, *Serta I*, 1992, 225-239.
- Weiler, 'Europese cultuur', 1992 – A.G. Weiler, 'De betekenis van de Moderne Devotie voor de Europese cultuur', in: *Trajecta. Tijdschrift voor de geschiedenis van het katholieke leven in de Nederlanden*, 1 (1992) 33-48.
- Weiler, 'Intrede', 1985 – A.G. Weiler, 'De intrede van rijke weduwen en arme meisjes in de leefgemeenschappen van de Moderne Devotie', *Ons Geestelijk Erf*, 59 (1985) 403-420.
- Weiler, 'Praktijk', 1988 – A.G. Weiler, 'Over de geestelijke praktijk van de Moderne Devotie', in: Bange, *Doorwerking*, 1988, 29-45.
- Weiler, *Getijden*, 1984 – A.G. Weiler (uitg. en inl.), *Getijden van de Eeuwige Wijsheid naar de vertaling van Geert Grote* (Baarn, 1984).
- Weiler, *Getijden*, 2008 – A.G. Weiler (uitg.), *Geert Grote, Getijden van de Eeuwige Wijsheid*. Ingeleid door A. Bollmann en A.G. Weiler (Amsterdam, 2008).
- Weiler, *Norm*, 1997 – A.G. Weiler, *Volgens de norm van de vroege kerk. De geschiedenis van de huizen van de broeders van het Gemene leven in Nederland*. Middeleeuwse Studies, 13 (Nijmegen, 1997).
- Westendorp Boerma, 'Horatius', 1980 – R.E.H. Westendorp Boerma, 'Horatius', in: *Moderne Encyclopedie van de wereldliteratuur*, 4 (1980) 276-277.
- Wielenga, *Navolging*, 1926 – B. Wielenga (uitg.), *Thomas à Kempis, De Navolging van Christus* (Delft, 1926).
- Wienand, 'Wienhausen', 1974 – A. Wienand, 'Cistercienserinnenkloster Wienhausen, Kr. Celle. Seine Chronik als Quelle zur Darstellung des Lebens in einem mittelalterlichen Frauenkloster', in: Schneider, *Cistercienser*, 1974, 355-362.
- Wierda, *Sarijs-handschriften*, 1995 – L.S. Wierda, *De Sarijs-handschriften. Laat-middeleeuwse handschriften uit de IJsselstreek*. Academisch proefschrift Groningen (Zwolle, 1995).
- Wijdeveld, *Navolging*, 1957 – G. Wijdeveld, *Thomas a Kempis, De navolging van Christus. Vertaald door Gerard Wijdeveld. Ingeleid en toegelicht door Bernard Spaapen S.J.* (Amsterdam; Antwerpen, 1957).
- Wijdeveld, *Navolging*, 1985² – G. Wijdeveld, *Thomas a Kempis, De navolging van Christus. Naar de Brusselse Autograaf vertaald door Gerard Wijdeveld, ingeleid en toegelicht door Bernard Spaapen S.J. en Albert Ampe S.J.* (Antwerpen; Kampen, 1985²).
- Wijdeveld, *Navolging*, 1995³ – G. Wijdeveld, *Thomas a Kempis, De navolging van Christus. Naar de Brusselse Autograaf vertaald door Gerard Wijdeveld en ingeleid door Paul van Geest* (Kapellen; Kampen, 1995³).
- Wijdeveld, *Navolging*, 1995⁴ – G. Wijdeveld, *Thomas a Kempis, De navolging van Christus. Naar de Brusselse Autograaf vertaald door Gerard Wijdeveld en ingeleid door Paul van Geest* (Kapellen; Kampen, 1995⁴).
- Wijdeveld, *Navolging*, 2008⁵ – G. Wijdeveld, *Thomas a Kempis, De navolging van Christus. Naar de Brusselse Autograaf vertaald door Gerard Wijdeveld (†) en ingeleid door Arie de Reuver*. Klassiek licht, 1 (Barneveld, 2008⁵).

- Wijdeveld, *Navolging*, 2008⁶ – G. Wijdeveld, *Thomas a Kempis, De navolging van Christus. Naar de Brusselse Autograaf vertaald door Gerard Wijdeveld (†) en ingeleid door Paul van Geest* (Kapellen; Kampen, 2008⁶).
- Van Wijk, *Getijdenboek*, 1940 – N. van Wijk, *Het getijdenboek van Geert Grote. Naar het Haagse handschrift 133 E 21*. Leidse drukken en herdrukken, kleine reeks, 3 (Leiden, 1940).
- Wilbrink, *Geistliche Lied*, 1930 – G.G. Wilbrink, *Das geistliche Lied der Devotio Moderna. Ein Spiegel Niederländisch-Deutscher Beziehungen*. Academisch proefschrift (Nijmegen, 1930).
- Willem van Saint-Thierry, *Gulden brief*, 2005 – Willem van Saint-Thierry, *De gulden brief*. Vertaald uit het Latijn, ingeleid en geannoteerd door Gueric Aerden (Kampen, 2005).
- Willeumier-SchaliJ, *Brieven*, 1993 – J. Willeumier-SchaliJ, *De brieven uit 'Der rechte wech' van de Oisterwijkse begijn en mystica Maria van Hout († Keulen, 1547)*. Miscellanea Neerlandica, 6 (Leuven, 1993).
- Willeumier-SchaliJ, *Epistel*, 1950 – J.M. Willeumier-SchaliJ, *Willem van St. Thierry's Epistel totten bruederen vanden berghe Godes*. Ingeleid en van een moderne Nederlandse vertaling voorzien (Leiden, 1950).
- Windesheim, 1987 – F.C. Berkenvelder, H. Bloemhoff, R.Th.M. van Dijk, J.J. Dijkstra en A.M. van der Woude (red.), *Windesheim. Studies over een Sallands dorp bij de IJssel*. Publikaties van de IJsselakademie, 48 (Kampen, 1987).
- WNT – *Woordenboek der Nederlandsche Taal* (40 dln; Leiden, 1851-1998)
- Wolfs, *Dominicanenkloosters*, 1984 – S.P. Wolfs, *Middeleeuwse dominicanenkloosters in Nederland. Bijdrage tot een monasticon* (Assen, 1984).
- Wormgoor, *Instellingen*, 2007 – I. Wormgoor, *Uit vrije wil en voor zijn zielenheil. Kerkelijke instellingen in Zwolle en hun functioneren binnen de stedelijke samenleving tot 1580* (Zwolle, 2007).
- Worstbrock, 'Vergil', 1999 – F.J. Worstbrock, 'Vergil (P. Vergilius Maro)', in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, 10 (1999) 247-284.
- Van der Woude, *Busch*, 1947 – S. van der Woude, *Johannes Busch. Windesheimer kloosterreformer en kroniekschrijver*. Academisch proefschrift Amsterdam (UvA) (Edam, 1947).
- Van der Woude, *Hervorming*, 1951 – S. van der Woude (inl. en vert.), *Gerard Zerbolt van Zutphen, Over de hervorming van de krachten der ziel*, Klassieken der Kerk, II. De Kerk der middeleeuwen, 3 (Amsterdam, 1951).
- Ypma, *Sion*, 1949 – E. Ypma, *Het generaal kapittel van Sion. Zijn oorsprong, ontwikkeling en inrichting*. Academisch proefschrift (Nijmegen; Utrecht, 1949).
- Zadnikar, *Kartäuser*, 1983 – M. Zadnikar (uitg. met A. Wienand), *Die Kartäuser. Der Orden der schweigenden Mönche* (Keulen, 1983).
- Zeiler, *Windesheim*, 1992 – F.D. Zeiler, *Windesheim. Rentambt en dorp*. IJsselakademiebrochurereeks, 1 (Kampen, 1992).
- Ziegler, 'Bursfelder', 1999 – W. Ziegler, 'Die Bursfelder Kongregation', in: Faust/Quarthal, *Reformverbände*, 1999, 315-408.
- Van Zijl, *Groote*, 1963 – Th.P. van Zijl, *Gerard Groote, Ascetic and Reformer (1340-1384)*. Dissertation. The Catholic University of America. Studies in Mediaeval History, New Series 18 (Washington, D.C.) 1963. Recensie van R.R. Post in: *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland*, 6 (1964) 108-110.

Bibliografie van Rudolf van Dijk

1965-2012

Toelichting

De bibliografie van dr. Rudolf Th.M. van Dijk O.Carm. bestrijkt de periode vanaf 1965 tot aan de dag waarop deze bundel voor de uitgave gereed was, 10 september 2012. In 1965 stichtte een aantal religieuze orden en congregaties in Nederland een nieuw gemeenschappelijk tijdschrift voor het brede publiek onder de titel *Kruispunt*. Dit blad verving de gezinstijdschriften die door deze religieuze gemeenschappen tot dan toe waren uitgegeven en verspreid. Namens de Orde van de Karmelieten werd Rudolf van Dijk vaste medewerker voor de twee bladzijden die in elke aflevering gereserveerd waren voor eigen invulling door de deelnemende orden en congregaties. Publicaties van vóór 1965 zijn niet in deze bibliografie opgenomen en alleen toegankelijk in het *Nederlands Carmelitaans Instituut* te Boxmeer. Per jaar zijn de publicaties verdeeld over in beginsel vijf rubrieken: 1) boeken, bundels, brochures; 2) artikelen, bijdragen in bundels; 3) lemmata; 4) beeldmeditaties; 5) boekbesprekingen. Binnen de rubrieken 1 en 2 zijn de meer populaire publicaties door een witregel gescheiden van de wetenschappelijke.

1965

Artikelen, bijdragen in bundels

Karmelietenkloosters in Nederland. De Nijmeegse Karmel, *Kruispunt* 1/2, 2 en 31
Onze jongste medebroeders... en hun novicenmeester, *Kruispunt* 1/3, 2 en 31
Broeders Karmelieten en hun opleiding, *Kruispunt* 1/6, 31
Het zaligverklaringsproces van Pater Titus Brandsma, *Kruispunt* 1/7-8, 31
1330 lezingen met lichtbeelden, *Kruispunt* 1/9, 31
Flitsen, *Kruispunt* 1/10, 31
Karmelietenklooster te Merkelbeek, *Kruispunt* 1/11, 2 en 31
'Eigentijdse godsdienstigheid'. Een boek van P. Monulphus Gemmeke O.Carm., *Kruispunt* 1/12, 31

1966

Artikelen, bijdragen in bundels

Gedachteniskapel voor Titus Brandsma, *Kruispunt* 2/1, 31
Een familiearchief, *Kruispunt* 2/4, 31
Karmelieten in Duitsland, *Kruispunt* 2/5, 31
Carmel. Tijdschrift voor geestelijk leven, *Kruispunt* 2/6, 31
Provinciaal Kapittel 1966. Onze nieuwe provinciaal, *Kruispunt* 2/9, 31
Het gebeurde vandaag. Een merkwaardige gebedsverhoring, *Kruispunt* 2/10, 31

Karmel Amstelveen. Karmel Crabbenhof, *Kruispunt* 2/11, 31
 Specialist in kerkmuziek, *Kruispunt* 2/12, 31

1967

Artikelen, bijdragen in bundels

Carmel-Missie Actie, *Kruispunt* 3/1, 31
 Vicaris Thuis, *Kruispunt* 3/2, 31
 Pelgrimstocht naar Dachau, *Kruispunt* 3/3, 31
 Het Karmelietessenklooster 'Elzendaal', *Kruispunt* 3/4, 31
 Karmelflitsen, *Kruispunt* 3/5, 31
 Reis naar München en Dachau, *Kruispunt* 3/6, 31
 De verrezzen Christus in de diaspora, *Kruispunt* 3/7-8, 31

1968

Artikelen, bijdragen in bundels

De V.S.K.B.: ondergang of vernieuwing?, *Mededelingen van de V.S.K.B.* 20, 32-42
 Een gedenkteken in baksteen: Titus Brandsma-kapel, *Baksteen* 10/3, 14-15
 Titus Brandsma en zijn zaligverklaring, *Brabants Dagblad* 29 maart
 Titus Brandsma en zijn zaligverklaring, *De Gelderlander* 26 maart

1969

Boeken, bundels, brochures

T. Brandsma, Anton van Duinkerken, P.J.A.M. Schoonenberg, *God... anders dan vroeger?*
 Nijmegen: Titus Brandsma Instituut / Tilburg: H. Gianotten 72p (redactie met O. Steggink)

Artikelen, bijdragen in bundels

Orde of federatie?, *De Gelderlander*, 26 november

1970

Artikelen, bijdragen in bundels

Fusieproblemen in kerkelijke bibliotheken, in: *Fusie en samenwerking in bibliotheken*, Publicaties van de Kring Gelderland 6, 16-23
 Een boekhistorisch monument: de codex manuscriptus, *Mens en boek* 22, 209-216
 Geert Grote, le père de la Dévotion Moderne, *Windesheim*, 1-8 [Franstalige uitgave]
 Gerhard Grote, der Vater der 'Devotio Moderna', *Windesheim*, 1-9 [Duitstalige uitgave]

1971

Boeken, bundels, brochures

Niet uw gave, maar uw overgave. Preek bij gelegenheid van het vijfde eeuwfeest van de dood van Thomas van Kempen, Diepenveen, 15 juli 1971, Nijmegen: eigen beheer 5p

Artikelen, bijdragen in bundels

Thomas van Kempen ook nu verstaanbaar, *Brabants Dagblad* 27 augustus

1972

Artikelen, bijdragen in bundels

- Terugblik zonder vooruitzicht? Kloosters in crisistijd, *De Tijd* 8 augustus
 Titus Brandsma-Instituut, *Wetenschappelijke tijdingen* 31, 341-348
 300 jaar karmelietessenklooster Elzendaal. Verleden en toekomst van het kontemplatieve leven,
Zuid-Oost Journaal september

1973

Artikelen, bijdragen in bundels

- Titus Brandsma-Instituut. Instituut voor geschiedenis en theologie van het geestelijk leven,
Analecta voor het bisdom Haarlem 20, 28-35
 Titus Brandsma-Instituut. Institut für Geschichte und Theologie des geistlichen Lebens, *Archief- en Bibliotheekwezen in België* 44, 487-495
 Titus Brandsma-Instituut. Instituut voor geschiedenis en theologie van het geestelijk leven, *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 15, 150-158
 Een statutenboek van het klooster Diepenveen, *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 15, 235-254
 Titus Brandsma-Instituut. Instituut voor geschiedenis en theologie van het geestelijk leven, *De Antiquaar. Tijdschrift van de Nederlandsche Vereeniging van Antiquaren* 4, 33-37
 Titus Brandsma-Instituut. Instituut voor geschiedenis en theologie van het geestelijk leven, *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 53, 218-225
 Stichting Titus Brandsma-Instituut, *Nederlands Archievenblad* 77, 186-192
 Een vruchtbaar initiatief: de 'Gids voor de kerkelijke wetenschappelijke bibliotheken in België', *Mededelingen van de Vereniging voor het godsdienstig-wetenschappelijk bibliothecariaat VSKB* 25, 13-17
 Het Titus Brandsma Instituut, *Mededelingen van de Vereniging voor het godsdienstig-wetenschappelijk bibliothecariaat VSKB* 25, 18-19
 The rediscovery of the lost fragment of the Middle Dutch statute book of the nuns of the Chapter of Sion, *Quaerendo* 3, 202-210
 Middelnederlandse Lucidariusboeken, *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde* 89, 275-291
 Het nieuwe Windesheim, *De Bazuin* 56/42 (22 juli) 4-5
 Het Titus Brandsma Instituut, *Spiegel Historiae* 8, 438-439

1974

Artikelen, bijdragen in bundels

- Titus Brandsma-Instituut. Instituut voor geschiedenis en theologie van het geestelijk leven,
Open 6, 15-21
 De Kampse fragmenten van de Dietsche Lucidarius, *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde* 90, 106-131
 Volksvroomheid in de vijftiende eeuw: het getijdenboek, *Mededelingen Vereniging Oud-Benekom*, 13 (februari) 1-2

1975

Artikelen, bijdragen in bundels

- Bibliotheekorganisatie in België en Nederland, *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat*, 26, 69-73

- Mathias Agolla en de Augustijnenstatie te Nijmegen laatste kwart zeventiende eeuw. Een handschrift in het archief van het bisdom 's-Hertogenbosch, *Numaga* 22, 49-69 (met J.W.M. Peijnenburg)
- Herinneringen aan Iwan, *Abdijleven* 19, 101-103

Boekbesprekingen

- F.R. Reichert, *Handbuch der kirchlichen katholisch-theologischen Bibliotheken in der Bundesrepublik Deutschland und in West-Berlin* (1972), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 26, 35-36
- D. De Stobbeleir en E. Persoons, *Gids van het archiefwezen in België* (1972), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 26, 36-37
- W. Schönartz, *Vorläufiges Verzeichnis der im Zeitschriften-Zentralkatalog der Arbeitsgemeinschaft katholisch-theologischer Bibliotheken erfassten Zeitschriften* (1974), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 26, 75-76
- U.I. Rüpke OSB, *Liturgische Zeitschriften und Reihen des deutschen Sprachgebietes im 20. Jahrhundert. Unter Berücksichtigung der liturgischen Bewegung und Reform im katholischen Raum* (1974), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 26, 77
- Schriftenverzeichnis Joseph Höffner 1933-1973, zusammengestellt in der Erzbischöflichen Diözesanbibliothek Köln* (1974), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 26, 77
- Bibliotheksführer der evangelischen Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland und in West-Berlin* (1973), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 26, 78
- Adresboek Antiquaren* (1973), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 26, 78-79
- International Federation of Library Associations, Directory 1975* (1975), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 26, 79
- Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum 1973* (1974), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 26, 80

1976

Artikelen, bijdragen in bundels

- Religieuze en theologische informatie. Pleidooi voor een gids van instellingen in Nederland en België, *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 27, 29-30

Boekbesprekingen

- Vijftig jaar Rijkscommissie. Rijkscommissie van Advies inzake het Bibliotheekwezen 1922-1972* (1974), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 27, 38
- Antilope. Antwerpse inventaris van lopende periodieken. Stand 1975* (1975), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 27, 38-39
- Het Rijksarchief in de Provinciën. Overzicht van de Fondsen en Verzamelingen. I. De Vlaamse Provinciën* (1975), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 27, 39-40
- Verzeichnis der Archivare an Archiven in der Bundesrepublik Deutschland mit Land Berlin, in der Deutschen Demokratischen Republik, der Republik Österreich und der Schweizerischen Eidgenossenschaft* (1975), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 27, 85-86
- Hereswitha, *Orde van het Heilig-Graf. Inleiding tot de Geschiedenis van het Kloosterwezen in*

de Nederlanden. A. Orden ontstaan in de Middeleeuwen (1975), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 27, 86-87

1977

Artikelen, bijdragen in bundels

- Ontwikkeling van het probleem 'theologische lektuurinformatie', *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 28, 76-80
 In memoriam Pater Sidonius H.J.M. Mehring O.F.M., *Open* 9, 165-166
 In memoriam Sidonius Mehring, *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 28, 3-12 (met anderen)

Boekbesprekingen

- Tijdschriftenlijst Werkgroep Abdij-Bibliotheken* (1977), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 28, 32-33
Bibliotheksführer der evangelischen Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland und in West-Berlin (1976), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 28, 33
Bibliotheek en documentatie. Handboek ten dienste van de opleidingen (1977), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 28, 93-94

1978

Boeken, bundels, brochures

- Moderne broeders en zusters van het gemene leven*. Nijmegen, eigen beheer 16p
Boek en boekschrift bij de moderne devoten. Enkele kanttekeningen bij de handschriftenkollekties van het klooster Soeterbeeck te Deursen. Deursen, eigen beheer 12p

Artikelen, bijdragen in bundels

- De kongregatie van Windesheim en haar jongste geschiedenis, *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 59, 1-10

1979

Artikelen, bijdragen in bundels

- Bibliotheek en archief in dienst van kerk en theologie, 2^e *Gecombineerde vergadering NVB - NVBA - VTB* (15 november)

1980

Artikelen, bijdragen in bundels

- De liquidatie van de Bibliotheca Hageveldensis, *Open* 12, 299-312
 Rol van 'Navolging' nog niet uitgespeeld, *Bisdomblad* 58/49, 6-7
 Herleeft de Moderne Devotie? Aantekeningen bij de nieuwe aandacht voor een oude hervormingsbeweging van eigen bodem, *De Bazuin* 63/48, 4-5 en 8
 Der Kirchraum als Ort der Gottesbegegnung, *Festschrift zur Konsekration der erweiterten St. Evermarus-Kirche in Borth*, Rheinberg/Borth: Sankt-Evermarus-Pfarrei, 13-15

1981

Artikelen, bijdragen in bundels

Theologische bibliotheken: terugblik en vooruitzicht, *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 32, 14-30

Jan van Ruusbroec: meer dan een monument, *Bisdomblad*, 59/48, 7

1982

Boeken, bundels, brochures

Het klooster Soeterbeeck te Deursen 1732-1982, Tilburg: Stichting Zuidelijk Historisch Contact (Bijdragen tot de geschiedenis van het zuiden van Nederland 53) 252p (redactie)

Artikelen, bijdragen in bundels

Het religieus klimaat waarin Soeterbeeck ontstond, in: *Het klooster Soeterbeeck te Deursen 1732-1982*, 1-30

Soeterbeeck als erfgenaam van de Windesheimse traditie, in: *Het klooster Soeterbeeck te Deursen 1732-1982*, 73-113

La 'Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat' (VTB), in: J.A. Cervelló-Margalef, *Conseil International des Associations de Bibliothèques de Théologie 1961-1981*, Keulen: Secretariat du Conseil, 23-33

