



Universiteit
Leiden
The Netherlands

**Leken trekken tot Gods Woord. Dirc van Herxen
(1381-1457) en zijn Eerste Collatieboek**

Beek, J.L. van

Citation

Beek, J. L. van. (2009, November 25). *Leken trekken tot Gods Woord. Dirc van Herxen (1381-1457) en zijn Eerste Collatieboek. Middeleeuwse studies en bronnen*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/14441>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/14441>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Zwolle en de broeders van het gemene leven

RELIGIEUS EN MAATSCHAPPELIJK LEVEN IN VIJFTIENDE-EEUWS ZWOLLE

Van de rijkdom van het vijftiende-eeuwse religieuze leven beginnen we pas voorzichtig iets te vermoeden, zo stelt de Amerikaanse historicus John Van Engen.¹ Het Europa van toen was diep doortrokken van tradities, maar vormde tegelijkertijd de bakermat van tal van vernieuwingen. Op godsdienstig gebied konden gelovigen kiezen uit vele vreedzaam naast elkaar bestaande, maar soms ook hevig betwiste opties. Machthebbers profiteerden van een verzwakt pausdom en verdeelde kloosterorden om zelf meer greep te krijgen op het lokale religieuze leven. Steden zagen het als hun recht en plicht om tegemoet te komen aan de godsdienstige behoeften van hun inwoners. In de eigen parochie kregen leken steeds meer keus en mogelijkheid tot participatie, maar de ‘range of options’ die ontstond, kwam vaak niet zonder slag of stoot tot stand.

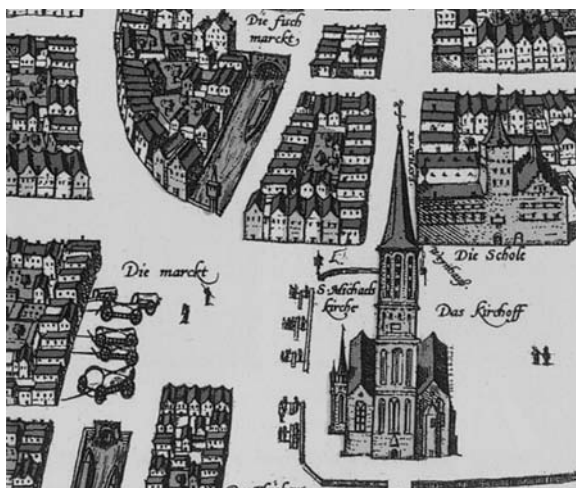
Dat is overduidelijk te zien in de stad waar Dirc van Herxen het grootste deel van zijn leven heeft doorgebracht. Te midden van sympathisanten en tegenstanders creëerden hij en andere aanhangers van de Moderne Devotie als ‘self-made religious’ in Zwolle een alternatieve parochie waarin zij mensen uit de eigen gemeenschap en daarbuiten aanspoorden tot een deugdzaam leven. Om goed te begrijpen welke positie het Zwolse broederhuis, Dirc van Herxen en zijn *Eerste Collatieboek* in dit krachtenveld innemen, is het noodzakelijk om hen van een adequate historische inbedding te voorzien. Daarom worden in dit hoofdstuk de schijnwerpers gericht op de laatmiddeleeuwse Zwolse samenleving en het ontstaan en de ontwikkeling van de beweging van de broeders van het gemene leven, toegespitst op de verschijningsvorm van het Gregoriushuis.

Aan het begin van de vijftiende eeuw was de IJsselstad druk bezig om haar status te bevestigen door een aantal indrukwekkende bouwprojecten, zoals de uitbreiding en vernieuwing van de Sint-Michaëlskerk en de nieuwbouw van de Onze-Lieve-Vrouwekapel.² Ook dit tweede godshuis, dat het groeiend aantal kerkbezoekers moest bedienen, kreeg een imposante toren die niet hoefde onderdoen voor de Utrechtse Dom. Rond 1400 telde Zwolle, na Kampen en Deventer de derde stad van Salland, zo’n 3200 inwoners, en was daarmee vergelijkbaar met middelgrote steden als Amersfoort en

1 Van Engen 2008a.

2 Voor deze twee bouwprojecten, zie Ten Hove 2005, p. 131-134 en Wormgoor 2007, p. 81-89.

Afb. 3 De omgeving van het Gregoriushuis met de Sint-Michaëlskerk en de Latijnse school. Fragment van de kaart van Braun en Hogenberg, 1581. (Bron: Ten Hove 2005, p. 179.)



Zutphen.³ Doordat er regelmatig besmettelijke ziekten uitbraken die veel slachtoffers eisten, bleef de bevolkingsgroei in de vijftiende eeuw bescheiden.