Twee Windesheimse kloosters te Nijmegen, *Numaga* 29, 109

1983

Boeken, bundels, brochures

Gids van theologische bibliotheken in Nederland en Vlaanderen. Voorburg: Protestantse Stichting tot bevordering van het Bibliotheekwezen en de Lectoraatvoorlichting in Nederland 176p (met W. Audenaert, J.F.H. Ooms, W.A.G. Thuys)

Artikelen, bijdragen in bundels

Verantwoording, in: *Gids van theologische bibliotheken in Nederland en Vlaanderen* (Voorburg) xv-xxx

1984

Boeken, bundels, brochures

Moderne Devotie. Figuren en facetten. Catalogus tentoonstelling ter herdenking van het sterfjaar van Geert Grote 1384-1984. Nijmegen: Katholieke Universiteit; afdeling Hulpwetenschappen van de Geschiedenis 374p (redactie met C. de Backer, A.J. Geurts, A. Gruijs, P.J.A. Nissen)

Artikelen, bijdragen in bundels

in: *Moderne Devotie. Figuren en facetten. Catalogus tentoonstelling ter herdenking van het sterfjaar van Geert Grote 1384-1984*. Nijmegen: Katholieke Universiteit; afdeling Hulpwetenschappen van de Geschiedenis:

Geert Grote en de Moderne Devotie. Een beweging van vernieuwde innerlijkheid in de late middeleeuwen, 11-36

- De 'Gaesdonckse tractaten', 61-63 (nr. 8)
 Henricus Suso, *Horologium aeternae sapientiae*, 63-65 (nr. 9)
 Levens van Geert Grote, 78-80 (nr. 15)
 Geert Grote, Brieven, 80-82 (nr. 16)
 Geert Grote, Enkele tractaten, 82-84 (nr. 17)
 Geert Grote, Over de simonie, 87-89 (nr. 19)
 Geert Grote, Over geestelijken in concubinaat, 89-91 (nr. 20)
 Florens Radewijns, 122-124 (nr. 33)
 Jan Cele en de Zwolse stadsschool, 168-170 (nr. 55)
 Het convict der Broeders van het Gemene Leven te 's-Hertogenbosch, 170-172 (nr. 56)
 Sint-Augustinus, 174-176 (nr. 58) (met P. le Blanc)
 Het 'Liber Ordinis' van Sint-Victor, 177-178 (nr. 59)
 De constituties van het Kapittel van Windesheim, 178-181 (nr. 60)
 Statuten der Windesheimse vrouwenkloosters, 181-183 (nr. 61)
 Levensbeschrijvingen van devote zusters, 211-213 (nr. 74)
 Liturgische getijden, 231-234 (nr. 83)
 Breviarium Windeshemense, 235-236 (nr. 84)
 Ordinarius Windeshemensis, 238-239 (nr. 86)
 Jan Busch, Windesheims eerste geschiedschrijver, 243-245 (nr. 89)
 Arnoldus Beckers, Windesheims laatste geschiedschrijver, 246-248 (nr. 90)
 Portret van Arnoldus Beckers, 248-250 (nr. 91)
 Statuten der vrouwenkloosters van het Kapittel van Sion, 291-293 (nr. 108)
 Breviarium Sionense, 296-297 (nr. 110)
 Geestelijke oefeningen, 297-300 (nr. 111)
 Een vrouwenklooster onder Windesheimse invloed, 300-303 (nr. 112)
 Professieformule van Francisca de Loe, 304-305 (nr. 113)
 Inkleding- en professieritueel van het Kapittel van Venlo, 305-307 (nr. 114)
 Een gebedenboek uit het klooster Mariaweide te Venlo, 307-308 (nr. 115) (met G.C. Huisman)
 Statuten van het klooster Soeterbeeck te Deursen, 308-310 (nr. 116)
 Portret van Elisabeth Hurckmans, 310-312 (nr. 117)
 Nicolaas van Essche, 330-332 (nr. 124)
 De onvoltooide weg van Geert Grote, *Benedictijns Tijdschrift* 45, 100-111
 Jan Cele en de preken die hij niet schreef, in: *Een zuivere, eenvoudige, standvastige geest... De Moderne Devotie te Zwolle*, Zwolle: Zwolse Historische Vereniging, 13-17
 De Moderne Devotie, *Godsdienst en Maatschappij* 6, 1-5
 In oorsprong een lekenbeweging, *De Heraut* 115/7-8, 206-208
 'Volhertelike bliscap'. Over de liturgie bij Geert Grote en de moderne devoten, *Rond de Tafel* 39, 176-180

1985

Artikelen, bijdragen in bundels

- Het probleem van de 'cura monialium'. Criteria voor de Windesheimse signatuur van een vrouwenklooster, in: J. Andriessen, P. Bange, A.G. Weiler (uitg.), *Geert Grote & Moderne Devotie. Voordrachten gehouden tijdens het Geert Grote congres, Nijmegen 27-29 september 1984*, Nijmegen: Centrum voor Middeleeuwse Studies (Middeleeuwse Studies 1) 113-125
 Ook in: *Ons Geestelijk Erf* 59, 225-237
 Een getuige van de oudere Windesheimse kloosterwetgeving, in: Chr. de Backer, A.J. Geurts, A.G. Weiler (uitg.), *Codex in context. Studies over codicologie, kartuizergeschiedenis en laat-middeleeuws geestesleven, aangeboden aan Prof. Dr. A. Gruijs*, Nijmegen/Grave: Alfa, 129-146

1986

Boeken, bundels, brochures

- De constituties der Windesheimse vrouwenkloosters vóór 1559. Bijdrage tot de institutionele geschiedenis van het Kapittel van Windesheim. Deel I. Overlevering en bronnen. Deel II. Receptie en tekst.* Academisch proefschrift KUN. Nijmegen: Centrum voor Middeleeuwse Studies (Middeleeuwse Studies 3/1-2) 960p
- De constituties der Windesheimse vrouwenkloosters vóór 1559. Bijdrage tot de institutionele geschiedenis van het Kapittel van Windesheim.* Nijmegen: eigen beheer 36p

Artikelen, bijdragen in bundels

- Jan Cele in het licht van zijn relaties. Portret van een opmerkelijk devoot in Zwolle, *Zwols Historisch Jaarboek*, 1-13
- Situering van de Moderne Devotie, *Rapiarium* 4, 1-2

Boekbesprekingen

- A. Klein Kranenburg, *Geschiedenis van het Fraterhuis St. Hiëronymus te Hulsbergen* (1986), *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 28, 170-171

1987

Boeken, bundels, brochures

- Thomas a Kempis, Over de erkenning van eigen vergankelijkheid.* Rotterdam: Ad. Donkers 35p. Met van herziening de oorspronkelijke vertaling van L.F.C. Canté
- Windesheim. Studies over een Sallands dorp bij de IJssel*, Kampen: IJsselakademie 520p (met F.C. Berkenvelder, H. Bloemhoff, J.J. Dijkstra en A.M. van der Woude)

Artikelen, bijdragen in bundels

- Thomas a Kempis, in: *Thomas a Kempis, Over de erkenning van eigen vergankelijkheid*, 5-11
- De Middelnederlandse vertalingen van de vrouwelijke versie der Windesheimse kloosterwetgeving, in: E. Cockx-Indestege, F. Hendrickx (uitg.), *Miscellanea Neerlandica. Opstellen voor Dr. Jan Deschamps ter gelegenheid van zijn zeventigste verjaardag*, Leuven: Peeters, II, 109-120
- Windesheim als centrum van Noordwest-Europa, in: *Windesheim. Studies over een Sallands dorp bij de IJssel*, 41-56
- De ligging van het klooster te Windesheim, in: *Windesheim. Studies over een Sallands dorp bij de IJssel*, 93-128
- Opbloei en neergang van het kapittel van Windesheim, *Zwols Historisch Jaarboek*, 31-46
- De Orde der Karmelieten, in: 'Waer een paradis'. *Kloosterleven in Brabant na de Reformatie*, Uden: Museum voor Religieuze Kunst, 24-31
- De bestuursvorm van het Kapittel van Sion. Hollands verzet tegen het Windesheims centralisme, *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 29, 166-191
- Archieven en boeken vragen behoedzame zorg. Werkgroep Kleinere Bibliotheken op zoek naar beleidsbasis, *Tijdschrift Nederlandse Religieuzen* 5/12, 22-23
- Een nieuwe stichting: Kring Soeterbeeck, *Kring Soeterbeeck Kroniek*, proefnummer (december) 1-2

- In memoriam Dr. Th.A.D.M. Vismans O.P. (1914-1987), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 38, 33
 Werkgroep Kleinere Bibliotheken op zoek naar beleidsbasis, *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 38, 53-55

1988

Boeken, bundels, brochures

Zur historischen und geistlichen Bedeutung der 'Devotio Moderna' für Nordwesteuropa im ausgehenden Mittelalter: Die Reformarbeit des Windesheimers Johannes Busch. Vortrag anlässlich der Kamper Tagung am 21. November 1982. Kamp-Lintfort: Vereinigung Europäische Begegnungsstätte am Kloster Kamp (Schriftenreihe der Vereinigung Europäische Begegnungsstätte am Kloster Kamp) 28p

Artikelen, bijdragen in bundels

- Windesheimse observantie in namiddeleeuwse vrouwenkloosters. Verschuivingen in de beleving van de beslotenheid, in: P. Bange, C. Graafland, A.J. Jelsma, A.G. Weiler (uitg.), *De doorwerking van de Moderne Devotie. Windesheim 1387-1987. Voordrachten gehouden tijdens het Windesheim Symposium Zwolle/Windesheim 15-17 oktober 1987*, Hilversum: Verloren, 253-265
 Mystiek als levenshouding, in: *Theosofische Vereniging in Nederland, afdeling Utrecht, Lezingen-cyclus Mystiek*, Utrecht, 4-8 (met D. van Egmond)
 Soeterbeeck op zon- en feestdagen. Verspilde energie?, *Kring Soeterbeeck Kroniek* 1 (maart) 1-2 (met G. van der Loop)
 De leefregel van bisschop Augustinus. 'Eén van ziel en één van hart', *Kring Soeterbeeck Kroniek* 1 (maart) 4
 Groeiende behoefte aan spiritualiteit, *Kring Soeterbeeck Kroniek* 2 (september) 1-2
 Christus op de koude steen, *Kring Soeterbeeck Kroniek* 2 (september) 3

Beeldmeditaties

Het bezoek van Maria aan Elisabeth. Beeldmeditatie 1, Ravenstein: Stichting Kring Soeterbeeck 4p

Boekbesprekingen

- Thomas a Kempis, Over de erkenning van eigen vergankelijkheid* (1987), *Kring Soeterbeeck Kroniek* 2 (september) 4
 K. Egger, W. Lourdaux, A. van Biezen (= Van den Biesen), *Studien zur Devotio Moderna. Bibliothekskatalog der Thomas von Kempen-Gesellschaft* (1988), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 39, 40-42
 J. de Smet O.Carm., *De Geschiedenis van de Karmel. Eerste deel: van ± 1200 tot het Concilie van Trente (1554-1563)* (1988), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 39, 42-43
 Chr. van Wijnbergen, H. Zapp, *Verzeichnis kanonistischer Handschriften in den Niederlanden* (1988), *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 39, 43-46

1989

Artikelen, bijdragen in bundels

- Grenzen van de archeologie. Geschiedkundige aanwijzingen voor de locatie van het klooster te Windesheim, in: P. Bange, P.M.J.C. de Kort (uitg.), *Die Fonteyn der ewiger wijsheit. Opstellen aangeboden aan prof. dr. A.G. Weiler ter gelegenheid van zijn 25-jarig jubileum als hoogleraar in de Algemene en Vaderlandse Geschiedenis van de Middeleeuwen aan de Katholieke Universiteit*, Nijmegen: Centrum voor Middeleeuwse Studies (Middeleeuwse Studies 5) 125-135
- Windesheim en de nood der archeologie, *Zwols Historisch Tijdschrift* 6/1, 11-25
- Zoeken naar 'yinnicheit', *Kring Soeterbeeck Kroniek* 3 (augustus) 1-2

Lemmata

- In: P. Dinzelbacher (uitg.), *Wörterbuch der Mystik*, Stuttgart: Kröner (Kröners Taschenausgabe 456)
- Devotio moderna, 109-111
- Grote, Gerhard, 207-208
- Herp, Heinrich, 224
- Johannes von Leeuwen, 278
- Johannes von Schoonhoven, 279-280
- Lidewy von Schiedam, 323
- Mande, Heinrich, 339
- Mombaer, Johannes, 361-362
- Radewijns, Florens, 433-434
- Rapiarium, 434

Beeldmeditaties

- Leren zien met nieuwe ogen*. Beeldmeditatie 2, Ravenstein: Stichting Kring Soeterbeeck 4p

Boekbesprekingen

- Een nieuw boek over de Karmelorde, *Achter de Karmel* 0, 8
- J. Hagedoorn, I. Wormgoor (uitg.), *Domus parva. Het eerste huis van de Moderne Devoten te Zwolle* (1987), *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 31, 282
- K. Egger, W. Lourdaux, A. van Biezen, *Studien zur Devotio Moderna. Bibliothekskatalog der Thomas von Kempen-Gesellschaft* (1988), *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 31, 282-283
- Chr. van Wijnbergen, H. Zapp, *Verzeichnis kanonistischer Handschriften in den Niederlanden*. (1988), *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 31, 274-276
- J. de Smet O.Carm., *De Geschiedenis van de Karmel. Eerste deel: van ± 1200 tot het Concilie van Trente (1554-1563)* (1988), *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 31, 279-280
- A.G. Weiler (uitg.), *Getijden van de Eeuwige Wijsheid naar de vertaling van Geert Grote* (1984), *Kring Soeterbeeck Kroniek* 3 (augustus) 4

1990

Boeken, bundels, brochures

- Ökumenische Studienfahrt auf die Spuren der Devotio Moderna. Nach den geistigen Wurzeln des Klosters Frenswegen 13.-20. Juli 1990*, Nijmegen: eigen beheer (met A.J. Hendrikman) 74p

Artikelen, bijdragen in bundels

- Les mystiques néerlandais du 13e au 15e siècle, in: *Contemporary philosophy. A new survey*, VI/1, 421-439 (met A. Gruijs, G. de Baere e.a.)
- La 'Vereniging voor het theologisch bibliothecariaat' (VTB), in: *Conseil International des Associations de Bibliothèques de Théologie 1961-1990*, Leuven: Theologische Faculteit (Instrumenta Theologica 6) 23-35
- Het getijdenboek van Geert Grote, *Ons Geestelijk Erf* 63-64, 156 (456)-194 (494)
- Ad instar fratrum ordinis Carthusiensis*. Einflüsse der Kartäuserstatuten auf die Windesheimer Gesetzgebung, in: *Die Ausbreitung kartäuserischen Lebens und Geistes im Mittelalter* (Salzburg: Analecta Cartusiana) I, 72-89
- Christen zijn is zuster/broeder worden, *Kring Soeterbeeck Kroniek* 4 (juli) 1-2
- In memoriam H.J.M. Smits SCJ, *Mededelingen van de Vereniging voor het Theologisch Bibliothecariaat* 41, 51
- Moderne Devotie in Europees perspectief, *Rapiarium* 12 (najaar) 1-3

1991

Artikelen, bijdragen in bundels

- Geert Grote im Lichte seiner kartäuserischen Beziehungen, in: *Die Geschichte des Kartäuserordens*, Salzburg: Analecta Cartusiana, I, 113-129
- Overweging tijdens de viering van het afscheid van Cor Hendriks, missionaris op de Filippijnen (Oploo 23 april 1935 - 18 februari 1991), *Karmelnieuws* 25, 31-33
- Impressie van een gesprek met Cor Hendriks, *Karmelnieuws* 25, 34-35
- Karmel - staan voor Zijn Gelaat*. Toelichting op het jaarprogramma van het vormingshuis, *Karmelnieuws* 25, 56-59

Lemmata

- In: M. Viller, F. Cavallera, A. Derville (uitg.), *Dictionnaire de Spiritualité* 15, Parijs: Beauchesne
- Thomas Hemerken a Kempis, 818-826

Beeldmeditaties

- Ontmoeting*. Beeldmeditatie 3, Ravenstein: Stichting Kring Soeterbeeck 4p

Boekbesprekingen

- A.J. de Groot, E.C.C. Coppens, *Manuscripta canonistica latina. Elenchus codicum necnon diplomatum iuris canonici ante a. 1600 in bibliothecis ac archivis neerlandicis* (1989), *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 33, 77
- K. Elm, *Mittelalterliches Ordensleben in Westfalen und am Niederrhein* (1989), *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 33, 78
- J. Alaerts (uitg.), *Jan van Ruusbroec, Die geestelike brulocht* (1988), *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 33, 82.
- Middeleeuwse Handschriften en Oude Drukken in de collectie Emmanuelshuizen te Zwolle* (1989), *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 33, 83
- K. Elm (uitg.), *Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen* (1989), *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland* 33, 84-85
- C.M. Stutvoet-Joanknecht, *Der byen boeck. De Middelnederlandse vertalingen van Bonum universale de apibus van Thomas van Cantimpré en hun achtergrond* (1990), *Ex Tempore*

10/3, nr. 30, 217-219

1992

Boeken, bundels, brochures

Karmelregel. Een leefregel voor bewuste christenen. Werkboek in twee delen: I. Inleiding en toelichting. II. Uitleg en verband, Nijmegen: Titus Brandsma Instituut 56+38p

Artikelen, bijdragen in bundels

Twee onbekende Middelnederlandse statutenboeken van de Sint-Trudoabdij te Odegem, in: W. Verbeke, M. Haverals, R. De Keyser, J. Goossens (uitg.), *Serta devota in memoriam Guillelmi Lourdaux. Pars Prior: Devotio Windeshemensis*, Leuven: University Press (Mediaevalia Lovaniensia, Series I / Studia XX) 203-222

De mystieke weg van Alijt Bake (1415-1455), in: Th. Mertens (uitg.), *Vrouwen en mystiek in de Nederlanden (12^{de}-16^{de} eeuw)*. *Lezingen van het congres 'Van Hadewijch tot Maria Petyt' Antwerpen, 5-7 september 1989*, *Ons Geestelijk Erf* 66, 115-133

Ook afzonderlijk verschenen Antwerpen: Ruusbroecgenootschap, UFSIA, 1994

Na afloop van het feest, *Karmelnieuws* 26/8, 9

Kerk-zijn – meer dan een zondagsmis, *Kring Soeterbeeck Kroniek* 6 (september) 1-2

Lemmata

In: F.W. Bautz, T. Bautz (uitg.), *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexicon* 3, Hamm: Traugott Bautz
Johannes Gilemannus, 370-372

Beeldmeditaties

Geroepen tot eensgezindheid. Beeldmeditatie 4, Ravenstein: Stichting Kring Soeterbeeck 4p

Boekbesprekingen

H.H. Blommestijn, F.A. Maas (uitg.), *Kruispunten in de mystieke traditie. Tekst en context van Meester Eckhart, Jan van Ruusbroec, Teresa van Avila en Johannes van het Kruis* (1990), *Kring Soeterbeeck Kroniek* 6 (september) 2-4

1993

Boeken, bundels, brochures

De spiritualiteit van zuster Bertken. Berta Jacobs (1426/27-1514) recluse, schrijfster, mystica, Nijmegen: eigen beheer 58p

Artikelen, bijdragen in bundels

Methodologische kanttekeningen bij het onderzoek van getijdenboeken, in: Th. Mertens e.a., *Boeken voor de eeuwigheid. Middelnederlands geestelijk proza*, Amsterdam: Prometheus, 210-229; 434-437

Termen uit het kerkelijk leven van de late middeleeuwen, in: Th. Mertens e.a., *Boeken voor de eeuwigheid. Middelnederlands geestelijk proza*, Amsterdam: Prometheus, 341-359; 490-492 (met Th. Mertens)

- Geert Grote und die Volkssprache bei Kartäusern, in: *Die Kartäuser und ihre Welt – Kontakte und gegenseitige Einflüsse, Band I*, Salzburg: Analecta Cartusiana, 140-159
- Die Frage einer nördlichen Variante der Devotio moderna. Zur Interferenz zwischen den spätmittelalterlichen Reformbewegungen, in: F. Akkerman, G.C. Huisman, A.J. Vanderjagt (uitg.), *Wessel Gansfort (1419-1489) and Northern Humanism*, Leiden: Brill, 157-169
- Kloosters als plekken van warmte, *Kring Soeterbeeck Kroniek* 7 (september) 1

Lemmata

- In: F.W. Bautz, T. Bautz (uitg.), *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexicon* 5, Hamm: Traugott Bautz
Lodensteyn, Jodocus van, 160-163
- In: F.W. Bautz, T. Bautz (uitg.), *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexicon* 6 Hamm: Traugott Bautz
Mombaer, Jan, 48-51

Beeldmeditaties

- Het uithouden onder het kruis*. Beeldmeditatie 5, Ravenstein: Stichting Kring Soeterbeeck (met Liturgiegroep Soeterbeeck) 4p

Boekbesprekingen

- Ter lezing aanbevolen, *Kring Soeterbeeck Kroniek* 7 (september) 2-4
- M.M. Kors, *De Middelnederlandse Brieven van Gerlach Peters (+ 1411). Studie en tekstuitgave* (1991), *Millennium* 7, 55-57
- G. Achten, Th. Knaus, K.H. Staub (uitg.), *Hermann Knaus, Studien zur Handschriftenkunde. Ausgewählte Aufsätze* (1992), *Trajecta* 2, 178-179

1994

Artikelen, bijdragen in bundels

- Gerardi Magni Opera Omnia*. Das Projekt einer *editio critica* des gesamten Schrifttums von Geert Grote (1340-1384), in: A. Schwob (uitg.), *Editionsberichte zur mittelalterlichen deutschen Literatur. Beiträge der Bamberger Tagung 'Methoden und Probleme der Edition mittelalterlicher deutscher Texte'*, 26.-29. Juli 1991, Göttingen: Kümmerle, 187-198
- Die Devotio Moderna als geistlicher Raum des Klosters Frenswegen, in: H. Voort (uitg.), *Kloster-Leben. Vom Augustinerchorherrenstift zur ökumenischen Begegnungsstätte*, Nordhorn: Stiftung Kloster Frenswegen, 7-32
- Die Wochenpläne in einer unbekanntten Handschrift mit *De spiritualibus ascensionibus* des Gerhard Zerbolt von Zutphen, in: J. Helmrath, H. Müller (uitg.), *Studien zum 15. Jahrhundert. Festschrift für Erich Meuthen*, München: Oldenbourg, I, 445-455
- Reiziger, wat beweegt je? Homilie op de dag van Ontmoeting van het Convent van Betlehem te Zwolle op 30 juli 1994, *Conventief* 3/3, 23-24

Lemmata

- In: M. Viller, F. Cavallera, A. Derville (uitg.), *Dictionnaire de Spiritualité* 16, Parijs: Beauchesne
Windesheim (Chanoines réguliers de -; Frères de la Vie commune), 1457-1478
- Wessel Gansfort (Jean), 1393-1396

Beeldmeditaties

Eerst elkaar dienen, dan samen vieren. Beeldmeditatie 6, Ravenstein: Stichting Kring Soeterbeeck (met Liturgiegroep Soeterbeeck) 4p

1995

Boeken, bundels, brochures

1520-1525. *De kroniek van Johannes van Lochem, prior te Albergen.* Vertaling en toelichting, Albergen: Stichting Heemkunde Albergen / Enschede: Twente Akademie 524p (met J.B. Schildkamp, T. Hesselink-van der Riet, B.J. Thüss, B.H.J. Lenferink)

In verwachting uitzien. De geestelijke ruimte van de Karmelregel, Aalsmeer: Karmel 48p

Moderne Devotie in Zwolle en omgeving. Stadswandeling en fietsroutes, Zwolle: VVV 53p (met A.J. Hendrikman)

Woord gegeven – gedeeld. Overwegingen bij de evangelies van de zon- en feestdagen in het leesjaar A, Ravenstein: Stichting Kring Soeterbeeck 86p

Artikelen, bijdragen in bundels

Middeleeuws kloosterleven aan de rand van Mastenbroek. De kartuize Sonnenberg, in: F. Perboom, J. Kummer, H. Stalknecht (uitg.), *Omarmd door IJssel en Zwartewater. Zeven eeuwen Mastenbroek*, Kampen, 93-118 (met A.J. Hendrikman, P.C.M. Rademaker en H.R. Steenbergen)

Het Sint-Antoniusklooster te Albergen en de Moderne Devotie, in: 1520-1525. *De kroniek van Johannes van Lochem, prior te Albergen*, 27-70

Het klooster te Albergen tussen 1483 en 1520, in: 1520-1525. *De kroniek van Johannes van Lochem, prior te Albergen*, 225-226

Die Kartause des hl. Martin am Sonnenberg bei Kampen, in: M. Früh, J. Ganz (uitg.), *Akten des II. Internationalen Kongresses für Kartäuserforschung in der Kartause Ittingen 1.-5. Dezember 1993*, Ittingen: Stiftung Kartause Ittingen, 275-284

Tijdordening in de devote overweging, in: P. Bange (uitg.), *Geloof, moraal en intellect in de middeleeuwen. Voordrachten gehouden tijdens het symposium t.g.v. het tien-jarig bestaan van het Nijmeegs Centrum voor Middeleeuwse Studies 10 en 11 december 1993*, Nijmegen: Centrum voor Middeleeuwse Studies (Middeleeuwse Studies 12) 139-159

Het project 'Kroniek van Windesheim'. Perspectief voor een vrijwillig werkeloze, in: *Liber Amicorum Drs. Ben Thüss*, Enschede: Twente Akademie, 14-18

Jozefcentrum in Nijmegen voorspoedig gestart, *Dekenaar Bulletin Nijmegen* 24/3, 12-13

Aan de lezer, in: Thomas van Kempen, *De navolging van Christus*, Kampen: Kok Agora / Kapellen: Pelckmans, 7-8

Historische inleiding, in: *Moderne Devotie in Zwolle en omgeving. Stadswandeling en fietsroutes*, Zwolle: VVV, 5-11

In stilte werken aan gerechtigheid. Over de geestelijke ruimte van de Karmelregel, in: G.J. Ribbert, J.Th.M. Hodes, B.J. Thüss (uitg.), *Karmel in Twente 1855-1995. 140 Jaar zielzorg en middelbaar onderwijs*, Oldenzaal: Stichting De karmelieten in Twente / Enschede: Twente Akademie, 44-66

Lezing, overweging, viering. Evangelie-lezen binnen en buiten de Karmel, in: *Achter de Karmel* 2, 9-10

Lemmata

In: M. Buchberger, W. Kasper, K. Baumgartner (uitg.), *Lexikon für Theologie und Kirche* 3, Freiburg: Herder

- Devotio moderna, 173-174
 Essche, Nicolaus von, 890
 In: M. Buchberger, W. Kasper, K. Baumgartner (uitg.), *Lexikon für Theologie und Kirche* 4, Freiburg: Herder
 Gerlach Petersz, 525-526
 Groote, Gerhard, 1061-1062
 Mande, Heinrich, 1394-1395

1996

Boeken, bundels, brochures

- Windesheim 1395-1995. Kloosters, teksten, invloeden*, Nijmegen: Centrum voor Middeleeuwse Studies (Middeleeuwse Studies 12) 232p (met A.J. Hendrikman, P. Bange, A.J. Jelsma, G.E.P. Vrielink)
Woord gegeven – gedeeld. Overwegingen bij de evangelies van de zon- en feestdagen in het leesjaar B (Ravenstein, 1996) 84p

Artikelen, bijdragen in bundels

- Restauratiedecreet betreffende de Congregatie van Windesheim, in: *Windesheim 1395-1995. Kloosters, teksten, invloeden*, 215
 Het Kapittel van Windesheim 1395-1995. Terugblik en vooruitzicht, in: *Windesheim 1395-1995. Kloosters, teksten, invloeden*, 1-9
 Het literair erfgoed van de Moderne Devotie en de noodzaak van een spirituele hermeneutiek, in: *Windesheim 1395-1995. Kloosters, teksten, invloeden*, 10-26
 Tabellarium Chronologicum Windeshemense. De Windesheimse kloosters in chronologisch perspectief, in: *Windesheim 1395-1995. Kloosters, teksten, invloeden*, 186-210 (met A.J. Hendrikman)
 Kartuizers in generaal kapittel, in: *Windesheim 1395-1995. Kloosters, teksten, invloeden*, 211-214 (met A.J. Hendrikman)
 Middeleeuws geestelijk proza in ver- en hertaling, *Queeste* 3, 52-59
 Kloosterlijke gastvrijheid in Oost-Brabant; 'pleisterplaatsen langs de Weg', *De Roerom* 10/7, 16-17
 Familia Carmelitana, *Achter de Karmel* 8/6, 6-8
 Mariavieringen Provinciaaliturgie, geordend naar het kerkelijk jaar. Algemene inleiding, in: *Mariavieringen Provinciaaliturgie*, Almelo: Nederlandse Karmelprovincie, 1-4

Lemmata

- In: M. Buchberger, W. Kasper, K. Baumgartner (uitg.), *Lexikon für Theologie und Kirche* 5, Freiburg: Herder
 Imitatio Christi, 428-429
 Johannes Brinckerinck, 885
 Johannes von Samson, hl., 965
 Johannes von 's-Hertogenbosch, 968

Boekbesprekingen

- L. Breure, *Doodsbeleving en levenshouding. Een historisch-psychologische studie betreffende de Moderne Devotie in het IJsselgebied in de 14^e en 15^e eeuw* (1987), *Mediävistik* 9, 409-411
 H.R. Roggen, *De clarissenorde in de Nederlanden* (1995), *Trajecta* 5, 91

1997

Boeken, bundels, brochures

- Alijt Bake, Tot in de peilloze diepte van God. De vrouw die moest zwijgen over haar mystieke weg*, Kampen: Kok (Mystieke teksten en thema's 12) 205p (met M.K.A. van den Berg)
Woord gegeven – gedeeld. Overwegingen bij de evangelies van de zon- en feestdagen in het leesjaar C, Ravenstein: Stichting Kring Soeterbeeck 86p

Artikelen, bijdragen in bundels

- Kirchliches Reformklima in der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts. Zur Buchkultur im niederländisch-deutschen Raum, in: Jos. M.M. Hermans, R. Peters (uitg.), *Humanistische Buchkultur. Deutsch-Niederländische Kontakte im Spätmittelalter (1450-1520)*, Münster, Hamburg: LIT (Niederlande-Studien 14) 37-63

Soeterbeeck en de Nederlandse Karmel, *Karmelnieuws* 31, 24-27

Zusters verlaten hun oude klooster, *Kring Soeterbeeck Kroniek* 10, 1-3

Lemmata

- In: A. Vauchez, C. Vincent (uitg), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Age*, Cambridge: Clarke / Parijs: Cerf / Rome: Città Nuova
 Devotio moderna, I, 457-458
 Imitation de Jésus-Christ, I, 767
 Thomas a Kempis, II, 1512
 Windesheim, II, 1610
 In: G. Pelliccia, G. Rocca, *Dizionario degli Istituti de Perfezione*, Rome: Edizioni Paoline
 Utrecht, Capitolo di, IX, 1660-1662
 Venlo, Capitolo di, IX, 1834-1837

1998

Boeken, bundels, brochures

- Zwolle in het voetspoor van de Moderne Devotie. Stadswandeling en fietsroutes*, Kampen: IJsselakademie 56p (met A.J. Hendrikman)

Artikelen, bijdragen in bundels

- Het getijdenboek van het Agnietenconvent te Kampen, *Trajecta* 7, 111-133 (met F. van der Pol)
 Thomas van Kempen over Windesheim, *Zwols Historisch Tijdschrift* 15, 82-88
 De spiritualiteit van de devote regulier. Beschouwingen over de Agnietenbergkroniek van Thomas van Kempen, *Ons Geestelijk Erf* 72, 54-104.
 Verschenen in 1999
 Titus Brandsma en de bestemming van de *Bibliotheca Neerlandica Manuscripta* van Willem de Vreese, *Ons Geestelijk Erf* 72, 273-292 (= eerste deel)
 Verschenen in 2000
 De Moderne Devotie in haar historisch verband, in: *Zwolle in het voetspoor van de Moderne Devotie. Stadswandeling en fietsroutes*, 4-8
 Thomas van Kempen, navolger van Christus, *De Bazuin* 6 februari 1998, 11

Lemmata

In: M. Buchberger, W. Kasper, K. Baumgartner (uitg.), *Lexikon für Theologie und Kirche* 7, Freiburg: Herder
 Michael a S. Augustino, 232-233

Boekbesprekingen

A.J. Hendrikman e.a., *Windesheim 1395-1995. Kloosters, teksten, invloeden* (1996), *Collatie* 1, 2
 W.F. Scheepsma, *Deemoed en devotie. De koorvrouwen van Windesheim en hun geschriften* (1997), *Collatie* 1, 2
 A.G. Weiler, *Volgens de norm van de vroege Kerk. De geschiedenis van de huizen van de broeders van het Gemene leven in Nederland* (1997), *Collatie* 1, 2
Het klooster Sint Michiel in Den Hem buiten Schoonhoven. Historische Encyclopedie Krimpenwaard 30 (1995), *Collatie* 2, 3
 P.J.J. van Geest, *Thomas a Kempis (1379/80-1471). Een studie van zijn mens- en godsbeeld. Analyse en tekstuitgave van de Hortulus rosarum en de Vallis lilyorum* (1996), *Collatie* 2, 4
 G. Warnar, *Het Ridderboec. Over Middelnederlandse literatuur en lekenvroomheid* (1995), *Millennium* 12, 88-90

1999

Artikelen, bijdragen in bundels

Titus Brandsma en de bestemming van de *Bibliotheca Neerlandica Manuscripta* van Willem de Vreese, in: *Ons Geestelijk Erf*, LXXIII (1999) 40-72 (= tweede deel).
 Verschenen in 2000
 Terugblik op de herdenking van 750 jaar Karmel in Nederland, *Karmelnieuws* 33/13, 177-178
 Meimaand – Mariamaand, *Samen* 128, 2
 Rondgang door de Jozefkerk, *Samen* 128, 3
 Rondgang door de Jozefkerk. 2. De kerkruimte, *Samen* 129, 3
 Rondgang door de Jozefkerk. 3. Drie sacramenten, *Samen* 130, 3
 Rondgang door de Jozefkerk. 4. Verwachting en vervulling, *Samen* 131, 3
 Rondgang door de Jozefkerk. 5. Vervulling en zending, *Samen* 132, 3

Boekbesprekingen

F. van der Pol, M. Smit (uitg.), *De zusteren van Sanct-Agnetenhuus. De geschiedenis, materiële cultuur en spiritualiteit van het Kamper Agnietenconvent* (1997), in: *Collatie* 3, 3
 R. Limbeck (uitg.), *Der St. Agneskonvent zu Emmerich. Dokumente und Veröffentlichungen* (1998) – A. Bollmann, N. Staubach (uitg.), *Schwesternbuch und Statuten des St. Agnes-Konvents in Emmerich* (1998), *Collatie* 3, 3
 Gerlach Peters, *Alleenspraak. Brieven* (1995), *Collatie* 4, 3
 B. Ridderbos, *De melancholie van de kunstenaar. Hugo van der Goes en de oudnederlandse schilderkunst* (1991), *Collatie* 4, 3
 P. Verdeyen, *Jan van Ruusbroec. Mystiek licht uit de middeleeuwen* (1996), *Collatie* 4, 3
 M. Schilder (uitg.), *Amsterdamse kloosters in de middeleeuwen* (1997), *Collatie* 4, 3
 A.G. Weiler, *Desiderius Erasmus. De spiritualiteit van een christen-humanist* (1997), *Collatie* 4, 3
 G. Epiney-Burgard, *Gérard Grote, fondateur de la Dévotion Moderne. Lettres et traités* (1998), *Collatie* 4, 3-4

2000

Boeken, bundels, brochures

- Oefening in ontvankelijkheid. Modern onderwijs en (post)Moderne Devotie? Openbare lezing ter gelegenheid van het 50-jarig jubileum van het Thomas a Kempis College te Zwolle dinsdag 17 oktober 2000*, Zwolle: Thomas a Kempis College 26p
- De vijf mystieke tractaten in het Gaesdonckse Passiehandschrift. Inleiding en werkeditie*, Nijmegen: eigen beheer 42p
- Deventer in het voetspoor van de Moderne Devotie. Stadswandeling door Deventer en fietsroute naar Diepenveen*, Deventer: Praamstra 56p (met A.J. Hendrikman)
- Tweede herziene druk 2004
- Met de liefde als midden. Toespraken bij gelegenheid van het 750-jarig bestaan van de Karmel in Nederland. Nijmegen – 11 september 1999*, Nijmegen: Valkhof Pers 68p

Artikelen, bijdragen in bundels

- De taal van het gebed. Kanttekeningen bij de vertaling van de *preces praesidentiales* in het *Altaarmissaal voor de Nederlandse Kerkprovincie, Jaarboek voor Liturgie-onderzoek* 16, 7-28
- Titus Brandsma und die editio critica des gesamten Schrifttums von Geert Grote (1340-1384). Geschichte eines Editionsprojekts, *Ons Geestelijk Erf* 73, 208-247
- De Agnietenbergkroniek in het licht van de Moderne Devotie, in: U.K.J. de Kruif †, J. Kummer, F. Pereboom † (uitg.), *Een klooster ontsloten. De kroniek van Sint Agnietenberg bij Zwolle door Thomas van Kempen in vertaling en met commentaar*, Kampen: IJsselacademie, 9-55
- Het klooster – kern van het latere dorp Diepenveen, *Stadskrant*, 20 maart, 15 (met A.J. Hendrikman)
- Vrouwen redden de Kerk ... maar welke?, *Collatie* 5, 1
- Deventer als wieg van de moderne devotie, in: *Deventer in het voetspoor van de Moderne Devotie*, 7-11
- Hij weet toch wat ik waard ben! (Job 31,6), in: *Preek van het Jaar*. Met een inleiding van Jaap de Berg, Kampen: Kok, 29-31
- Geroepen tot eeuwige aanschouwing (Mt 22,1-14), in: *Preek van het Jaar*. Met een inleiding van Jaap de Berg, Kampen: Kok, 55-64
- Rondgang door de Jozefkerk. 6. Het apostelambt, *Samen* 133, 3
- Rondgang door de Jozefkerk. 7. Het getuigenis van de jezuiten, *Samen* 134, 3
- Rondgang door de Jozefkerk. 8. De roeping van Maria, *Samen* 135, 3
- Rondgang door de Jozefkerk. 9. De levensweg van Thérèse, *Samen* 136, 3
- Heil dat ons rein maakt, *Kerugma* 43/4, 69-73
- Rondgang door de Jozefkerk. 10. De formidabele Melania, *Samen* 137, 3
- Rondgang door de Jozefkerk. 11. Het rozenwonder van Elisabeth, *Samen* 138, 3
- Vrouwen redden de Kerk ... maar welke?, *Zwols Parochienieuws* 29/9, 1

Lemmata

- In: M. Buchberger, W. Kasper, K. Baumgartner (uitg.), *Lexikon für Theologie und Kirche* 9, Freiburg: Herder
- Thomas von Kempen, 1531-1532

Boekbesprekingen

- Th. Kock, *Die Buchkultur der Devotio moderna. Handschriftenproduktion, Literaturversorgung und Bibliotheksaufbau im Zeitalter des Medienwechsels* (1999), *Collatie* 5, 4
- U. de Kruijf (†), J. Kummer, F. Pereboom (†) (uitg.), *Een klooster ontsloten. De kroniek van Sint-Agnietenberg bij Zwolle door Thomas van Kempen in vertaling en met commentaar* (2000), *Collatie* 6, 2-3
- R. Faesen (uitg.), *Geert Grote; Gerlach Peters, Zich aan God hechten. Twee teksten uit de Moderne Devotie* (1999), *Collatie* 6, 3
- F.J. Legrand (uitg.), *Florent Radewijns, Petit manuel pour le dévot moderne. Tractatulus devotus* (1999), *Collatie* 6, 3
- A.H. van Luyn, *Modern en devoot. Geloven in de Randstad* (1999), *Collatie* 6, 3
- A. Simonis, *Godsverlangen* (2000), *Collatie* 6, 3
- G. Faix, *Gabriel Biel und die Brüder vom Gemeinsamen Leben. Quellen und Untersuchungen zu Verfassung und Selbstverständnis des Oberdeutschen Generalkapitels* (1999), *Collatie* 6, 3
- H. Grünke (uitg.), *Kloster und Bibliothek. Zur Geschichte des Bibliothekswesens der Augustiner-Chorherren in der Frühen Neuzeit* (2000), *Collatie* 6, 3
- Ph. en E.W. Fleck (uitg.), *Der Augustiner Chorherren Orden Gestern und heute* (2000), *Collatie* 6, 4

2001

Boeken, bundels, brochures

- In afzien groeien naar uitzien. Vijf overwegingen over 'de barmhartige Samaritaan' bij het gelijknamige schilderij van Vincent van Gogh. Bij gelegenheid van mijn robijnen priesterjubileum 1961 – 9 juli – 2001 en het afscheid van Bijbelgroep Soeterbeeck*: Ravenstein: Stichting Kring Soeterbeeck 24p

Artikelen, bijdragen in bundels

- Thematische meditatie en het beeld: visualiteit in *De spiritualibus ascensionibus* van Gerard Zerbolt van Zutphen (1367-1398), in: K. Veelenturf (uitg.), *Geen povere schoonheid. Laat-middeleeuwse kunst in verband met de Moderne Devotie*, Nijmegen: Valkhof Pers, 43-66
- Over het drie-ene goddelijke leven in ons. Het eerste der vijf mystieke tractaten in het Gaesdonckse Passiehandschrift, in: P. Nijs, K. Meyers (uitg.), *De onbereikbaarheid van de geliefde. Pareltjes van Nederlandse en Rijnlandse mystiek*, Leuven: Peeters (Erasmorus: therapeuticum trilingue) 93-135
- Handschriften in de oude bibliotheek van de priorij Soeterbeeck, in: H. Tummers (uitg.), *Priorij Soeterbeeck te Deursen*, Nijmegen: University Press (Nijmeegse Kunsthistorische Cahiers 6) 55-80
- Aan het begin van een nieuwe tijd, in: J. Huls (uitg.), *Gelijkvormigheid aan Christus. De spiritualiteit van de Fraters van Utrecht*, Nijmegen: Valkhof Pers (Herbronning 7) 13-52
- Het leven van de Fraters zal een 'gemeen leven zijn', in: J. Huls (uitg.), *Gelijkvormigheid aan Christus. De spiritualiteit van de Fraters van Utrecht*, Nijmegen: Valkhof Pers (Herbronning 7) 53-64
- Tot zijn recht gekomen, *Kerugma* 44/4, 60-64
- Rondgang door de Jozefkerk. 12. Driemaal Jozef, *Samen* 142, 3
- Rondgang door de Jozefkerk. 13. De engelen van het Paradijs, *Samen* 143, 3
- Rondgang door de Jozefkerk. 14. Met de zegen van Jozef, *Samen* 144, 3