De Zwolse samenleving was strak georganiseerd.⁴ Het stadsbestuur, dat bestond uit twaalf schepenen en twaalf raden, werd gekozen uit het stadspatriciaat: families die al generaties lang in de stad woonden en in de loop der tijd flink wat grondbezit binnen het stedelijk gebied hadden verworven. Op vrijwel alle terreinen van het maatschappelijk leven liet de magistraat haar invloed gelden. Met het naburige Kampen en Deventer werd nauw contact onderhouden om het handelsverkeer over land en water veilig te stellen. De drie steden bezaten veel macht in het Oversticht en wisten zo het beleid van hun landsheer, de bisschop van Utrecht, naar eigen hand te zetten.⁵ Frederik van Blankenheim, die van 1393-1423 de bisschopszetel bekleedde, trachtte zijn gezag in het roerige noorden van zijn machtsgebied te herstellen en sloot daartoe een verbond met een aantal Stichtse steden, waaronder ook Zwolle. Dit had tot gevolg dat Zwolle zich in de periode 1401-1407 diverse keren in een oorlog moest begeven. Eigenbelang was hierbij zeker in het spel, want rust in het Sticht was een belangrijke voorwaarde voor de welvaart van de eigen stadsbevolking.

Voortgang van handel en nijverheid stond hoog in het vaandel van de magistraat. Zij zag voor Zwolle, dat in 1407 weer tot de Hanze was toegelaten, niet zozeer een rol weggelegd in de handel met het noorden en oosten van Europa. De kracht van de stad was juist dat zij als handelsknooppunt tussen Westfalen en Nedersaksen enerzijds en Holland, Brabant en Vlaanderen anderzijds een sleutelpositie vervulde. Gevolg was dat Zwolle tussen twee vuren kwam te zitten, want de Hanze zag Holland en Antwerpen

³ Ten Hove 2005, p. 134. Het aantal van 5000 inwoners wordt ook wel genoemd: zie Van Luijk 2004, p. 26, n. 7 voor secundaire literatuur over deze kwestie.

⁴ Over het stadsbestuur en het lokale en regionale beleid dat werd gevoerd, zie Ten Hove 2005, p. 134-156.

⁵ De bisschop van Utrecht bezat de kerkelijke macht over het bisdom Utrecht en de wereldlijke macht over het Sticht, dat bestond uit het Oversticht (Overijssel, Drenthe en de stad Groningen) en het Nedersticht (de huidige provincie Utrecht). (Van Luijk 2004, p. 217.)



Afb. 4 Het Zwolse stadsboek met de aangescherpte maatregelen tegen de religieuze instellingen die de stad op last van de bisschop moest schrappen. (Bron: Ten Hove 2005, p. 162.)

als geduchte rivalen. De Zwolse nijverheid, die niet door één bepaalde sector werd gedomineerd, voorzag vooral in de lokale en regionale behoefte aan gebruiksartikelen. Elk jaar organiseerde de stad vijf grootschalige jaarmarkten, die de plaatselijke productie van levensmiddelen en nijverheidsartikelen stimuleerden.

Ook het onderwijs trachtte het stadsbestuur naar eigen hand te zetten. Zo had het eind veertiende eeuw het beheer weten te krijgen van de Latijnse school, die verbonden was aan de Sint-Michaëlskerk en onder het kerkelijk gezag van het Kapittel van Deventer viel. De rond 1375 aangestelde Johannes Cele was waarschijnlijk het eerste schoolhoofd dat door het stadsbestuur werd benoemd. De zorg voor armen en zieken, die een kwart tot een derde van de bevolking uitmaakten, liet de magistraat over aan de Kerk en privé-initiatief. Zo kende de stad tal van broederschappen, gezelschappen waarin vrome leken zich oefenden in godsvrucht en barmhartigheid.⁶ De financiële steun van burgers was onmisbaar voor sociale zorg.

De opkomst van nieuwe religieuze gemeenschappen werd eveneens nauwkeurig gadeslagen door het stadsbestuur. Na 1380 waren op de Zwolse religieuze kaart grote veranderingen ontstaan: in drie decennia tijd waren maar liefst zes nieuwe vrouwengemeenschappen tot stand gekomen.⁷ De opkomst van bedelorden en begijnen van eerdere datum was het Oversticht grotendeels voorbijgegaan, maar deze 'achterstand' werd ruimschoots ingehaald. In Zwolle brachten priesters uit de invloedssfeer van de Moderne Devotie zoals Hendrik Voppens vrouwen bijeen die een geestelijk leven wilden leiden, en patriciërs en adellijke lieden zorgden voor geld en woonruimte. Bijna al deze vrouwenhuizen die zo in de Zwolse parochie ontstonden, begonnen als

⁶ Uitvoerige informatie over de Zwolse broederschappen in Wormgoor 2007, p. 94-106.