Boekbesprekingen

- B.J.H. Biggs (uitg.), *The Imitation of Christ. The First English Translation of the 'Imitatio Christi'* (1997), *Collatie* 7, 3
- R. Timmermans, *Het Convent van Betlehem. Een half millennium vrouwelijke spiritualiteit en bedrijvigheid* (2000), *Collatie* 7, 3
- R. Hofman (uitg.), *Ioannis Rusbrochii, Ornatus spiritualis desponsationis* (2000), *Collatie* 7, 3-4
- K. Goudriaan, Th. Mertens (uitg.), *De derde orde van Franciscus in het bisdom Utrecht* (2000), *Collatie* 7, 4
- J. Coenen, *Gegeven Sint-Barbaradag 1300. Een overzicht van de geschiedenis van Nuenen, Gerwen en Nederwetten* (2000), *Collatie* 8, 3-4
- R.A. Müller (uitg.), *Kloster und Bibliothek. Zur Geschichte des Bibliothekswesens der Augustiner-Chorherren in der Frühen Neuzeit* (2000), *Collatie* 8, 4

2002

Boeken, bundels, brochures

- Generaal bestuur Karmelorde (uitg.), *Ratio Institutionis Vitae Carmelitanae. Karmelitaanse vorming. Een weg van omvorming*, Almelo: Provinciaal Karmel Nederland 213p
- Redactie met medewerking van H. Berflo, H. Bos en M. Pasop (vertaling uit het Engels)

Artikelen, bijdragen in bundels

- Over het verlangen naar godgelijkenis in ons. Het tweede der vijf mystieke traktaten in het Gaedonckse Passiehandschrift, in: P. Nijs, K. Meyers (uitg.), *Minne is al. Pareltjes van Nederlandse en Rijnlandse Mystiek*, Leuven: Peeters (Erasmus: therapeuticum trilingue) 107-121
- Het vrouwenklooster Diepenveen in zijn historische context. Bijdrage aan de geschiedenis van de religieuze vrouwen in de Moderne Devotie, in: W. Scheepma (uitg.), *Het ootmoedig fundament van Diepenveen. Zeshonderd jaar Maria en Sint-Agnesklooster 1400-2000*, Kampen: IJsselacademie, 15-39; 131-136; 149-162
- De Moderne Devotie. Haar invloed in de negentiende en twintigste eeuw, *Overijsselse Historische Bijdragen. Verslagen en mededelingen van de Vereeniging tot beoefening van Overijsselsch Regt en Geschiedenis* 117, 6-50
- Verantwoording van de Nederlandse uitgave, in: *Ratio Institutionis Vitae Carmelitanae. Karmelitaanse vorming*, 7-11
- Literatuurlijst bij het Karmelitaans Studieprogramma in de *Ratio Institutionis Vitae Carmelitanae* 2000, in: *Ratio Institutionis Vitae Carmelitanae. Karmelitaanse vorming*, 177-189 (met A. Kallenberg)
- Kloosterpastoraat: kansen en grenzen, in: *Verslagboek themadag Kloosterspiritualiteit & -pastoraat 13 oktober 2001*, Nijmegen: Augustijns Centrum de Boskapel, 10-15
- Herinrichting van het Nederlands Karmelitaans Instituut. Fase 1 voltooid: het provincie-archief op een nieuwe locatie, *Karmelnieuws* 36/2, 22-23
- Waakzaamheid als levenshouding, *Kerugma* 45, 98-103

Boekbesprekingen

- A. Classen, 'Mein Seel fang an zu singen'. *Religiöse Frauenlieder des 15.-16. Jahrhunderts. Kritische Studien und Textedition* (2002), *Collatie* 9, 3
- H. van Enckevort, J. Thijssen (uitg.), *Graven op Mariënborg. Archeologisch onderzoek in het centrum van Nijmegen* (2000), *Collatie* 9, 3-4
- G. Epiney-Burgard (uitg.), *Gérard Grote, fondateur de la Dévotion Moderne. Lettres et trai-*

- tés (1998). – F.-J. Legrand (uitg.), *Florent Radewijns, Petit manuel pour le dévot moderne. Tractatulus devotus* (1999), *Ons Geestelijk Erf* 75, 146-151
- H. Noë, *In een verwonderen van al deser rijcheyt. Het beeldgebruik in Jan van Ruusbroecs 'Dat rijcke der ghelieven'* (2001), *Collatie* 10, 3

2003

Boeken, bundels, brochures

- Gerardi Magni Opera omnia I, 1: Prolegomena ad Gerardi Magni Opera omnia. Die Forschungslage des gesamten Schrifttums (mit Ausnahme des Stundenbuches)*, Turnhout: Brepols (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 192) 744p
- Franciscus Amelroy O.Carm., *Een Dyalogus, of tsamensprekinge der Sielen ende Scriptuerlijck bewijs, die Siele tot kennisse van haren Bruydegom treckende*. Naar de uitgave van 1551 bij Symon Cock te Ieper bewerkt, Boxmeer: Nederlands Carmelitaans Instituut (Reeks Karmelitaanse Vorming 4) 26p
- Michael a S. Augustino O.Carm., *Marie-vormigh ende Marielyck leven in Maria om Maria*. Naar de uitgave van 1669 bij G. Lints te Mechelen bewerkt en met de hertaling van Theodulf Vrakking O.Carm., Boxmeer: Nederlands Carmelitaans Instituut (Reeks Karmelitaanse Vorming 6) 30p
- Het leven van Maria Magdalena de Pazzis in beeld*. Naar de uitgave van Vita Seraphicae Virginis S. Mariae Magdalenaee de Pazzis (1670), met vertaling van de Latijnse bijschriften bij de gravures van Abraham van Diepenbeke, Boxmeer: Nederlands Carmelitaans Instituut (Reeks Karmelitaanse Vorming 7) 102p

Artikelen, bijdragen in bundels

- Geert Grote en de Moderne Devotie. De vergemeenschappelijking van de mystiek, in: J. Baers e.a. (uitg.), *Encyclopedie van de Mystiek. Fundamenten, tradities, perspectieven*, Kampen: Kok / Tiel: Lannoo, 708-725
- Toward Imageless Contemplation. Gerard Zerbolt of Zutphen as Guide for *lectio divina*, in: H. Blommesteijn, C. Caspers, R. Hofman (uitg.), *Spirituality Renewed. Studies on Significant Representatives of the Modern Devotion*, Leuven: Peeters (Studies in Spirituality Supplements 10) 3-28
- Waarachtig herderschap, *Kerugma* 46/3, 18-23
- Nederlands Carmelitaans Instituut. Twee belangrijke benoemingen, *Karmelnieuws* 37/12, 144-145

Lemmata

- In: J. Baers e.a. (uitg.), *Encyclopedie van de Mystiek. Fundamenten, tradities en perspectieven*, Kampen: Kok / Tiel: Lannoo
- Bake, Alijt, 905-906
- Bertken, Suster, 915-916
- Claesinne van Nieuwlant, 938-939
- Gansfort, Wessel, 961-962
- Grote, Geert, 973-974
- Jan van Leeuwen, 992-993
- Jan van Schoonhoven, 993
- Jordaens, Willem van Heersele, 1002
- Lidwina van Schiedam, 1013-1014
- Mande, Hendrik, 1025
- Maria van Oigniès, 1027-1028

Maria van Hout (van Oisterwijk), 1027
 Radewijns, Florens, 1058
 Thomas a Kempis, 1088-1089
 Windesheim, 1102-1103
 Wijngaert der Sielen, Den, 1103

Boekbesprekingen

K. Goudriaan, *Volmaakte levens. Modellen van christelijk leven en de laatmiddeleeuwse maatschappij* (2002), *Collatie* 11, 3
 F.-J. Legrand (uitg.), *Gérard Zerbolt de Zutphen. Manuel de la réforme intérieure. Tractatus devotus de reformatione virium anime* (2001), *Collatie* 11, 3
 U. Bodemann (uitg.), *Kempener Thomas-Vorträge* (2002), *Collatie* 11, 3-4
 M. Erens, J. Reuter, *Thomas für Kinder* (2001), *Collatie* 11, 4
 K.M. Becker, *From the Treasure-House of Scripture: An Analysis of Scriptural Sources in 'De imitatione Christi'* (2002), *Collatie* 12, 3
 Th. Klausmann, *Consuetudo consuetudine vincitur. Die Hausordnungen der Brüder vom gemeinsamen Leben im Bildungs- und Sozialisationsprogramm der Devotio moderna* (2003), *Collatie* 12, 3

2004

Boeken, bundels, brochures

Karmelregel. Een cursusboek in twaalf modules voor gemeenschappelijk en persoonlijk gebruik, Gent: Carmelitana 162p (met G. van der Loop)
Deventer in het voetspoor van de Moderne Devotie. Stadswandeling door Deventer en fietsroute naar Diepenveen, Deventer: Praamstra 56p (met A.J. Hendrikman)
 Eerste druk 2000

Artikelen, bijdragen in bundels

Ascensiones in corde disponere. Spirituelle Umformung bei Gerhard Zerbolt von Zutphen, in: N. Staubach (uitg.), *Kirchenreform von unten. Gerhard Zerbolt von Zutphen und die Brüder vom gemeinsamen Leben*, Frankfurt am Main e.a.: Peter Lang (Tradition – Reform – Innovation. Studien zur Modernität des Mittelalters 6) 287-305
 In het voetspoor van Bruno: Guigo I over het cartusiaanse eremietenideaal, in: F. Timmermans, T. Gaens (uitg.), *Magister Bruno. Negen eeuwen uitstraling van de Kartuiszerorde*, Leuven: Peeters, 323-341
 Bemoedigende wenken voor een wankelmoedige kartuiszer. De brief van Geert Grote aan Hendrik van Alkemade. I. Inleidende studie. II. Tekstuitgave en vertaling, in: T. Gaens, F. Timmermans (uitg.), *Liber Amicorum Jan De Grauwe*, Salzburg: Analecta Cartusiana, 429-475
 De *Navolging van Christus* als concept voor de geestelijke weg. De relevante plaats van het derde en het vierde boek, in: Ch. Caspers, Th. Mertens (uitg.), *Thomas van Kempen en zijn Navolging van Christus*, Antwerpen: Universiteit, 43-92
 Ook verschenen als *Ons Geestelijk Erf* 77 (2003) in 2004
 Deventer als wieg van de Moderne Devotie, in: *Deventer in het voetspoor van de Moderne Devotie*, 7-11
 De hervorming van Burgum, *Collatie* 14, 2
 De toegankelijkheid van het Nederlands Carmelitaans Instituut, *Karmelnieuws* 38/2, 20-21
 Vruchten van de Heerlijkheid, *Kerugma* 47/3, 25-29

In memoriam drs. Jan van Galen o.carm.: in de geest van Titus Brandsma (Zoeterwoude 31 december 1912 – Aalsmeer 9 oktober 2003), *Titus Brandsma Instituut Jaarverslag 2003*, Nijmegen: Titus Brandsma Instituut, 10-12

Boekbesprekingen

- Jos. M.M. Hermans, A. Pastoor, *De Oudheid in handen. Klassieke handschriften in de Provinsjale & Buma Bibliotheek fan Fryslân* (2002), *Collatie* 13, 3
 U. Hascher-Burger, *Gesungene Innigkeit. Studien zu einer Musikhandschrift der Devotio Moderna (Utrecht, Universiteitsbibliotheek, Ms. 16 H 34, olim B 113)* (2002), *Collatie* 13, 3
 W. Coster, *Metamorfozes. Een geschiedenis van het Gymnasium Ceeanum* (2003), *Collatie* 13, 3
 Ton H.M. van Schaik (uitg.), A.J. Hendrikman (beeldred.), *Een mooi geloof. Katholieken in Salland vanaf de Reformatie tot 2000* (2003), *Collatie* 13, 3
 J. van Aelst, *Passie voor het lijden. De 'Hundert Betrachtungen und Begehrungen' van Henricus Suso en de oudste drie bewerkingen uit de Nederlanden* (2000), *Collatie* 14, 3
 K. Goudriaan, 'Het Leven van Liduina en de Moderne Devotie', *Jaarboek voor Middeleeuwse Geschiedenis* 6 (2003) 161-236, *Collatie* 14, 3

2005

Boeken, bundels, brochures

- Dit mateloze verlangen*, Leuven: Peeters (Pareltjes van Nederlandse en Rijnlandse mystiek 3) 216p (met K. Meyers en P. Nijs)
Kerken en kloosters van Nijmegen. Historische stadswandeling met bijzondere aandacht voor de religieuze stadsgeschiedenis. 1. Westelijk stadsdeel, Nijmegen: eigen beheer 28p (met G. van der Loop)
De geestelijke ruimte van de Titus Brandsma Gedachteniskerk, Nijmegen: eigen beheer 26p
 Tweede herziene uitgave 2007

Artikelen, bijdragen in bundels

- Spiritualität der 'innicheit'. Mystik und Kirchenkritik in der Devotio Moderna, in: M. Delgado, G. Fuchs (uitg.), *Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gotteserfahrung. Band II: Frühe Neuzeit*. Fribourg; Academic Press / Stuttgart: Kohlhammer (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 3) 9-38
 Over de noodzaak van onze algehele ontleding. Het derde der vijf mystieke traktaten in het Gaesdonckse-Traktatenhandschrift, in: *Dit mateloze verlangen*, 87-105
 Jesus Christus, Mittler der Inneren Vertröstung. Zur kontroversen Reihenfolge des 3. und 4. Buches der Nachfolge Christi des Thomas von Kempen, in: *Materialien Erbacher Hof, Akademie des Bistums Mainz*, 1/2005: Menschwerdung. Jesus Christus als innerste und äußerste Möglichkeit des Menschen. Akademietagung 3./4. Dezember 2004
 'Dat oetmoedich fundament ende privilegie der susteren'. Het leven van een reguliere kanunnik in Soeterbeeck, in: H. Kienhorst e.a. (uitg.), *Rijkdom in eenvoud. Laatmiddeleeuwse handschriften uit klooster Soeterbeeck*. Nijmegen: University Press (Nijmeegse Kunsthistorische Cahiers 11) 11-25
 Mariëburgkapel: stralend baken in 2000-jarig Nijmegen, *Collatie* 15, 2
 Naar integratie van voorbije en moderne cultuur. Siculo, ruimte voor kloosterlandschap, *Heemschut*, augustus, 20-22
 De grondwet van het Rijk Gods, *Kerugma* 48, 66-76
 Zestig jaar Nederlands Carmelitaans Instituut, 1945 – 30 november – 2005, *Karmelnieuws* 39/15, 200-205

- Inleiding, in: Boudewijn Leers, *Fioretti van Onze Lieve Vrouw van de berg Karmel*. Vertaald door Sergius Brandehof, Boxmeer: Nederlands Carmelitaans Instituut (Reeks Karmelitaanse Vorming 9) 1-2
- Voorwoord, in: K. Waaijman, *De Karmelstille*. Oorspronkelijke tekst van de Engelstalige bijdrage in Carmelus, 40 (1993) 11-42. Boxmeer: Nederlands Carmelitaans Instituut (Reeks Karmelitaanse Vorming 11) 1
- Tweede druk 2007

Lemmata

- In: Philip Sheldrake (uitg.), *The New SCM Dictionary of Christian Spirituality*, London: SCM Press
- Devotio Moderna, 235-237
- In: G. Harinck, W. Berkelaar, A. de Vos, L. Winkeler (uitg.), *Christelijke Encyclopedie*, Kampen: Kok
- Moderne Devotie, 1215-1217
- Thomas van Kempen, 1742
- Navolging van Christus, 1255-1256
- Broeders van het Gemene Leven, 246
- Zusters van het Gemene Leven, 1928-1929
- Windesheim, 1882

Boekbesprekingen

- G. Jaspers, *Een Amsterdams Marialeven in 25 legenden uit handschrift 846 van Museum Amstelkring* (2003), *Trajecta* 14, 117-119
- S. Ceglar, P. Verdeyen (uitg.), [*Guillelmi a sancto Theodorico*,] *De sacramento altaris*; P. Verdeyen (ed.), [*Guillelmi a sancto Theodorico*,] *De natura corporis et animae; De contemplando Deo; De natura et dignitate amoris; Epistola ad fratres de Monte Dei* (2003), *Trajecta*, 14, 233-234
- Thomas-Eric Schockaert, *De abten der Cisterciënzerabdij Onze-Lieve-Vrouw-ten-Duinen te Koksijde (1107-1627). Overzicht van vijf eeuwen eb en vloed in een monastieke gemeenschap* (2003), *Trajecta* 14, 235-237
- R. Frenken, *Kindheit und Mystik im Mittelalter* (2002), *Paedagogica Historica. International Journal of the History of Education. New Series*, 40/5-6, 832-835
- F.-J. Legrand (uitg.), *Gérard Zerbolt de Zutphen. Manuel de la réforme intérieure. Tractatus devotus de reformacione virium anime* (2001), *Cristianesimo nella Storia* 27, 586-587
- N. Staubach (uitg.), *Kirchenreform von unten. Gerhard Zerbolt von Zutphen und die Brüder vom gemeinsamen Leben* (2004), *Collatie* 15, 3
- P. Kaufhold (uitg.), *Das Wienhäuser Liederbuch* (2002), *Collatie* 15, 3
- R. Hofman (uitg.), *Thomas a Kempis, Alleenspraak der ziel* (2004), *Collatie* 15, 3
- F. Vanhoof, *De zeer kwade uren van zuster Rosa Ubens (1746-1797)* (2004), *Collatie* 15, 3
- A.G. Weiler, Chr. De Backer (uitg.), *Monasticon Fratrum Vitae Communis. III. Niederlande* (2004), *Collatie*, 16, 3
- M. van Luijk, *Bruiden van Christus. De tweede religieuze vrouwenbeweging in Leiden en Zwolle, 1380-1580* (2004), *Collatie*, 16, 3
- K. Schepers (uitg.), *Ioannis Rusbrochii, De ornatu spiritualium nuptiarum, Wilhelmo Iordani interprete* (2004), *Collatie*, 16, 3
- M. Derwich, M. Staub (uitg.), *Die 'Neue Frömmigkeit' in Europa im Spätmittelalter* (2004), *Collatie* 16, 3-4

2006

Boeken, bundels, brochures

- K. Waaijman e.a. (uitg.), *Nuchtere mystiek. Navolging van Christus*, Kampen: Ten Have 236p (redactie met K. Waaijman)
- De vitaliteit van de Moderne Devotie. Ter herdenking van de oprichting van het Centrum voor Moderne Devotie (3 december 1980) op 20 november 2005 te Deventer*, Deventer: Centrum voor Moderne Devotie / Almelo: Karmel Almelo 16p
- De geestelijke weg van Elia. De Eliacyclus van Janet Brooks Gerloff in de abdijkerk van Kornelimünster*. Met vertaling van *1 Koningen* 19,1-19 door K. Waaijman, Boxmeer: Nederlands Carmelitaans Instituut (Reeks Karmelitaanse Vorming 12) 14p
- Tweede herziene druk 2011

Artikelen, bijdragen in bundels

- De volgorde van de vier boeken, in: *Nuchtere mystiek*, 21-34
- De structuur van de *Navolging*, in: *Nuchtere mystiek*, 35-50
- Askese oder Mystik? Der entscheidende Rang des 'Buchens der inneren Tröstung' in der 'Nachfolge Christi' des Thomas a Kempis, in: U. Bodemann, N. Staubach (uitg.), *Aus dem Winkel in die Welt. Die Bücher des Thomas von Kempen und ihre Schicksale*, Frankfurt am Main: Peter Lang (Tradition – Reform – Innovation 11) 173-187
- Ratschläge an einen Kartäusernovizen. Geert Grote und seine *Epistola de novo monacho*, in: *Kartäusische Kunst und Architektur mit besonderer Berücksichtigung der Kartausen Zenträleuropas. Länderübergreifender internationaler Kongress für Kartäuserforschung Aggsbach (NÖ, Austria) 30.8.-31.8 und Brno/Brünn (CZ) 1.9.-4.9.2005, Band I*, Salzburg: Analecta Cartusiana 270, 135-156
- Verantwoording, in: *Nuchtere mystiek*, 7
- Klooster Gaesdonck als geestelijk centrum, *Collatie* 18, 2
- Het Nederlands Carmelitaans Instituut te Boxmeer, *KNR Bulletin* 9/1, 14-16
- Karmel Schoonhoven in beeld, *Karmelnieuws* 40/13, 13-14
- Reeks Karmelitaanse Vorming, *Karmelnieuws* 40/13, 11-12
- Macht omgevormd tot dienst, *Kerugma* 49/4, 36-41
- Zestig jaar Nederlands Carmelitaans Instituut. 1945 – 30 november – 2005, *Trajecta* 14, 418-423

Boekbesprekingen

- A.M. Bollmann, *Frauenleben und Frauenliteratur in der Devotio moderna. Volkssprachige Schwesterbücher in literarhistorischer Perspektive* (2004), *Collatie* 17, 4
- E. Klueting, *Monasteria semper reformanda. Kloster- und Ordensreformen im Mittelalter*. (2005), *Collatie* 17, 4
- S. Corbellini, H. van Engen (uitg.), *De derde orde op orde. Balans van het onderzoeksproject naar de derde orde van Sint-Franciscus in het middeleeuwse bisdom Utrecht*. *Trajecta*, 14/2 (2005) 129-228, *Collatie* 18, 3-4
- U. Bodemann, N. Staubach (uitg.), *Aus dem Winkel in die Welt. Die Bücher des Thomas von Kempen und ihre Schicksale* (2006), *Collatie* 18, 4
- D. Vanclooster (uitg.), *De Duinenabdij van Koksijde. Cisterciënzers in de Lage Landen* (2005), *Trajecta* 14, 429-430
- Novi Monasterii. Wetenschappelijk jaarboek van het Abdijmuseum 'Ten Duinen 1138' te Koksijde ten bate van het historisch onderzoek over de cisterciënzers in Vlaanderen en Nederland*, 3 (2005), *Trajecta* 15, 171-172

2007

Boeken, bundels, brochures

- Moderne devoten in monnikspij. Klooster en Colligatie van Sibculo 1406-1580*, Kampen: IJssel-academie (Publicaties van de IJsselacademie 203) 408p (redactie met M. Vonk)
Ach ... Liber amicorum et amicarum ter gelegenheid van de vijftenzestigste verjaardag van Kees Waaijman, Boxmeer: Nederlands Carmelitaans Instituut (Reeks Karmelitaanse Vorming 14) 172p
De geestelijke ruimte van de Titus Brandsma Gedachteniskerk, Nijmegen: eigen beheer 26p
 Eerste uitgave 2005

Artikelen, bijdragen in bundels

- Die kartäusische Rezeption der *Nachfolge Christi*, in: M. Niederkorn-Bruck (uitg.), *Liber Amicorum James Hogg. Kartäuserforschung 1970-2006. Internationale Tagung Kartause Aggsbach 28.8.-1.9.2006 Kartause Mauerbach, Band I*, Salzburg: Analecta Cartusiana, 103-131
 In: *Moderne devoten in monnikspij. Klooster en Colligatie van Sibculo 1406-1580*, Kampen: IJssel-academie:
 Inleiding en verantwoording, 9-11 (met M. Vonk, A.J. Hendrikman, J. Mooijweer)
 Een geest van innerlijke vernieuwing: de Moderne Devotie, 29-43
 De religieuze geschiedenis van de priorij Groot-Galilea, 45-69
 De prioren van het klooster Galilaea Maior te Sibculo, 56-57
 Tijdstafel van de Moderne Devotie, 156-159.
 De monastieke context: de Orde van Cîteaux, 163-165; 170-207
 Ontstaan, ontwikkeling en ondergang van de Colligatio Sibculoensis, 209; 211-226; 230-231; 236-239; 242-243; 246-247
 Sibculo – ruimte voor een kloosterlandschap, 265-273 (met B. Dorresteyn)
 De fundatiebrieven voor de devote broeders van Sibculo, 277-281
 De lekenbroeders van Groot-Galilea te Sibculo, 289-293
 Lofzang op de Colligatie van Sibculo, 295-300 (met H. van Engen)
 Klein *Monasticon Sibculoense*, 301-343
 Lijst van termen met toelichting, 345-360
 Die 'Gaesdonckse-Traktatenhandschrift'. Der Weg einer Handschrift über Photo zur Drucklegung. Rede anlässlich der Vorstellung der 'Gaesdonckse-Traktatenhandschrift', Den Haag, Huygens-Instituut, den 2. Februar 2006, *Gaesdoncker Blätter*, Neue Folge, 8. Heft, 61-67
 Vrome turfstekers in het veen. Moderne devoten en cisterciënzermonniken in Sibculo, *Historisch Overijssel* 3/4, 12-15
 Verantwoording, in: *Ach ... Liber amicorum et amicarum ter gelegenheid van de vijftenzestigste verjaardag van Kees Waaijman*, 8 (met S. Bruijns)
 Het verlangen naar de woestijn rond 1200, in: *Ach ... Liber amicorum et amicarum ter gelegenheid van de vijftenzestigste verjaardag van Kees Waaijman*, 34-41
 Voorwoord, in: K. Waaijman, *De Karmelstijle*. Oorspronkelijke tekst van de Engelstalige bijdrage in *Carmelus*, 40 (1993) 11-42, Boxmeer: Nederlands Carmelitaans Instituut (Reeks Karmelitaanse Vorming 11) 1
 Eerste druk 2005
 Nabloei van de Moderne Devotie: de zes 'Heidekloosters', *Collatie* 20, 2
 Monasticon nadert zijn voltooiing, *Karmelnieuws* 41/2, 8-9
 Homilie bij de wijding van de nieuwe icoon van de zalige Titus Brandsma (13 oktober 2007), *Karmelnieuws* 41/10, 3-5
 Verlossing of verbanning? 26^{ste} zondag door het jaar, *Kerugma* 50/4, 42-49

Boekbesprekingen

- H. van Engen, *De derde orde van Sint-Franciscus in het middeleeuwse bisdom Utrecht. Een bijdrage tot de institutionele geschiedenis van de Moderne Devotie* (2006), *Collatie* 19, 3
- J. Kemper, *Klosterreformen im Bistum Worms im späten Mittelalter* (2006), *Collatie* 19, 3-4
- B. Lesser, *Johannes Busch: Chronist der Devotio moderna. Werkstruktur, Überlieferung, Rezeption* (2005), *Collatie* 19, 4
- E.H. Bary, C.M. Hogenstijn, H.J. Selderhuis, J.D. Snel, *Lebuïnus en Walburgis bijeen. Deventer en Zutphen als historische centra van kerkelijk leven* (2006), *Collatie* 20, 3
- A.G. Weiler, *Het morele veld van de Moderne Devotie, weerspiegeld in de 'Gnotosolitos parvus' van Arnold Gheyloven van Rotterdam, 1423. Een Summa van moraaltheologie, kerkelijk recht en spiritualiteit voor studenten in Leuven en Deventer* (2006), *Collatie* 20, 3-4
- F.-J. Legrand (uitg.), *Gérard Zerbolt de Zutphen, La montée du coeur. De spiritualibus ascensionibus* (2006), *Collatie* 20, 4
- Th. Klausmann, *Consuetudo consuetudine vincitur. Die Hausordnungen der Brüder vom gemeinsamen Leben im Bildungs- und Sozialisationsprogramm der Devotio moderna* (2003), *Ons Geestelijk Erf* 78, 260-262
- E. Kluetting, *Monasteria semper reformanda. Kloster- und Ordensreformen im Mittelalter* (2005), *Trajecta* 16, 72-73
- M. Schrama, *De regel van de liefde. Over de volgelingen van Augustinus* (2006), *Trajecta* 16, 77-78
- J.-M. Goris, E. Persoons, H. Van der Haegen, *Een kaartboek van de Sint-Michielsabdij Antwerpen 1640-1793* (2003) – E. Houtman, L. Janssens, H. Van der Haegen, W. Van Ham, *Een kaartboek van de Sint-Bernardsabdij Hemiksem 1666-1671* (2005), *Trajecta* 16, 185-187

2008

Boeken, bundels, brochures

- Thomas van Kempen, Navolging van Christus*. Naar het oorspronkelijke handschrift (1441) vertaald en toegelicht door Rudolf van Dijk. Met een inleiding door Rudolf van Dijk en Kees Waaijman, Kampen: Ten Have 332p

Artikelen, bijdragen in bundels

- ‘Sprich Du zu mir, Du einziger’. Die Dialoge in *De imitacione Christi*, eine Erkundung, in: H. Blommesteijn, Ch. Caspers, R. Hofman, F. Mertens, P. Nissen, H. Welzen (uitg.), *Seeing the Seeker. Explorations in the Discipline of Spirituality. A Festschrift for Kees Waaijman on the occasion of his 65th birthday*, Leuven: Peeters (Studies in Spirituality, Supplement 19) 385-403
- Inleiding, I. De historische context, in: *Thomas van Kempen, Navolging van Christus*, 7-16
- Spiritualiteit in de kloosters, in: P. de Nijs, H. Kroeze (uitg.), *Middeleeuwse kloostergeschiedenis van de Nederlanden*, Zwolle: Waanders / Ter Apel: Klooster Ter Apel, 51-71
- [inleiding op] Titus Brandsma, ‘Godsbegrip’, in: K. Waaijman, F. Maas, *De spiritualiteit van Titus Brandsma. Hoe de tijd ons Godsbegrip bepaalt*, Kampen: Ten Have, 22-23
- [inleiding op] Anton van Duinkerken, ‘Bespreking van Titus Brandsma’s “Godsbegrip”’, in: K. Waaijman, F. Maas, *De spiritualiteit van Titus Brandsma. Hoe de tijd ons Godsbegrip bepaalt*, Kampen: Ten Have, 62-63
- [medewerking aan] ‘Critici en hervormers’ en [kadertekst] ‘Moderne Devotie’, in: Jonathan Hill, *De geschiedenis van het christendom*, Kampen: Kok, 216-220 en 219
- Verantwoording, in: Titus Brandsma, *Naar Jezus met Maria. Karmelretraites*. Met een inleiding door Sanny Bruijns, Boxmeer: Nederlands Carmelitaans Instituut (Reeks Karmelitaanse Vorming 16) 2

- Karmelitaanse gezangen in concert, *Achter de Karmel* afl. 4, 18-19
 Merkelbeek, adieu!, *Achter de Karmel* afl. 4, 20-21
 Storm, stilte, strijd rondom een middeleeuws klooster. Abdij Bloemkamp in het Titus Brandsma Museum, *Achter de Karmel* afl. 4, 22-23
 Stukken betreffende de carmelieten in het archief van de Nederlandse jezuïeten te Nijmegen, *Karmelnieuws* 42/1, 13-14
 Karmelitaanse gezangen in een zondags Mariaconcert, *Karmelnieuws* 42/6, 20
 Documenta Carmelitana Neerlandica, *Karmelnieuws* 42/7, 17-18
 Tentoonstelling over abdij Bloemkamp in Titus Brandsma Museum, *Karmelnieuws* 42/7, 19
 Maria moeder en luister van de Karmel, in: A.J. Hendrikman (uitg.), *Salve Regina. Concert rondom Maria*. Zwols Vocaal Ensemble o.l.v. Martien Hovestad, m.m.v. Gea Hoven, orgel (18 mei 2008), Zwolle: O.L.V. Basiliek, 3
 Heil dat ons rein maakt, in: *Wat leest u daar? Verkondiging bij de bronnen in het B-jaar*, Kampen: Gooi & Sticht, 217-219
 Honger naar spiritualiteit. Explosieve herwaardering van de Navolging van Christus, *Collatie* 22, 1
 Bidden met de psalmen, *Collatie* 22, 2

Boekbesprekingen

- A.H.F. van der Vegt, A.B.J. Bekke e.a., *Het monnikenspoor. Deel 2: Op zoek naar middeleeuws Overijssel. Zevendaagse wandeltocht van Oldenzaal naar Vollenhove* (2007), *Collatie* 21, 3
 J. van Aelst, F. van Buuren, A. Tan (uitg.), *Mi quam een schoon geluit in mijn oren. Het werk van Suster Bertken* (2007), *Collatie*, 21, 3
 I. Wormgoor, *Uit vrije wil en voor zijn zieleheil. Kerkelijke instellingen in Zwolle en hun functioneren binnen de stedelijke samenleving tot 1580* (2007), *Collatie*, 21, 3
 E. Hense, N. Kouwenhoven, *Waar de ziel haar naam verliest. Hs. Brussel KB 3067-3073, fol. 2r-9v* (2007), *Collatie* 21, 3-4
 B. Louwerse, *Imitatio. Thomas a Kempis, een kroniek* (2007), *Collatie* 21,4
 M. van Zanten, *Religieus erfgoed uit kerken en kloosters in de Lage Landen. Geïllustreerd Lexicon van Nederlandse en Vlaamse termen* (2008), *Collatie*, 22, 3
 A.B. Mulder-Bakker, *Verborgene Vrouwen. Kluizenaresen in de middeleeuwse stad* (2007), *Collatie* 22, 3
 U. Hascher-Burger, *Singen für die Seligkeit. Studien zu einer Liedersammlung der Devotio moderna. Zwolle, Historisch Centrum Overijssel, coll. Emmanuelshuizen, cat. VI* (2007), *Collatie* 22, 3-4
 H.A. Stalknecht, *Mensen van mondig geloof. De lange geschiedenis van de Sint Michaëlparochie te Zwolle* (2007), *Collatie* 22, 4
 A.G. Weiler, *Het morele veld van de Moderne Devotie, weerspiegeld in de 'Gnotosolitos parvus' van Arnold Gheyloven van Rotterdam, 1423. Een Summa van moraaltheologie, kerkelijk recht en spiritualiteit voor studenten in Leuven en Deventer* (2006), *Signum*, 19, 139-141
 H. van Engen, *De derde orde van Sint-Franciscus in het middeleeuwse bisdom Utrecht. Een bijdrage tot de institutionele geschiedenis van de Moderne Devotie* (2006), *Trajecta* 16, 268-270
 B. Lesser, *Johannes Busch: Chronist der Devotio moderna. Werkstruktur, Überlieferung, Rezeption* (2005), *Trajecta* 16, 270-271
 J. van Aelst, F. van Buuren, A. Tan (uitg.), *Mi quam een schoon geluit in mijn oren. Het werk van Suster Bertken* (2007), *Trajecta* 16, 380-381

2009

Artikelen, bijdragen in bundels

- De uitstraling van mater Salome Sticken (1369-1449), in: H. Rijkers, J. Boogaarts (uitg.), *Tympano, Choro & Organo. Liber festivus in honorem Jan Boogaarts*, Zutphen: Walburg Pers, 116-124
- Nieuw leven uit oude bron. Moderne Devotie inspireert tot gemeenschapsleven, *Collatie* 24, 1
- Lectio divina, een spirituele leeswijze, *Collatie* 24, 2
- Vruchtbaarheid dankzij verbondenheid. Vijfde zondag van Pasen, *Kerugma* 52/2, 105-110
- Internationaal congres over de kartuizers en hun erfgoed. Roermond, 19 – 21 juni 2009, *Tijdschrift voor Theologie* 49, 405-406

Boekbesprekingen

- Ton H.M. van Schaik, *Het kroost van broeder Joost. Waarom de kartuizers niet terugkwamen naar Nederland* (2007), *Trajecta* 17, 451-452
- C.M. Hogenstijn, *Leren voor het leven aan het Grote Kerkhof. De Latijnse school in Deventer* (2007), *Collatie* 23, 3
- M.B. Klug, *Armut und Arbeit in der Devotio moderna. Studien zum Leben der Schwestern in niederrheinischen Gemeinschaften* (2005), *Collatie* 23, 3
- M. Kors, *De bijbel voor leken. Studie over Petrus Naghel en de historische bijbel van 1361* (2007), *Collatie* 23, 4
- G.N.M. Vis (uitg.), *Het klooster Egmond: hortus conclusus* (2008), *Collatie* 24, 3
- K. Goudriaan (uitg.), *Vernieuwde innigheid. Over de Moderne Devotie, Geert Grote en Deventer* (2008), *Collatie* 23, 4
- H. van Engen, G. Verhoeven (uitg.), *Monastiek observantisme en Moderne Devotie in de noordelijke Nederlanden* (2008), *Collatie* 24, 3
- U. Hascher-Burger, *Verborgene Klänge. Inventar der handschriftlich überlieferten Musik aus den Lüneburger Frauenklöstern bis ca. 1550* (2008), *Collatie* 24, 3-4
- M. Teeuwen, E. Rose (uitg.), *Middeleeuwse Magister. Feestbundel aangeboden aan Árpád P. Orbán bij zijn emeritaat* (2009), *Trajecta* 18, 144-145
- L. Jongen (uitg.), *Het leven van de heilige bisschop Sint Ludger* (2009), *Trajecta* 18, 146
- K. Pansters (uitg.), *Het geheim van de stilte. De besloten wereld van de Roermondse kartuizers*, *Signum*, www.contactgroepsignum.eu/Recensies.php?year=2009

2010

Boeken, bundels, brochures

- Die Bedeutung der Zisterzienserabtei Kamp für die Colligatio Sibculoensis*, Kamp-Lintfort: Europäische Begegnungsstätte am Kloster Kamp (Vorträge am Kloster Kamp 1) 16p
- Titus Brandsma en de Moderne Devotie*. Inleiding voor de Karmelfamilie Nederland op de Dies Natalis van het Titus Brandsma Instituut (Nijmegen 4 juni 2010), Boxmeer: Nederlands Carmelitaans Instituut (Reeks Karmelitaanse Vorming 18) 22p

Artikelen, bijdragen in bundels

- Innerlijke vertroosting. Het begrippenpaar solacium/consolacio in: K. Schepers/F. Hendrickx (uitg.), *De letter levend maken. Opstellen aangeboden aan Guido de Baere SJ bij zijn zeventigste verjaardag*. Leuven: Peeters (Miscellanea Neerlandica 39) 247-261
- Vorwort, in: Jan van Ruysbroeck, *Das Büchlein von der höchsten Wahrheit*. Aus dem Flämischen von Willibrord Verkade, Trier: Paulinus, 7-10

- Eigentijdse broeders en zusters van het gemene leven, *Collatie* 25, 2
 Een oude stam met jonge loten. De vrouwelijke Congregatie van Windesheim, *Collatie* 26, 2
 Volhardend in het Woord. Zesde zondag van Pasen, *Kerugma* 53/2, 98-104

Boekbesprekingen

- P. Mommaers, *Hadewijch. Schrijfster – begijn – mystica* (2003), *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 105/2, 60-62
 H.Th.M. Lambooj, *Sibrandus Leo en zijn abtenkronieken van de Friese premonstratenzerkloosters Lidlum en Mariëngaarde. Een nadere studie, editie en vertaling* (2008), *Church History and Religious Culture* 90, 694-696
 K. Pansters, *De kardinale deugden in de Lage Landen, 1200-1500. Een wetenschappelijke proeve op het gebied van de Letteren* (2007), *Collatie* 25, 3
 M. Teeuwen en E. Rose (uitg.), *Middeleeuwse Magister. Feestbundel aangeboden aan Árpád P. Orbán bij zijn emeritaat* (2009), *Collatie* 25, 3
 Y. Desplenter, 'Al aertrijc segt lofsanc'. *Middel nederlandse vertalingen van Latijnse hymnen en sequensen. I. Studie. II. Repertoria* (2008), *Collatie* 25, 3
 Th. Mertens, P. Stoop, Chr. Burger (uitg.), *De Middelnederlandse preek* (2009), *Collatie* 25, 3-4
 Jan van Ruusbroec, *De geestelijke bruiloft*. Vertaald door Jos van den Hoek en ingeleid door Guido de Baere (2008), *Collatie* 25, 4
 S. Krauß, *Die Devotio moderna in Deventer. Anatomie eines Zentrums der Reformbewegung* (2007), *Collatie* 25, 4
 A.G. Weiler (uitg.), *Arnoldus Gheyloven Roterdamus, Gnotosolitos parvus* (2008), *Collatie* 26, 3
 A.E. Jostes, *Die Historisierung der Devotio moderna im 15. und 16. Jahrhundert. Verbandsbewußtsein und Selbstverständnis in der Windesheimer Kongregation* (2008), *Collatie* 26, 4
 M. Hülsmann, *Tronies, baardmannen en hondenkoppen. Noord-Hollandse boekdecoratie uit derde-orde-conventen aangesloten bij het Kapittel van Utrecht (ca. 1430-1480). Een kunsthistorisch-codicologisch onderzoek naar aanleiding van een 'Legenda aurea' van 1450 uit Amsterdam* (2009), *Collatie* 26, 4
 M. de Vries, *Thomas a Kempis, De navolging van Christus in jonge taal* (2008). – M. de Vries, *Navolging nu. Postmoderne Devotie* (2009), *Collatie* 26, 4
 V. Hunink (uitg.), *Thomas a Kempis, De rozentuin* (2009). – J. Koekkoek (uitg.), *Thomas a Kempis, Het leliedal* (2010), *Collatie* 26, 4

2011

Boeken, bundels, brochures

- Ontvangen. De religieuze bronnen van onze gastvrijheid*. Nijmegen: Valkhof Pers 183p
 Redactie met A. Coppens-Baeten en R. Vaanhold
Gelijk het gras. Thomas van Kempen, Erkenning van onze broosheid [LIBELLUS DE RECOGNITIONE PROPRIE FRAGILITATIS]. Uit het Latijn vertaald, toegelicht en ingeleid, Utrecht: Kok 72p
Gerard Zerbolt van Zutphen, Geestelijke opklimmingen. Een gids voor de geestelijke weg uit de vroege Moderne Devotie. Vertaald, ingeleid en toegelicht, Amsterdam: University Press (Bibliotheca Dissidentium Neerlandicorum 8) 342p
Aus dem Erbe der ungeteilten Kirche. Die 'Nachfolge Christi' des Thomas von Kempen neu erforscht, Leutesdorf: Johannesbund (Leutesdorfer Gespräche 1) 32p
De geestelijke weg van Elia. De Eliacyclus van Janet Brooks Gerloff in de abdijkerk van Kornelimünster. Met vertaling van 1 Koningen 19,1-19 door Kees Waaijman, Boxmeer: Nederlands Carmelitaans Instituut (Reeks Karmelitaanse Vorming 12) 14p
 Eerste druk 2006

Artikelen, bijdragen in bundels

- De kruisbroeders en de Moderne Devotie, *Clairlieu* 69, 3-16
- Die Überlieferung der Briefschaften von Geert Grote, *Quaerendo* 41, 172-182
- Vonken onder de as, in: H. Kienhorst en J. Kuys (uitg.), *Verborgten leven. Arnhemse mystiek in de zestiende eeuw*, Arnhem: Historisch Museum; Nijmegen: Stichting Nijmeegse Kunsthistorische Studies (Nijmeegse Kunsthistorische Cahiers 19) 9-12
- Scholen van spiritualiteit, in: *Ontvangen. De religieuze bronnen van onze gastvrijheid*, 38-41
- Gastvrijheid: delen wat je ontvangt, in *Ontvangen. De religieuze bronnen van onze gastvrijheid*, 45-49
- In gemeenschap biddend en werkend*. De spirituele uitstraling van de priorij Soeterbeeck in haar voorlaatste levensfase (1968-1997), in: *Ontvangen. De religieuze bronnen van onze gastvrijheid*, 69-81 (met medewerking van G.W.M. van der Loop)
- Gastvrijheid in wederkerigheid. Het mystieke perspectief van de Karmelregel, in: *Ontvangen. De religieuze bronnen van onze gastvrijheid*, 105-115
- Gastvrijheid: de Afwezige aanwezig weten, in: *Ontvangen. De religieuze bronnen van onze gastvrijheid*, 125-130
- Verantwoording, in: Titus Brandsma, *Mystiek van de Carmel. Historische schetsen*. Nederlandse vertaling van *Carmelite Mysticism – Historical Sketches* (1936). Met een inleiding door Sanny Bruijns, Boxmeer: Nederlands Carmelitaans Instituut (Reeks Karmelitaanse Vorming 19) 4-6
- Deemoed als grondhouding. Veertiende zondag door het jaar, *Kerugma* 54/3, 57-63

Boekbesprekingen

- P. Mertens (uitg.), *Heiligdom / Sanctuary Sint Gerlach* (2009), *Trajecta* 18, 378-379
- Verschenen in 2011

2012

Artikelen, bijdragen in bundels

- In het voetspoor van Bruno. Guigo I over het cartusiaanse eremietenideaal, in: F. Hendrickx, T. Gaens (uitg.) m.m.v. Francis Timmermans, *Amo te, sacer ordo Carthusiensis. Jan De Grauwe, passioné de l'Ordre des Chartreux*, Leuven: Peeters (Miscellanea Neerlandica 38; Studia Cartusiana 1) 429-447
- Eerste uitgave 2004
- Tussen kartuizers en cisterciënzers. De brieven van Geert Grote aan de abdij van Kamp, in: T. Gaens, S. Molvarec (uitg.), *A Fish Out of Water? From Contemplative Solitude to Carthusian Involvement in Pastoral Care and Reform Activity* Leuven: Peeters (Miscellanea Neerlandica 41; Studia Cartusiana 2) (zal verschijnen)
- Iuxta modum cartusiensium*. Kartäusische Einflüsse in der spätmittelalterlichen Klosterlandschaft der Niederlande, in: K. Pansters (uitg.), *Carthusian Worlds. Exploring the Carthusians and their Heritage*, Turnhout: Brepols (Medieval Church Studies) (zal verschijnen)
- Dankbaar gedenken (Sacramentsdag), *Kerugma* 55/3, 46-52

Boekbesprekingen

- J. van Aelst, *Vruchten van de Passie. De laatmiddeleeuwse passieliteratuur verkend aan de hand van Suso's Honderd Artikelen* (2011), *Tijdschrift voor Geschiedenis* 125, 264-266.
- Ludo J.R. Milis, *Religion, Culture, and mentalities in the Medieval Low Countries. Selected essays* (2006), *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 107/1, 40

Index van geografische namen

Deze index bevat de in dit boek voorkomende geografische namen, uitgezonderd die welke in persoonsnamen, handschriftsignaturen en bibliografische titels voorkomen. De verwijzingen betreffen zowel de lopende tekst als de voetnoten.