⁷ De opkomst van de nieuwe vrouwengemeenschappen wordt uitgebreid behandeld in Van Luijk 2004, p. 25-52 en ook Wormgoor 2007, p. 167-196. Zwolle kende al één vrouwengemeenschap. Het Oldeconvent, dat reeds in 1361 bestond, was begonnen als gemeenschap van tertiariissen, maar ging eind veertiende eeuw verder als begijnenconvent. Onder invloed van bij de Moderne Devotie betrokken personen en door ingrijpen van stadsbestuur en pastoor werd het hervormd.

een devote gemeenschap waarin een groepje vrouwen gezamenlijk de kost verdiende met textielarbeid. Pas later organiseerden zij zich tot een zusterhuis van het gemene leven met gemeenschappelijk bezit; uiteindelijk namen twee huizen de regel van Augustinus aan.

De geestelijke leiding van de vrouwengemeenschappen, die qua omvang varieerden van minder dan tien tot meer dan veertig zusters, berustte aanvankelijk bij de stadspastoor, maar na verloop van tijd kregen de vrouwen het privilege om zelf een priester tot biechtvader te kiezen.⁸ Over het algemeen werden de biechtvaders van de Zwolse vrouwenhuizen benoemd door de rector van het Gregoriushuis, die de kandidaten doorgaans uit het eigen huis of uit het broederhuis van Deventer koos. De broeders namen de zielzorg met terughoudendheid op zich, want zij ervoeren deze als een zware belasting voor de eigen gemeenschap die hen bovendien blootstelde aan verleiding.

De Zwolse vrouwengemeenschappen rekruteerden de zusters voor een groot deel uit de lokale stedelijke bevolking. Een behoorlijk aantal vrouwen had een adellijke of patricische achtergrond, hoewel ook zusters uit de middenklasse of met een horige achtergrond voorkwamen. Hoewel dus veel zusters uit de stad zelf afkomstig waren, betekende dat nog niet dat de stedelijke bevolking altijd positief stond tegenover de vrouwenhuizen. Aan de ene kant waardeerde men de zusters wel vanwege de memoriëendiensten en de gebeden die ze verrichtten, maar aan de andere kant was er ook onbegrip voor het devote ideaal van wereldverzaking en bezorgdheid over hun groeiende bezittingen en hun activiteiten op het gebied van de textielnijverheid.

De groei van de mannengemeenschappen was veel minder onstuimig.⁹ In 1384 werd een eerste poging gewaagd om een devote gemeenschap voor mannen van de grond te krijgen. Deze bleek echter al spoedig niet levensvatbaar: de meeste mannen verkozen de rust van het platteland boven het wereldse gewoel van de stad en bouwden op de Nemelerberg een nieuwe gemeenschap op, die in 1395 omgevormd werd tot het regulierenklooster Sint-Agnietenberg.¹⁰ De grond voor de nieuwe gemeenschap kwam beschikbaar door toedoen van een broeder wiens vader deel uitmaakte van het Zwolse stadsbestuur, en van Gosen Tyasen, eveneens afkomstig uit een belangrijke familie uit de stad. Uit een tweede poging om een broedergemeenschap op te zetten, ontstond het Gregoriushuis.

Gedurende de verhuizing naar de Nemelerberg ontstonden plannen voor een nieuwe religieuze gemeenschap die van meet af aan als kloosterlijke instelling was bedoeld. Ook nu was de steun van 'verstandige mannen met ervaring in wereldse zaken', zoals Willem Vornken, de tweede prior van het Agnietenbergklooster hen typeert, onmisbaar bij het nieuwe project.¹¹ De steenrijke Zwollenaar Bertold ten Hove stelde een stuk

8 Voor het interne functioneren van de gemeenschappen en hun relatie met de stedelijke omgeving, zie Van Luijk 2004, p. 53-216 en Wormgoor 2007, p. 174-200.

9 Voor het meest recente overzicht van de Zwolse mannengemeenschappen, zie Wormgoor 2007, p. 121-164. Vóór 1380 telde Zwolle slechts één mannengemeenschap: het regulierenklooster Bethlehem.

10 Thomas van Kempen doet hier verslag van in de eerste hoofdstukken van zijn Agnietenbergkroniek (zie De Kruijf, Kummer en Pereboom 2000).