- Aalsmeer, Karmelitaans Pastoraal Instituut 9
Agaune 424
Aggsbach, kartuize 19
Agnietenberg, zie: Zwolle, klooster Sint-Agnietenberg
Aken, Mariakathedraal (domkerk) 137
Akkon 48
Albergen 173
– klooster Sint-Antonius 162, 179-181, 314
Alga, regulierenklooster San Giorgio 370
Aller 377, 380
Almelo 144-145, 155, 292
– tertiariissenconvent Sint-Catharina 292
Alpen 33, 370
Altenmedingen 381
Amelungsborn, cisterciënzerabdij 380
Amersfoort 140, 150, 157, 253, 290, 406
– broederhuis 146, 149, 192, 253
– klooster Mariënhof 186
– zusterhuis Sint-Agnes 150
– Sint-Joriskerk 149
Amsterdam 49, 92, 94, 102, 131-132, 140-141, 148-149, 175, 325, 337-338, 343, 348, 420, 431
– klooster Mariënveld 149, 192
– klooster Sint-Jan Evangelist 149, 192
– Universiteit van Amsterdam, Universiteitsbibliotheek 92
– University Press 199, 212, 251, 281
Antwerpen 105, 186, 269, 282
– Ruusbroecgenootschap 11, 15, 93, 96, 110, 117, 444
– Stadsbibliotheek 101
Apel, Ter, Kloostermuseum 201, 225
Ardennen 61, 76
Arnhem 21, 106, 312, 337
– kartuize Monnikhuizen (Gelderse huis) 20, 21, 23-24, 38, 40, 45, 47, 49, 50, 54, 57-58, 64, 69-70, 79, 137-138, 249, 320, 322, 404
– klooster Bethanië 142, 186, 337
– klooster Mariënborn 141-142, 153, 226, 253, 326, 405, 424
– Sint-Agnietenklooster 423
Augsburg 370, 412, 422
– benedictijnenabdij Sankt Ulrich 370
Avignon 134-135, 248, 257, 258, 261, 262, 288
Bamberg 373
Barsinghausen, klooster 387-388
Basel 95, 288, 373, 420
– Diakonenhaus 420
Basotu, victorijnenpriorij Our Lady 426
Beekbergen 105
Beieren 49, 312, 370, 426
Belfast 91
België 10, 12-13, 100, 203, 231-232, 418, 424
Bentheim 155
Bergum, klooster Sint-Nicolaus 186
– regularissenklooster 186
Berkel 401
Berlijn, Staatsbibliotheek Preußischer Kulturbesitz 51
Berne, zie: Heeswijk-Dinther
Bethlehem 296

- Beverwijk, klooster Sion 186, 375
 Blaubeuren, benedictijnenabdij 370
 Böddecken, klooster Sint-Meynulpheus 132, 155
 Bödingen, klooster 375
 Bohemen 189, 402
 Bologna 62, 132
 Bordesholm 155, 406
 Borken, zusterhuis Marienbrink 208
 Bourg lès Valence, victorijnenpriorij
 Saint-Augustin 426
 Bourgondië 318
 Boxmeer 408
 – karmel 9
 – KVH Sint-Anna 409
 – Nederlands Carmelitaans Instituut 10, 20, 92-93, 96, 102, 104, 106, 110
 Brabant 90, 141, 228, 231, 241, 248, 260, 322, 406
 Braunschweig, hertogdom 377-378, 380, 382, 387, 389, 392-393
 Breda 160
 Bremen 388
 Bretagne 60
 Briel, Den 186
 Brixen 373
 Broek in Waterland 250
 Bruchhausen 392
 Brugge 227, 232
 – Engels Klooster (Nazareth) 211, 227-228, 232, 418-419
 Brunnepe, regularissenklooster 132, 156, 186, 190, 375
 Brussel 22, 104, 139
 – Sint-Goedelekerk 139, 141, 156, 186, 247, 285, 322, 405
 Budua 163
 Buren 132, 143
 Bursfelde, benedictijnenabdij 369-370
 – Unie van Bursfelde 137, 189, 288, 369-370, 372-373, 377, 379, 384, 386
 Buxheim, rijkskartuize 29, 66
 Calenberg, vorstendom 387, 393
 Calvarië 298
 Cartusia maior, zie: Grande Chartreuse
 Celle 377, 380
 Champagne-sur-Rhône, victorijnenabdij
 Saint-Pierre 426
 Chancelade, victorijnenpriorij 426
 Chartreuse 33
 Cîteaux, Orde van 23, 61-62, 380, 391
 Clairlieu, zie: Huy
 Cluny, benedictijnenabdij 318, 372
 Clus, benedictijnenabdij 369-370
 Clusen, Ter, regularissenklooster 186
 Coesfeld 49-50, 208
 – zusterhuis Marienbrink 208
 Cornelisberg, zie: Luik, kartuize
 Cotellerie, La, victorijnenpriorij 424
 Cuyk 408
 Dachau, concentratiekamp 86
 Dalfsen, regulierenklooster Mariëngaard 311
 Dannenberg, graafschap 379
 Delft 140, 253, 282, 284-285, 307
 – klooster Sint-Hiëronymusdal 156-157, 192
 Derneburg, cisterciënzinnenklooster 376-377, 380, 383-384, 391-396
 Deursen 13, 201, 231-233, 244, 408
 – Den Bo(o)gaert 202, 231
 – priorij Soeterbeeck 13-14, 158, 199-204, 211, 225, 227-235, 237-239, 241-244, 307, 408-409, 418-419
 – Studiecentrum Soeterbeeck 238
 Deventer 22-23, 40, 45-46, 86, 129, 131, 133, 137-139, 141, 146-147, 149-150, 155, 157, 174, 185, 202, 204, 206-207, 209, 212, 230, 248-249, 251-253, 290, 321-322, 333, 338, 344, 359, 401, 404, 412, 417, 426-427
 – Athenaeumbibliotheek 136, 283
 – Brandeshuis 145
 – Brink 404
 – Buiskenshuis 145
 – Engestraat 142
 – Geert Grotecollege 100
 – Heer-Florenshuis 130, 141, 143-144, 152, 179, 190-192, 226, 251-253, 283, 313, 343, 374, 448
 – Kerstekenshuis 145
 – Lamme van Diesehuis 145
 – Lamme van Dieseplein 448
 – Latijnse school 23, 63, 136-137, 289
 – Meester-Geertshuis 138, 190-192, 227, 252, 405, 417
 – Onze-Lieve-Vrouwekerk 136, 141
 – Pontsteeg 143
 – Sint-Lebuinuskkerk 141
 – Stadsarchief 136
 – Stedelijk Museum De Waag 283
 – Stichting Geert Groote Huis 448
 – Versnel & Partners 448
 Diepenveen 173

- klooster Onze Lieve Vrouw en Sint-Agnes 95, 132, 142, 147, 155, 156, 186, 190, 204-207, 209, 212, 224, 252, 340, 405, 412
- Diest, begijnhof 422
- klooster Mariëndaal 231, 235, 418
- Dieze bij Zwolle 182, 346
- Dikninge, benedictijnenabdij 146-147, 186, 291
- Distelbergen 46
- Doesburg 47, 72-73
- Sint-Martinuskerk 48
- Dordrecht 404
- karmel 9
- Driebergen 312
- Driel, zie: Kerkdriel
- Duffel, Convent van Betlehem 408, 424
- Duitsland 10, 12-13, 29, 66, 89, 131, 155, 208, 254, 288, 316, 338, 377, 406-408, 412-413, 420-421, 427
- Dülmen, klooster Sankt Agnetenberg 409
- Ebstorf, benedictinessenklooster 377-379, 386
- Eemstein, klooster 121, 141, 148, 152-154, 190, 227, 253, 322, 326, 404, 406, 424-425
- Eersel 231
- Egmond, Sint-Adelbertabdij 94
- Egypte 50, 58-59, 67, 73, 75, 221
- Eibingen, Sint-Hildegardabdij 388, 395
- Eindhoven 90-91, 227-228
- klooster Mariënhage, zie: Woensel
- Elbe 370, 377
- Elsegem 155, 407
- Emmerich, broederhuis 408
- Engeland 203, 227-228, 232, 418
- Erfurt 373, 395
- Europa 135, 255, 267, 288, 369-370, 372, 408
- Ferrara 288
- Florence 288
- Franken 370
- Frankrijk 408, 414, 418, 424, 426
- Freiburg (Zwitserland), Paulusverlag 15
- Frenswegen, klooster Mariawald 132, 145, 155, 207, 208, 212, 223, 229, 412
- Ökumenische Begegnungsstätte 155
- zusterhuis Marienwolde 208
- Fribourg, zie: Freiburg
- Friedberg 421
- Friesland 186, 341
- Fulda, benedictijnenabdij 370
- Gaesdonck, klooster Onze Lieve Vrouw 229
- Geertruidenberg 424
- kartuize (Hollandse huis) 20, 40, 50,
- Gent 99, 216, 256, 415
- Getsemane 294-295, 310
- Gifhorn 380
- Goch, zie: Gaesdonck
- Godsberg, kartuize 61, 76
- Gorinchem 73
- Goslar 384
- klooster Grauhof 409, 425
- klooster Riechenberg 186
- Göttingen 387
- vorstendom 387, 393
- Gouda 140, 282
- Grande Chartreuse 33-34, 46, 50, 61, 72, 81
- Grenoble 33
- Grobbendonk, klooster Onze Lieve Vrouw ten Troon 269
- Groenendaal, Kapittel van 139, 141, 155, 406, 412
- proosdij of priorij 104-105, 132, 139, 141, 152-153, 247-249, 312, 322, 405
- Groningen 147, 169, 313, 341-342, 428
- Haag, Den 96, 98, 100-101, 438
- Haarlem 140, 143, 149
- bisdom 106
- broederhuis 149
- Halle 373, 395
- klooster Sint-Mauritius 374
- Hamel 387
- Hannover 387-388, 393
- Klosterkammer 370, 387-388, 393, 395
- koninkrijk 377, 387
- Harderwijk 177, 346
- Haren, klooster Bethlehem 408-409
- Hasselt 193, 337, 348
- tertiarissenklooster 187, 337
- Hattem 152
- Haywards Heath, priorij Our Lady of Good Counsel 228, 232, 418
- Heeswijk-Dinther, abdij van Berne 94, 230
- Helmond, klooster Onze Lieve Vrouw in de Hage 158-159, 202, 230-231
- Hem, Den, klooster Sint-Michaël 156-157, 192
- Hengrave Hall, klooster Nazareth 418
- 's-Hertogenbosch 152, 202, 229, 236, 415
- Bisdomarchief 91, 233
- Brabants Historisch Informatie Centrum 233

- klooster Bethanië (Windmolenberg) 159, 202, 230
- klooster Sint-Geertruid 158, 202, 230
- Nazareth 159, 202, 230
- Hierapolis 286
- Hildesheim 382, 395-396, 409, 425
 - benedictijnenabdij Sankt Godehard 382-383, 389
 - benedictijnenabdij Sankt Michael 382, 389
 - bisdom 383-384, 387, 389-391, 395-396
 - klooster Sulta 376, 382
- Hoddesdon, klooster Sint-Monica 228, 232, 418
- Holland 47-48, 145, 147-150, 157-158, 181, 205, 253-254, 345, 402, 405-406, 412
 - Kapittel van Sion (Holland) 158, 189, 192, 229, 254, 407
- Hoorn, broederhuis 149, 192
 - klooster Nieuwlicht 141, 153, 226, 253, 326, 405, 424
- Höxter 152
- Hoya, graafschap 380, 383, 389, 391-392, 395-396
- Hunnepe, Ter, cisterciënzerinnenabdij Mariënhorst 22
- Huy (Hoei), klooster Clairlieu 27, 370
- Ieper, klooster Onze Lieve Vrouw ter Nieuwen Plante 232, 419
- IJssel(streek) 11, 73, 135, 140, 144, 149, 289, 347, 401, 414
- IJssellanden, dekenaat 313
- Isenhagen, cisterciënzerinnenklooster 377, 380-381, 386
- Italië 424
- Jasienica (Jasenitz) 155, 406
- Jeruzalem (Jerusalem) 204, 227, 251, 320, 344, 405
- Kamp, cisterciënzerabdij 20, 22-23, 369, 380
- Kampen 16, 143, 152, 156, 177, 186, 337, 339, 341, 346, 369, 375
 - broederhuis 143, 149
 - IJsselacademie 16
- Kamp-Lintfort 369
- Kastl, benedictijnenabdij Sankt Peter 370
- Kempen 312
 - Gymnasium Thomaeum 269
 - Propsteikirche Sankt Marien 287
 - Thomas-Archiv 12
- Kerkdriel, klooster Sint-Annentroon 159, 202, 230-231, 234
- Keulen, aartsbisdom 146, 152, 192, 253, 312, 373, 407, 412
 - Kapittel van 150, 152, 189, 192, 253, 407, 412
 - kartuize Sankt Barbara 257, 413, 423
 - klooster Herrenleichnam 186
- Kingston-near-Lewes, priorij Our Lady of Good Counsel 228, 418-419
- Koblenz, kartuize Beatusberg 20, 23, 40
- Köln, zie: Keulen
- Konstanz 95, 147, 258, 288, 373
- Leiden 10-11, 73, 98-99, 117, 145, 158, 428
 - Universiteitsbibliotheek 92
- Leuven 87, 312
 - klooster Bethlehem 231, 418
 - klooster Sint-Monica 227, 418
 - klooster Sint-Ursula 227-228, 418
- Lippstadt, zusterhuis Sankt-Annen Rosengarten 208
- Lochem 152
- Lübeck 25
- Lucca, regulierenklooster San Frediano 370
- Ludingakerke 131, 338
 - klooster Sint-Martinus 186, 337, 375
- Luik, bisdom 152, 158, 192, 202, 228, 230, 236, 254, 258, 407, 412-413, 418
 - kartuize Twaalf Apostelen 20-21, 40
 - kathedraal 258
 - kruisbroedersklooster 27
- Lüne, benedictinessenklooster 377-378, 386
- Lüneburg 377-378
 - abdij Sint-Michael 378
 - vorstendom 377-378, 380, 382-383, 389, 392-393
- Lüneburger Heide 369-370, 377, 382, 386-387
- Lybië 77
- Maaseik, klooster Sint-Agnes 158, 202, 230
- Maasland, commanderij 49
 - kerk Sint-Maria Magdalena 49
- Magdeburg, bisdom 373, 381
- Mainz, bisdom 373
 - kartuize Sint-Michael 281
- Malang 100
- Male, Sint-Trudoabdij 232
- Maria Bronnen, broederhuis 426
 - zusterhuis 426
- Mariënhorst, zie: Hunnepe, Ter
- Marienrode, benedictinessenpriorij 388, 395
 - cisterciënzerabdij 391, 395

- Mariensee, cisterciënzerinnenklooster 387-388, 393
 – Damenstift 388
- Marienthal, Generalkapitel von 147, 189, 191, 254, 407, 413
- Mariënveld, zie: Amsterdam
- Marienwerder, Damenstift 388
 – regularissenklooster 387
- Medemblik 153, 338
- Meding 381
- Medingen, cisterciënzerinnenklooster 377, 381, 386, 395
- Megen, graafschap 408-409
- Melk, benedictijnenabdij 19, 370
- Merkelbeek, karmel 9
- Michelfeld, benedictijnenabdij 370
- Moers 143
- Monnikendam 179, 340
- Monnikhuizen, zie: Arnhem, kartuize
- Mont Joux 424
- Montbron, victorijnenpriorij Marie-Médiatrice 426
- Montpellier 62
- Morimond, cisterciënzerabdij 380
- Münden 387
- Münster 202, 408, 424
 – bisdom 132, 312
 – Colloquium van 147, 189, 191, 254, 407, 412
 – Wesfalische Wilhelms-Universität 12
- Nazareth 296, 436
- Nederland(en) 10, 12-13, 48, 89, 93-94, 100-101, 107, 112, 118, 131, 142, 147, 150-151, 159, 201-203, 225-226, 231-232, 234, 244, 254, 279, 287-288, 316, 324, 338, 356, 370-371, 373, 398, 402-403, 407-409, 413, 415, 417-418, 420, 422, 427, 430, 445
- Nederrijn (Niederrhein) 356, 370, 380, 402
- Nedersaksen (Niedersachsen) 323, 369-370, 375, 377, 385, 387-388, 409
- Nederwetten, Suetbeek 227
- Nemelerberg, zie: Zwolle
- Neuss 337
 – Kapittel van 406, 412
- Neustadt 387, 393
- Neuwerk, stift 373-374
- Newton Abbot, priorij Sint-Augustinus 228, 232, 418
- Nieuwleusen 313
- Nijmegen 2, 29, 66, 101, 106, 189-196, 201, 226, 283, 290, 309-310, 381, 390
 – Canisiuscollege 9
 – karmel 9, 94, 101
 – Katholiek Documentatie Centrum 111
 – klooster Mariënborg 226
 – klooster Sint-Catharina 226
 – Museum De Stratemakerstoren 225, 233
 – Radboud Universiteit (Katholieke Universiteit, Roomsche-Katholieke Universiteit) 10-11, 14-16, 33, 85-86, 91-92, 97-100, 107, 116, 154, 200-201, 203, 225, 229, 234-235, 241, 267, 281, 283-285, 307
 – Titus Brandsma Instituut 10, 33, 51, 85-86, 92, 110, 116, 267, 356, 403
 – Titus Brandsma Memorial 355
 – uitgeverij Valkhof Pers 16
 – Volkenkundig Museum 283
- Nordheim 387
- Nordhorn 144, 155, 207, 212, 223, 229
- Nuenen, klooster Soeterbeek 13, 158, 201-202, 228, 230-231, 233, 409, 418
- Nuland, KVH Sint-Jozefoord 13-14, 201, 233, 409, 418-419
- Nürnberg, Sankt-Ägidien 370
- Oisterwijk 422-423
 – begijnhof Bethlehem 408, 413, 417, 422
 – Maagdenhuis 423
- Oldenzaal 105
 – Carmellyceum 100
- Olympus 79
- Ommen 340
- Ootmarsum 141
- Osnabrück 387
- Oss, karmel 9, 199
- Ottmaring, Ökumenisches Lebenszentrum 421-422
- Oud-Alkemade 48
- Oude Campspolder, commanderij 49
- Oudergem, Roodklooster 285
- Oudewater, klooster Mariënpool 158
- Oud-Zevenaar 409
- Overijsselse Vecht 131, 338, 401
- Oversticht 144
- Parijs 58, 62, 94, 115, 138-139, 249, 258-259, 262, 320
 – Notre Dame 258
 – abdij Saint-Victor 62, 425
 – Sorbonne-universiteit 58, 137, 248, 258, 404
- Paring, klooster Sankt Michael 426

- Pilsum 341, 351
 Pisa 258, 263, 288
 Polen 158
 Praag 402
 Purmerend, broederhuis 149
 Raudnitz, regulierenklooster 370
 Ravenstein 13, 199, 229
 – klooster Nazareth 229
 – Land van 202, 231, 408
 – zie ook: Deursen
 Reichenbach, klooster 370
 Reims 61, 63
 Renkum, klooster van Onze Lieve Vrouw 205
 Rhenen 47, 72-73, 343
 – Sint-Cunerakerk 48
 – zusterhuis 149
 Riddagshausen, cisterciënzerabdij 380
 Rijnland 226, 356, 406,
 Roermond, bisdom 202
 – kartuize 21
 – klooster Mariagaarde 158, 202, 230
 – klooster Sint-Hiëronymus 186
 Roesbrugge, victorinnenabdij Ter Nieuwen Plante 419
 Rome 59, 131, 135, 232, 257-258, 266, 288, 338, 424, 426
 Roo klooster, zie: Oudergem
 Rosmalen, klooster Sint-Annenborch 159, 202, 230-231, 234
 Rouen 258
 Rugge, klooster Sint-Elisabeth 186
 Rüşchlikon, Kurhaus Nidelbad 421
 Saint-Thierry, benedictijnenabdij 61
 Saksen 142, 186
 Salland 145, 148-150, 158, 205, 253, 322, 402, 406, 412, 448
 Salzburg 15, 373
 Santiago de Compostela 378
 Sassenheim 48
 Sayers Common, priorij Our Lady of Good Counsel 228
 Schelluinen 47, 72-73
 – Sint-Nicolaaskerk 48
 Schoonhoven 157
 Schüttorf, zusterhuis Mariengarde 208
 Schwaben 370
 Schwarzwald 427
 Siculo, Colligatie van 23, 26, 43, 137, 179, 189
 – priorij Groot-Galilea 180, 186
 Sichele 345
 Sint-Agatha, Erfgoedcentrum Nederlands Kloosterleven 233
 – kruisherenklooster 89
 Sint-Oedenrode, kasteel Dommelrode 231
 – kasteel Henkenshage 231
 – klooster Mariëndaal 203, 231, 235-236, 418
 Sion (Zwitserland), klooster Sainte-Agnès 232
 Sticht 144
 Ter Apel, zie: Apel, Ter
 Tiel 117
 Tilburg 160
 – Fraters van 415
 Tirol 29, 66
 Tor Lupara, klooster 426
 – studiehuis 232
 Tours 62
 Trente, concilie van 234, 237, 415
 Trier, benedictijnenabdij Sankt Matthias 51, 370
 – bisdom 345
 – dominicanenklooster 51
 Turnhout, uitgeverij Brepols 11, 33, 85, 87, 94, 117
 Twente 205
 Udenhout 423
 Udem, klooster Heilige Geest 186
 Utrecht 9, 87, 89-90, 107-112, 125, 140, 149, 166, 253, 286, 312, 336-337, 343-344, 403, 415, 430
 – (aarts)bisdom 53, 86, 132, 140, 146-147, 150, 153-154, 163, 187, 227, 249-251, 260, 286-287, 289, 311-312, 320, 325, 337, 347-348, 404, 406
 – balije Duitse Orde 47-49, 69-70, 73
 – Buurkerk 256
 – Catharijneconvent 228, 281, 283
 – domkerk 131, 137, 338
 – Fraters van 415
 – Kapittel van 79, 132, 144, 147-148, 150-152, 156-157, 189, 192, 205, 253-254, 312, 325, 406-407, 409, 412, 417
 – provincie 48, 73, 149, 205
 – Salvatorkapittel 146
 – schisma van 130-131, 337-338
 – zusterhuis Sint-Caecilia 149, 192
 Valkenburg (ZH) 48, 72-73

- Venetië 370
- Venlo, Kapittel van 13, 152, 158-159, 189, 202, 229-231, 233, 240, 242, 254, 407, 409, 413, 418
– klooster Mariaweide 158, 202, 230
- Verden, bisdom 379
- Vlaanderen 155
- Vogezen 60
- Vollenhove 144, 187, 311, 337, 339
– broederhuis (tertianenconvent) Sint-Jans-kamp 137, 148, 312, 339
- Waalwijk, klooster Nazareth 159, 202, 230
- Walsrode, benedictinessenklooster 377-379, 386
- Warmond 48
– Grootseminarie 106
- Weert, klooster Maria-Wijngaard 202, 230
- Weilheim, zie: Maria Bronnen
- Wennigsen, klooster 387-388
- Werendorp 180, 346
- Werkhoven 9
- Westerhof 132, 311
- Westfalen 205, 207, 226, 370
- Wetteren 179, 343
- Wienhausen, cisterciënzerinnenklooster 288, 369-370, 377, 380-386, 389, 390-392, 394-396, 406, 425
– Damenstift 381, 390, 394
- Windesheim 173, 438, 441
– Akademie 426
– Augustinessen van 13, 199, 201, 203, 211, 225, 228, 232, 244, 419, 448
– Congregatie van 376, 400, 424, 426
– Dorpsstraat 153
– Kapittel van 11, 13-15, 23, 43, 79, 88, 134, 137, 141-142, 144, 147-149, 151, 153-156, 158, 172-173, 176, 182, 184-187, 189-190, 196, 202-203, 205, 207, 211, 227-228, 230-231, 236, 240, 253-254, 269, 288, 311-312, 316, 323, 326, 369-371, 373, 375-378, 384-385, 402, 405-406, 412-413, 417, 424-426, 444
– klooster 23, 132, 141-142, 147, 152-154, 156, 158, 160, 174, 179, 181-183, 190, 202, 204, 226, 252-253, 285, 291, 322, 325, 337, 342-343, 345, 349, 356, 371-372, 374-375, 397, 405, 412, 417, 424
- Windmolenberg, zie: 's-Hertogenbosch, Bethanië
- Wittenburg, klooster 375
- Woensel, klooster Mariënhage 229, 243
- Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek 35
- Wolmirstedt, cisterciënzerinnenklooster 381
- Wöltingerode, cisterciënzerinnenklooster 376, 384, 391
- Worms 23
- Woudrichem 141, 251, 259, 405
- Wülflinghausen, klooster 387-388
- Zaltbommel, klooster Sint-Agnes 202
– klooster Sint-Maria Magdalena 202
- Zenderen, Kunstdepot Nederlandse Karmel-provincie 21
- Zeperen, Kapittel van 152, 158, 189, 254, 407, 412
- Zevenborren, klooster van Onze Lieve Vrouw 156
– klooster Ter Clusen 186
- Zoniënbos 104
- Zuid-Holland, provincie 47-48
- Zürich 407, 420-421
– huis Philadelphia 420
- Zürichberg 155
- Zutphen 227, 289
– Adamanshuis (Agnietenconvent) 290
– uitgeverij Walburg Pers 15
- Zwitserland 155, 370, 424
- Zwolle 15, 117, 129, 132, 145, 152, 179-180, 182, 187, 202, 206, 209, 224, 226, 250, 253, 268, 282, 292, 311, 313, 322, 337, 339-341, 344-346, 374, 397, 401, 405, 412, 431, 444
– Agneskapel 193
– Begijnenstraat 143, 311
– Begraafplaats Bergklooster 160, 173, 178
– Bisschop Willebrandlaan 312
– broederhuis 137, 143, 190, 405
– Celeplein 250
– Colloquium van 147, 189, 254, 407, 412
– dominicanenklooster 131, 135, 338
– Historisch Centrum Overijssel 12
– klooster Bethlehem 155, 187, 205, 343
– klooster Sint-Agnietenberg 33, 129, 137, 268, 285-286, 315, 356
– Latijnse school 132, 138-139, 249-250, 340, 404, 412
– Middelweg 312
– Nemelerberg 186, 311
– Nieuwstraat 312

- Onze-Lieve-Vrouwebasiliek 313, 357
- Ossenmarkt 312-313
- Roggestraat 312
- Roodhuizerpad 312
- Sint-Gregoriushuis 144, 187, 191, 252, 337, 374
- Sint-Michaëlkerk 129, 312, 336
- Spiegelsteeg 312
- statie Onder de Bogen 312
- statie Sint-Jozef 312
- Stedelijk Museum 336
- Stichting Thomas a Kempis 444

Index van persoonsnamen

Deze index bevat de in dit boek voorkomende persoonsnamen, uitgezonderd de namen die in bibliografische titels voorkomen. Namen van middeleeuwse personen (tot ca. 1525) zijn alfabetisch op de voornaam geordend, die van personen uit latere tijd op de achternaam. Godsnamen en de namen Jezus van Nazareth (Christus) zijn niet geïndiceerd. De verwijzingen betreffen zowel de lopende tekst als de voetnoten.

- Aäron 73
Acket, J. Mathijs 434
Acquoy, J.G.R. 88-89, 91, 93, 178
Adam van Harderwijk 179, 340, 351
Adaman, zie: Henrick Addaman, Geese Addaman
Aemilius van Buren 132
Agnes von Landsberg (Meißen), hertogin 380
Agnes, heilige 131, 133, 144, 163, 169, 286-287, 311, 338, 340, 348
Alanus ab Insulis (Lille, Rijsel) 57, 62
Alardus van Pilsum 341, 351
Albada, Arnout van 268
Albertus Florentii 130
Albrecht van Beieren, ruwaard 49
Albrecht, zoon van hertogin Mechtild 380
Alexander V, paus 288
Alexander VI, paus 150-151
Alexander, heilige 380, 382, 389
Alijt Bake 216, 256, 413
Amilius van Assche 143
Ampe, Albert 271, 445-446, 449
Andreas Hermanni 345, 352
Andreas, Valerius 87
Angilram 317
Anna van Nassau, gravin 378
Anna, heilige 243
Annas 295, 310
Anselmus van Canterbury 61
Antonius de Grote, abt 77, 297
Antonius van Bologna 132
Antonius van Hemert 243
Antonius van Padua 359
Aristoteles 265
Arnhem, Herman(nus) van 312
Arnold Droem 337
Arnoldus (van) Nemele 187, 337
Arnoldus Conradi van Neuss 337
Arnoldus Gerardi (van Werendorp) 180, 346, 352
Arnoldus Willemsz (Wilhelmi), abt 146, 253, 290-291
Arsenius de Grote 77
Asemaine, E. 120-121
Augustinus van Hippo 31-32, 38, 59-61, 147, 153-154, 156-157, 164, 171, 173, 178, 196, 201, 204, 227, 230, 242-243, 252, 254, 264, 286, 288, 292-293, 317, 323-324, 326, 334, 370, 385, 405, 407, 418, 425, 437
Baere, Guido de 117
Banner, W.A.F. 107-108, 110-111
Barabbas 295, 310
Barbara, heilige 286
Bartholomaeus van Dordrecht 140
Bartholomaeus, apostel 378
Bartolomeo Prignano 257
Baur, F. 106
Beckers, Arnoldus 229
Beeck, Petrus a 24
Beer, K.C.L.M. de 105, 116, 124
Begheyn, Paul 423

- Beichner, P.E. 63, 76
 Belz, Eugen 422
 Benedictus van Nursia 61, 77, 318, 382, 389, 392
 Bernardus Irte 187, 337
 Bernardus van Clairvaux 32, 38, 61, 76-77, 81, 220-221, 255, 345
 Bernardus van Mont Joux 424
 Bernhard I van Braunschweig-Lüneburg, hertog 392
 Bernhard II von Wölpe 393
 Bernhard, hertog 379
 Bertha Jacobs (zuster Bertken) 256, 413
 Berthold, bisschop van Hildesheim 395
 Bertold ten Hove 152
 Bérulle, Pierre de 414
 Biemans, J.A.A.M. 98
 Bisschops, Hubert 356
 Blancquaert, E. 99
 Blommestijn, Hein 11, 356
 Bodemann-Kornhaas, Ulrike 12
 Boei, C. 430
 Böhringer, F. 88
 Bonaventura 51, 60, 255, 292, 294, 301
 Bonet-Maury, G. 91, 106
 Bonifatius IX, paus 129
 Boogaarts, H.D. (Jeroen) 15
 Boogaarts, J.G.P.G. (Jan) 201, 232
 Boudewijn van Amsterdam 49
 Bouman, J.M. 434, 443
 Brandsma, Anno Sjoerd (Titus) 11, 86, 91-108, 110-124, 126, 200, 316, 422
 Brandt, C.D.J. 108-112, 125
 Brepols, uitgeverij 11, 33, 85, 87, 94, 117
 Brill, uitgeverij E.J. 117
 Brinkerink, D.A. 106, 124
 Brom, Gerard 94, 96, 121
 Bruijn, H.J.A. de 229
 Bruin, Cebus C. de 106, 442
 Bruno van Keulen 33
 Bunderius, Joannes 122
 Byvanck, A.W. 98
 Caesarius Coninc van Utrecht 337
 Campen, J.W.C. van 110
 Caspers, Charles 7, 11, 13
 Cate, E.M. ten 437
 Catharina van Alexandrië 286
 Catharina van Siena 257
 Catharina von Hoya, abdis 380, 383-385, 389, 391-392, 395-396
 Christiaan Snellaert 282, 284-285, 307
 Christianus Aversteghe (van Kampen) 175, 341, 351
 Christianus van Heino 187, 337, 348
 Chrodegang van Metz 317
 Claes Leeu 282
 Clarisse, J. 86, 88-89, 93, 102, 115, 123-124, 428
 Clarisse, Th.A. 86, 88-89, 93, 102, 124, 428
 Claus van Euskirchen 95
 Claus, Eric 250
 Clemens VII, paus 258-259, 263, 288
 Clemens, Theo 15, 416, 430
 Coeverincx, Gijsbertus 230
 Columbanus van Bobbio 60
 Conrad, zie: Konrad
 Conradus van Schierbeek 176, 340, 351
 Cornelissen, A.J.M. 97-98
 Crajenschot, B.J. 431
 Cusanus, zie: Nicolaus van Kues
 Cuypers, P. 173
 David, J.-B. 117
 Déchanet, J. 61
 Decker, M. 421
 Dekkers, Maria 200
 Delaissé, Léon M.J. 269, 358, 445-446, 449
 Delprat, G.H.M. 88
 Dericus Arnoldi van Berkum 337
 Dericus Mastenbroek 337
 Dericus Poderen 337
 Dericus Struve 337
 Dericus ten Water van Zwolle 180, 345, 352
 Dericus Wichmanni van Arnhem 337
 Dericus Wilhelmi van Zwolle 180, 344, 352
 Desoer, B. 104
 Deutekom, E. van 233
 Deyssel, Lodewijk van 434
 Dijk, Inno van 9
 Dijk, Isaak van 16, 400, 434, 438-443
 Dijk, Jos van 9
 Dijk, Paul van 9
 Dijk, R.Th.M. (Rudolf) van 2, 7-13, 189-196, 309-310
 Dijk, Theodorus (Dick) van 9
 Dionysius de Kartuizer (van Rijkel) 21, 423
 Dionysius Valkenburg 179, 342, 351
 Dirc van Herxen 144, 187, 337, 374, 412
 Dirk (Dirc) Bouts 296
 Dirk van Holland 48
 Douwes, H.A.M. 105, 114, 124

- Dröge, B.T. 102
 Dumbar, Gerhard 91, 427
 Eckhart, Meester 73, 248, 272, 411
 Eeden, Frederik van 438
 Egbertus Mulart van Hasselt 348
 Egbertus Ringe 148
 Egbertus van Ling(h)en 133, 186, 336, 340, 351
 Eggens, Han 313
 Elisabeth van Calenberg-Göttingen, hertogin 387, 393
 Elm, Kaspar 150
 Elsebe Hase(n)broecks 145
 Elsen, G. van den 230
 Em(m)anuel van Twenhuijsen 312
 Emmerich, Anna Katharina 409
 Engen, Hildo van 150
 Épiney-Burgard, G. 116
 Erens, Frans 400, 434-435, 437-438, 443
 Erich I, hertog 387
 Ernst de Belijder, hertog 386, 389
 Ernst I van Hildesheim, bisschop 383
 Eugenius IV, paus 156, 229
 Everardus Cocus van Wetteren 179, 343, 352
 Everardus Ens van Kampen 337
 Everardus Foec, deken 146, 253
 Everardus ter Huet 186
 Everardus van Eza (Eze) 95, 132, 144-145, 155
 Eyck, P.N. van 98
 Eylard Schoeneveld 149
 Fabricius, Johannes Aubertus 88, 428
 Faustus van Milete 60
 Feugen, G. (M.C.J.U.) 40, 91, 100-101, 103-105, 113-115, 122, 124
 Florens Radewijns 23, 30, 53, 58, 95, 118, 120, 132, 141-144, 149, 152, 155, 157-158, 190, 204, 251-252, 289-290, 294, 322, 348, 404-405
 Floris van Wevelinchoven, bisschop 132, 140, 146, 187, 251, 259
 Foppens, Jean François 87-88, 428
 Fraeys de Venbeke, Gabriël 232
 Francesco Petrarca 51
 Franciscus van Assisi 144, 147-148, 150, 152, 156-157, 205, 253, 312, 319, 325, 406-407
 Fredericus Johannis (van Groningen) 169, 342, 351
 Frederik III van Blankenheim, bisschop 132-133, 146-147, 154, 187, 311, 337, 348
 Friedrich II de Vrome, hertog 379, 392
 Friedrich III von Beichlingen, aartsbisschop 373
 Gabriël (aartsengel) 329
 Gabriël Biel 95, 407
 Galen, Christoffel Bernard van, bisschop 312
 Garcia de Cisneros, abt 414
 Geerdijn, A. 105
 Geert Grote (Gerardus Magnus) 7, 11, 14-15, 19-27, 29-35, 38-43, 45-53, 55-70, 74, 79, 81, 85-95, 102-106, 108-120, 122-126, 132, 135-145, 148-149, 152-153, 155, 192, 200, 204-205, 211, 217, 221, 226-227, 240, 247-253, 255, 258-266, 276, 279, 283, 288-289, 294, 307, 311, 313, 317, 320-324, 332-333, 339, 347-349, 359, 367, 374, 382, 384, 397, 402, 404-405, 409, 412-414, 416, 419-420, 427-428, 447-448
 Geese Addaman 290
 Geest, Paul van 446
 Geldere, K. de 123-124
 Georg IV, koning 387
 Georg Ludwig van Hannover, keurvorst 377
 Georg Richolff der Ältere 25
 Georg Wilhelm, hertog 377
 Georgius van Antwerpen 186
 Georgius van Beneden 133
 Gerard van Naaldwijk 155
 Gerard Zerbolt van Zutphen 12, 30, 36, 93, 95, 99, 118, 120, 146, 150, 157, 252-253, 255-256, 281, 283, 288-292, 294-296, 298-301, 306-307, 401, 411-412
 Gerard(us) van Vliederhoven 48
 Gerardus Ae 186
 Gerardus Bronkhorst, kanunnik 348
 Gerardus Cortbeen van Harderwijk 177, 346, 352
 Gerardus de Busco 208
 Gerardus Hermanni 181, 343, 352
 Gerardus Hombolt, convers, donaat 166, 175, 177, 286, 342, 343, 351-352
 Gerardus Magnus, zie: Geert Grote
 Gerardus Poelman van Zwolle 179, 345, 352
 Gerardus Scadde van Kalkar 132, 144
 Gerardus Smullinck 336
 Gerardus ter Mollen 342, 351
 Gerardus Tydemanni van Weesp 343, 352

- Gerardus van Deventer (kok) 333
 Gerardus van Hoorn 153
 Gerardus Wolteri 342, 351
 Gerlach Peters 11, 95, 121, 256, 397,
 411-412, 414, 417-418
 Gerlach van Kranenburg 180
 Gerlach, kartuizer 20
 Gerlacus Eskens 181, 345
 Gerlacus Gildehuysen, wijbisschop 286
 Gerlacus Johannis van Dieze 182, 346, 352
 Gerrits, G.H. (Gerrit) 291
 Gevers, Jhr. A.J. 15
 Geytenbeek, Matthaëa (Thea) 9
 Gheraert Leeu 282
 Gijsbert, zie: Gisbert
 Gilbert(us) van Poitiers 61-62
 Ginneken, Jacques van 93-94, 96, 116,
 120-121, 315
 Gisbert(us) Dou 132, 149-150, 192
 Gisbert, postulant 20
 Godefridus Hyselham van Kampen 177,
 346, 352
 Godefridus van Kempen 156, 166, 186, 286,
 337
 Godefridus van Wesel 145
 Godert, A. 430
 Godert, zie: Godfried
 Godeverd van Wevele 86, 105
 Godfried van Toorn 143
 Goffaerts, Camille 312-313
 Goswinus Becker 336
 Goswinus Hex, wijbisschop 286
 Goswinus Tyasen 333
 Goswinus Witte 337
 Goudriaan, Koen 148, 178, 325
 Grauwe, Jan de 45-46
 Greder, Maurice 15
 Gregorius I (de Grote), paus 55, 59-60, 266
 Gregorius XI, paus 257
 Greiteman, N. 106, 124
 Grosfeld, Allard 102
 Grube, Karl 88, 91, 178, 375
 Grijns, Albert 101
 Grünke, Helmut 426
 Guigo I, prior 33, 61
 Guigo V, prior 76
 Guillelmus, zie: Wilhelmus, Willem
 Haar, Carus H. ter 90-91
 Haas, familie 160
 Hadewijch 92
 Hascher-Burger, Ulrike 382
 Hasebroek, J.P. 434, 443
 Haug, Gotthilf 420-421
 Heijink, A. 136
 Heinrich (Hennigus) Polmann, abt 395
 Heinrich Barnten, abt 391
 Heinrich Berkau, abt 382, 389, 396
 Heinrich Seuse, zie: Henricus Suso
 Heinrich van Bodwede 379
 Heinrich von Ahaus 407
 Heinrich, paltsgraaf 380
 Helmold Bisping 390
 Hendrik Clingebile 152-153
 Hendrik de Leeuw, hertog 378-379
 Hendrik Egher van Kalkar 49, 68
 Hendrik Loder 207-208, 212, 223, 228
 Hendrik Mandé 95, 121, 256, 412
 Hendrik van Alkemade 21, 40, 45, 47-50,
 52, 54-58, 60, 64-70, 72, 79-80
 Hendrik van Coesfeld 49-50
 Hendrik van Hoenhorst 48
 Hendrik Wilde 152
 Hendrik Wilsem 152
 Hendrikman, A.J. (Ton) 13, 193, 206, 268,
 312-313
 Hendrikman-Verschooff Henning, Berna-
 dette 13
 Henrick Addaman 290
 Henricus Backer 186
 Henricus Becker (Limborgh) van Zwolle
 346
 Henricus Bruyn 290
 Henricus Buschmann 51
 Henricus Cremer 186, 342, 351
 Henricus Diest 337
 Henricus Pomerius 247-248
 Henricus Ruhorst 337
 Henricus Sanders, pastoor 227
 Henricus Suso 248, 255
 Henricus van Gouda 132, 143
 Henricus Wilhelmi (Willems) van Deventer
 133, 174, 344, 352
 Henricus, zie ook: Hendrik, Heinrich
 Herderus Stael 187, 337
 Herman Scutken 95
 Herman van Deventer 40
 Herman van Limburg 225
 Hermannus (schoenmaker) 337
 Hermannus Johannis 343, 352
 Hermen Sticken 205

- Herodes, koning 295
 Heß, Agnes 422
 Heylwich van der Basselen 404
 Hiëronymus, Hieronymus 51, 59, 74, 76,
 219, 264
 Hildebertus Cenomanensis 63
 Hille Sonderlants 205
 Hirsche, C. 88, 441, 444
 Hoevenaars, W. 230
 Hofman, R.H.F. (Rijcklof) 7, 11, 16, 33, 37,
 63, 69, 74, 83, 85, 140, 262
 Hogenstijn, Clemens 13
 Hogg, James L. 15
 Homeyer, Josef 395
 Horatius Flaccus, Quintus 63-64
 Hubertus Schenck, wijbisschop 132, 153, 163
 Hugo Goudsmit 149-150, 192
 Hugo van Châteauneuf 33
 Hugo van der Goes 285, 296
 Hugo van Sint-Victor 60-62, 74
 Huijben, J. 93, 96, 106, 111, 120
 Huizinga, Johan 106, 283, 402, 409, 412
 Huls, Jos 356
 Hulshof, A. 90
 Hulst, Herman van der 102
 Hyma, A. 90-91, 93, 96, 120, 123-125
 Hysbrandus van Amsterdam 337
 Ignatius van Loyola 414
 Innocentius IV, paus 380
 Jacob Jacobszoon van der Meer 282
 Jacob Maler 228
 Jacobs, Nicoline 211
 Jacobs, zie: Bertha Jacobs
 Jacobus Cluyt 186, 337
 Jacobus Oem 186, 336
 Jacobus Wittecoep (Maessoen) 143, 311,
 332-333
 Jacobus, apostel 286
 Jacomijne Costers 413
 Jan Scutken 417
 Jan van Abroek 137
 Jan van de(n) Gronde 58, 102, 132, 141, 143,
 149, 190, 252
 Jan van Leeuwen 139
 Jan van Ruusbroec 22, 86, 92, 94, 97, 104-
 105, 117, 119, 122, 132, 139, 200, 247, 249,
 256, 272, 304, 322, 348, 367, 405, 411, 433
 Jan van Schoonhoven 95, 118, 120-121, 412
 Jan Vos van Heusden 95, 121, 133, 142, 153-
 155, 337
 Jean de Berry, hertog 225
 Jelsma, A.J. (Auke) 369, 398
 Jeremia, profet 73
 Johan van den Mynnesten 258
 Johan van Limburg 225-226
 Johan van Ockenbroeck 137, 248
 Johann von Oppershausen 390
 Johannes (de) Wael, prior 155, 187, 205
 Johannes Bellerus 369
 Johannes Benevolt van Groningen 341, 351
 Johannes Bobert 177, 345, 352
 Johannes Bouman van Zwolle 341, 351
 Johannes Brinckerinck 95, 132, 141, 155,
 190, 204-205, 217, 251-252, 289
 Johannes Brugman 95, 316
 Johannes Busch 88-89, 95, 131, 186, 207,
 314, 322-323, 346-347, 359, 369-370,
 373-376, 378-380, 382-386, 389-390,
 394-396, 404, 427
 Johannes Cele 20, 40, 58, 95, 132, 138-139,
 247, 249-250, 340, 374, 404, 412, 414
 Johannes Climacus 292
 Johannes Clotinc 181, 341, 351
 Johannes de Doper 335, 348
 Johannes Dederoth, abt 370
 Johannes Ebelinc 393
 Johannes Eme 180, 337
 Johannes Essekenz (Reghelant) van
 Ommen 132, 133, 143-144, 148, 311,
 332-334, 339, 351
 Johannes Hagen, abt 370
 Johannes Hesseli Zuermont van
 Utrecht 344, 352
 Johannes Höxter 142
 Johannes Jacobi van Hasselt 181, 186, 336,
 345, 352
 Johannes Lap 336
 Johannes Latomus (Steenhouwers) 269
 Johannes Mastenbroeck 181, 352
 Johannes Mattheus van Haarlem 143
 Johannes Mombaer (Mauburnus) 95, 186,
 413, 425
 Johannes Ommen (van Kampen) 341
 Johannes Pric 336
 Johannes Rode, abt 370
 Johannes Smyt 181, 343, 352
 Johannes Soreth 135, 189
 Johannes Tauler 248, 255
 Johannes Trithemius 24, 88, 428
 Johannes Tyman 141, 345, 352

- Johannes van Arnhem 21, 40
 Johannes van Cork en Coyne, wijbisschop
 286-287
 Johannes van Heinsberg, bisschop 158, 202,
 230
 Johannes van het Kruis 92
 Johannes van Hoerne, bisschop 158
 Johannes van Kampen 176-177, 351
 Johannes van Kempen 132-133, 142, 144,
 148, 152-153, 174, 177, 186, 336, 341, 351
 Johannes van Lochem 11, 162, 180-181, 314
 Johannes van Naaldwijk 155, 375
 Johannes van Salesbury 76
 Johannes Vos van Heusden 95, 121, 133,
 142, 153-155, 337
 Johannes Zandwic van Rhenen 343, 352
 Johannes, apostel 67, 79
 Johannes, postulant 20
 Johannes, proost van Neuwerk 374
 Jonckbloet, Willem J.A. 403
 Jong, Otto J. de 397
 Jordanus van Quedlinburg 235, 243
 Judocus Borre, wijbisschop 286
 Jutte van Ahaus 145
 Karthon, A.A.J. 90-91
 Kattenbelt, Johannes 312
 Kelp, Henning 386
 Kerkhof, Joannes a Cruce 100
 Keyzer, Ad de 356
 Kienhorst, J.G.M. (Hans) 14-15, 201
 Kloeke, G.G. 98
 Kloos, Willem 400, 434-444
 Kloosterman, W.S.J. 102, 114
 Kohl, Wilhelm 178
 Koldewij, A.M. 15
 Konrad van Winkel 21, 40
 Konrad von Soltau 105
 Koopstra, M. 49
 Kors, Mikel 11
 Korte, Gerard de 313
 Kruijf, Udo K.J. de 131, 181, 286, 312, 314,
 331, 342
 Kruitwagen, Bonaventura 93, 106
 Kühler, W.J. 93, 96, 106, 111
 Kummer, Jeroen 16
 Lambert Stuerman 141
 Lamennais, H.F.R. de 434
 Lampen, Willibrord 93
 Langenberg, R. 89, 123-124
 Lannoo, uitgeverij 117
 Laurentius Surius 117, 304
 Lea (vrouw van Jakob) 83
 Leeder, Clemens 409, 424
 Legrand, Francis-Joseph 290
 Lesser, Bertram 385, 389
 Lieftinck, G.I. 10, 101
 Lindeboom, J. 106
 Lippold von Stemmen, abt 382, 389
 Lodewijk Napoleon 312
 Loop, Gerry van der 2, 7, 13, 29, 66, 290,
 381, 390
 Lorbeer, Johannes 386
 Lourdaux, Willem 154
 Lubbe Peters 417
 Lubbertus ten Bussche 290
 Lubich, Chiara 422
 Ludolf van Saksen 255, 281-282, 284-285,
 287, 307
 Luther, Maarten 387
 Macarius van Alexandrië 77
 Maeterlinck, Maurice 433, 435, 438
 Magdalena von Brandenburg, hertogin 392
 Margareta Wilden 187
 Margareta, heilige 224
 Margriet van Meerbeke 22
 Maria (Moeder Gods), heilige 213, 237, 286,
 296, 304, 329, 344, 379, 381, 416, 424
 Maria Magdalena, heilige 163, 243, 286-287,
 295, 311, 341, 348
 Maria van Haerst 187, 337
 Maria van Hout 257, 413, 417, 423
 Maria, zuster van Mart(h)a 73, 83, 332
 Mart(h)a, zuster van Maria 73, 332
 Martinus V, paus 151, 258, 288
 Mathias van Tiel 21, 23-24, 40
 Mathijs Acket, zie: Acket, J.
 Matthaëus de Cracovia 51
 Matthaëus Grabow 95, 147
 Matthaëus van Vendôme (Vindocinensis)
 63
 Matthias van Budua, wijbisschop 163
 Matthias von dem Knesebeck, proost 379
 Matthias Wilhelmi Overcamp 179, 337
 Mauritius van Agaune, heilige 424
 Mauritius, heilige 379, 381
 Maximiliaan Hendrik Ernst van Beieren,
 keurvorst 312
 Mechthild von Braunschweig-Lüneburg,
 hertogin 380, 392
 Mechtild van Rieviren 413

- Meijer, Alberic K. de 91
 Meijer, Brocardus 100
 Meinema, uitgeverij 442
 Melanchton, Philip 387
 Melville, Gert 426
 Mengelberg, Friedrich Wilhelm 178, 312, 336
 Meringh, Henricus 312
 Mertens, Frits 356
 Mertens, Thom 11, 346
 Meuthen, Erich 373
 Michels, Th.A. 86
 Mierlo, Jozef van 93, 437, 440
 Migne, J.-P. 61, 94
 Miraeus, Aubertus 24
 Molhuysen, P.C. 98
 Moll, Willem 88, 106, 123-125, 402
 Mombaer, zie: Johannes Mombaer
 Monica, heilige 243
 Mooijweer, Jos 16
 Moonen, R. 120
 Mozes, profeet 73
 Mulder, Gerardus 408
 Mulder, Willem 25, 40, 47, 50, 52, 62-64, 69, 76, 90-91, 93-96, 103-104, 106, 111, 114-116, 120, 122
 Mulders, M.H. 105, 107, 109, 111-113, 115, 124-125
 Muller, J.W. 98
 Müller, Ph. 104, 124
 Müller, Reiner A. 426
 Naaijken, Bernard 400, 442, 446-447
 Neijenhuis, Monica 199
 Nes, H.M. van 433
 Nicolaus (van Drenthe), leek 181, 340, 351
 Nicolaus Bodiken van Zwolle 346, 352
 Nicolaus Esschius (van Esch) 422
 Nicolaus Kreyenschot van Kampen 133, 339, 351
 Nicolaus Petri van Monnikendam 179, 340, 351
 Nicolaus V, paus 372
 Nicolaus van Kues (Cusanus), kardinaal 131, 288, 326, 338, 370-374, 413, 384
 Nijhoff, uitgeverij 96
 Nolte, H. 88-89, 91
 Oddone Colonna 258
 Oetbertus Wilde(n) van Zwolle 187, 340, 351
 Oldermann, Renate 378
 Oostrom, Frits P. van 112, 403
 Otto III van Hoya, graaf 389, 392
 Otto V von Braunschweig-Lüneburg, hertog 378-380, 382, 384, 389, 391-392
 Ovidius Naso, Publius 63-64, 76
 Paquot, Jean Noel 87
 Paul van Limburg 225-226
 Paulus Albertsz van Medemblik 153
 Paulus, apostel 76-77, 273, 432
 Paulus, proost 374
 Peijnenburg, J.W.M. (Jan) 91
 Pelagius, monnik 62
 Perponcher Sedlnitzky, Willem de 400, 430-431, 433
 Persijn, A.J. 105, 114, 124
 Persoons, Ernest 154
 Peters, * 434
 Petrarca, zie: Francesco Petrarca
 Petrus (van) Valkenburg 187, 337
 Petrus Abaelardus 61
 Petrus Blomevanna 423
 Petrus Canisius 423
 Petrus Coning 20
 Petrus Herbort 169, 346, 352
 Petrus Horn 95
 Petrus Riga 63, 76
 Petrus van Blois 62, 73
 Petrus, apostel 264-266
 Petrus, kartuizer 20
 Pierik, Bert 160, 173, 178
 Pieter Gerritsz 156-157, 192
 Pinkse, Pierre 357
 Plato 428
 Pohl, Michael Iosephus 91, 106, 120, 123-124, 130, 314
 Poolsum, J. van 430
 Possevinus, Antonius 24
 Post, J. 160
 Post, Reinier R. 23, 105-113, 115, 124, 290-291
 Potter, echtpaar 91
 Potter, mevrouw 91
 Preger, W. 89, 91
 Ps.-Augustinus 60
 Ps.-Bonaventura 282
 Ps.-Dionysius Areopagita 266
 Ps.-Ovidius 63
 Pustet, F. 446
 Putten, Joop van 268, 292
 Rachel 57, 83

- Rademaker, Paul C.M. 193, 398
 Radzitsky, Magdalena de 232
 Rahner, Karl 450
 Ram, F.-X. de 24-25, 87-89, 91
 Regelandis van Ommen 143
 Reinalda van Eymeren 423
 Rethardus, broeder 378
 Revius, Jacob 88, 120, 427
 Reynerus de jongere 333
 Reynerus Leonis, zie: Reynier van Leeuwen
 Reynier van Leeuwen 332-333
 Reypens, L. 93, 105, 114, 124
 Rhijn, M. van 106, 111, 440
 Richard van Sint-Victor 60
 Ricoldus, magister 20
 Riquinus van Uerdingen 179, 340, 351
 Robert van Genève 258
 Robertus van Molesmes 61
 Roerinc, zie: Wichman Ruerinck
 Romein, Jan 314-315
 Rooij, Theo M.M. (Johannes Soreth) van
 92-93, 99-100, 118
 Rooswinkel, W. 100
 Rosweyde, Heribert 130, 270, 313-314, 375,
 427, 430
 Rudolf Dier van Muiden 95
 Rudolphus (van) Ootmarsum 337
 Ruh, Kurt 271-272
 Rurinck, zie: Wichman Ruerinck
 Rùthing, Heinrich 21, 23, 40, 68, 116
 Ryd, Hermann 376
 Rynaer Hoën 48-49
 Sailer, Johann Michael 432
 Salome Sticken 199-201, 205, 207-212,
 223-224, 251
 Schaepman, Herman 312
 Schelker, Jakob 420-421
 Schmid, S. 421
 Schoengen, Michael 93
 Scholtens, H.J.J. 23, 48, 106, 111-112
 Schoonhoven, Johannes van (drukker) 430
 Schrant, Johan 400, 430-433
 Schulze, L. 25, 89
 Sibbelee, Hans 241
 Simon Boddic 49
 Simon van Diepenheim 113
 Sint-Alexander, zie: Alexander
 Sint-Bartholomaeus, zie: Bartholomaeus
 Sint-Jan de Doper, zie: Johannes de Doper
 Sint-Mauritius, zie: Mauritius
 Smet, Joachim 86
 Sneller, Z.W. 106, 111
 Sommalius, H. 106, 124, 270
 Sophia von Schulenburg, abdis 383, 391,
 396
 Sophie Dorothee 377
 Sophie van Bodendike, abdis 379
 Spaapen, Bernard 444-446, 449
 Staubach, Nicolaus 12
 Steiner, Rudolf 414
 Stracke, D. 93, 96-97, 106, 111
 Surius, zie: Laurentius Surius
 Susanna Pohstock, abdis 383, 395-396
 Teresa van Avila 92
 Theodericus, zie ook: Dirc, Theodoricus,
 Thierry
 Theodoricus van Kleef 133, 185-186, 342,
 351
 Thierry van Chartres 62
 Thir, Karl 19
 Thomas van Kempen 11-12, 33, 81, 95, 118,
 129-131, 133, 135, 138-139, 142-144, 146,
 149, 153-155, 159, 162-163, 165, 169,
 171, 173-175, 177-178, 181, 183, 185,
 187-188, 193, 259, 267-279, 286-287, 289,
 299, 311-316, 320-323, 331-339, 341-342,
 345-347, 350, 352, 356-358, 360-368, 398,
 401, 412, 416, 427, 429, 431, 437, 441,
 443-447, 449
 Tiecke, Jan G.J. (Borromaeus) 21, 23-24, 52,
 86-87, 92-93, 104-105, 114-115, 124, 212
 Timoteüs, heilige 81
 Titus Brandsma, zalige 359
 Tops, W.J. 314
 Trapman, J. 433, 435
 Tudemannus Mulart van Hasselt 337
 Ullmann, C. 88
 Urbanus VI, paus 257-259, 261-263, 288
 Urlsperger, Johann August 419
 Utenbogaerde, zie: Henricus Pomerius
 Uytvanck, Benoît van 312-313
 Valart, Joseph 430, 433
 Veelenturf, Kees 16, 281, 283, 410
 Vergilius Maro, Publius 63-64
 Vermeeren, P.J.H. 98
 Verschueren, Lucidius 201
 Vincentius a Paulo 415
 Vinkenburg, J. 111
 Vlimmer, Johannes 430
 Vloten, J. van 88, 106, 123-124

- Voetius, Gijsbertus 273
 Volrad van Bodwede, graaf 379
 Vooyts, Cornelis G.N. de 96, 121, 403
 Vrande, Frans van de 250
 Vreese, Willem de 89, 91-93, 96-101, 103,
 105-106, 120-121, 124, 200
 Vreese-van de Poll, J.M. (Wantje) de 98-99,
 105
 Vriend, John 281
 Vries, Bert de 12
 Vries, J. de 98
 Waeijer, Arnoldus 312
 Wailbl, Ignaz 29, 66
 Walburga Grawerock 378
 Walram van Gostorp 208
 Weiler, A.G. (Ton) 10, 145, 149, 339
 Welzen, Huub 301
 Wermbold Buscoop (Boskoop) 132,
 149-150, 192
 Wermbold Stolwic van Kampen 341, 351
 Werner Grote 404
 Werner Keynkamp 152-153
 Westhoff, Hanneke 16
 Wetering, Henricus van de 312
 Wichman(nus) Ruerinck (Rurinck, Roe-
 rinc) 143, 311, 332-333
 Wielenga, Bas 400, 442-444
 Wijdeveld, Gerard 442, 444-446, 449
 Wijk, N. van 114
 Wilhelmus Coman van Amsterdam 175,
 186, 343, 352
 Wilhelmus Segeri 133, 187, 337
 Wilhelmus Vroede 23
 Wilhelmus, zie ook: Willem
 Willem Clinckaert 156-158, 192
 Willem Hendriksz 146, 149-151, 157, 192,
 253
 Willem Jordaens 104-105
 Willem van Backerweert 50
 Willem van Champeaux 61
 Willem van Oranje 204
 Willem van Saint-Thierry 61, 76, 255
 Willem van Salvarvilla 132, 141, 258-262,
 265-266
 Willem Vornken 95, 133, 155, 174, 185-186,
 285, 337
 Winghe, Nicolaus van 430
 Wolfardus Matthiae van Medemblik 133,
 338, 351
 Wolterus Eskens van Raalte 181, 345, 352
 Wulfram, abt 378
 Zerbolt, zie: Gerard Zerbolt
 Zijl, Theo P. van 116
 Zwedera van Ruinen 143, 145

De Moderne Devotie (ca. 1375-1575) is de krachtigste geestelijke hervormingsbeweging van de late middeleeuwen in Europa. Het charisma van innerlijke vernieuwing ontkiemde bij de kartuizers en inspireerde tot nieuwe (semi)religieuze leefgemeenschappen. De devoten benadrukten ieders persoonlijke verantwoordelijkheid en lieten een rijk literair erfgoed na.

Dr. Rudolf van Dijk, sinds 1970 werkzaam bij het Titus Brandsma Instituut te Nijmegen, geldt als een internationaal erkend specialist op dit terrein. Uit zijn omvangrijk oeuvre zijn twalf bijdragen herschreven, geactualiseerd en gebundeld. Allereerst wordt Geert Grote als geestelijk leidsman gepresenteerd. Vervolgens toont de auteur zijn voorkeur voor het vrouwelijk devotendom, dat in de geschiedschrijving tamelijk onderbelicht is gebleven. Daarna benadert hij deze beweging van 'vernieuwde innigheid' als school van spiritualiteit met een mystiek perspectief. Ten slotte beschrijft hij de receptie van de *Navolging van Christus*, de rijpste vrucht van deze nog steeds actuele spiritualiteit.

MIDDELEEUWSE STUDIES EN BRONNEN CXL