11 Geciteerd naar Wormgoor 2007, p. 123.

grond beschikbaar in de buurtschap Windesheim en daarmee was de basis gelegd voor de befaamde kloostervereniging. In de beginfase waren ook diverse aanzienlijke dames behulpzaam: zij woonden in het vrouwenhuis bij het kloostercomplex en droegen zorg voor de huishoudelijke taken zolang er nog geen lekenbroeders voor dit werk voorhanden waren.¹² Bijna al deze vrouwen waren ook betrokken bij de stichting van devote vrouwengemeenschappen in de stad. Zo werd Gertrude Kadeneter, afkomstig uit een aanzienlijke schepenfamilie, de grondlegster voor het Kadenetershuis en Aleida Dreyer werd de eerste *mater* van het Kinderhuis.

Het stadsbestuur was niet onverdeeld gelukkig met de grote aanwas van religieuze gemeenschappen op het eigen grondgebied.¹³ Het was voornamelijk hun toenemende bezitsverwerving die het stadsbestuur zorgen baarde. In 1415 liep de situatie behoorlijk uit de hand toen de maatregelen hieromtrent werden aangescherpt en de bestaande gemeenschappen bovendien op twee na geen nieuwe bewoners meer mochten toelaten. Zelfs toen de bisschop van Utrecht de stad een torenhoge boete oplegde en het religieuze leven tot stilstand trachtte te brengen door het interdict uit te spreken, was dat niet genoeg. Uiteindelijk maakte het bisschoppelijke leger in de Sint-Lucienacht van 1416 een bloedig einde aan het conflict door een aantal personen terecht te stellen of te verbannen. Het stadsbestuur, dat gedwongen was de strikte bepalingen uit het stadsboek te schrappen, was uiteindelijk een heel jaarbudget kwijt aan de zaak.

Dat de kwestie zo op de spits werd gedreven, was voornamelijk te wijten aan de toenemende politieke macht van de gilden. Met lede ogen zagen zij aan dat de religieuze huizen steeds meer grond verwierven. Aangezien grondbezit voorwaarde was voor een plaats in de magistraat, voelden de gilden zich in hun eigen aspiraties bedreigd. In 1413 resulteerde hun toenemende invloed in de toetreding van een college van gildenleiders tot de stadsregering, die vervolgens steeds extremere bepalingen afkondigde tegen de geestelijke instellingen op het stedelijk grondgebied. Na het gewelddadige ingrijpen van de bisschop trad het stadsbestuur gematigder op, maar bleef het de bezitsuitbreiding en de economische activiteiten van de vrouwenhuizen nauwgezet volgen.

De jaren na de val van het gildenregime bleven onrustig.¹⁴ In de conflicten tussen de Hollandse en Noord-Duitse steden nam Zwolle een lastige positie in. Ook raakte de stad betrokken bij de oorlog die in 1419 uitbrak tussen het Nedersticht en de kustgewesten en Gelre. Spoedig nadat de vrede was getekend, doemden echter nieuwe problemen op: in 1423 barstte de strijd los om de opvolging van bisschop Frederik van

12 Wormgoor 2007, p. 124 en 170.

13 Berkenvelder 1971, Van Luijk 2004, p. 222-225 en Ten Hove 2005, p. 163-165. Ingrid Wormgoor is echter van mening dat de 'traditionele' visie van deze publicaties te eenzijdig is. Het moet een samenspel van factoren zijn geweest die tot een crisis leidden: de toenemende voorrechten van de gilden, het hoge prijspeil van levensmiddelen, de extreme maatregelen tegen de religieuze instellingen plus het interdict. De vestiging van het benedictinessenklooster Klarwater op Zwols grondgebied zette de zaak op scherp. (Wormgoor 2007, p. 67-79.) In haar analyse haalt zij echter gegevens door elkaar en schuift zij de traditionele opvatting te gemakkelijk opzij: zie Van Engen en Van Luijk 2007. Voor een analyse van de gebeurtenissen rond 1415, zie ook Van Engen 2008b, p. 202-207. Hierin wordt de aandacht gevestigd op een door Dirc van Herxen opgesteld document waarin hij stelling neemt tegen bepaalde misinterpretaties van de gilden. Het stuk is uitgegeven in Schoengen 1908, p. 274-278.

14 Voor de woelige jaren die volgden, zie Ten Hove 2005, p. 166-171.

Blankenheim. De sympathie van de Sallandse steden lag bij Rudolf van Diepholt, maar de paus vond hem een pure leek die geen woord Latijn kon verstaan en koos voor Zwerder van Culemborg. Kampen, Deventer en Zwolle weigerden de pauselijke kandidaat te accepteren en bekleedden Rudolf van Diepholt met het landsheerlijk gezag: het Utrechts Schisma was een feit.¹⁵

Tijdens het Utrechts Schisma werd de stad opnieuw onder het interdict gesteld. De broeders van het Gregoriushuis en ook de kloosters Bethlehem, Sint-Agnietenberg en Windesheim schikten zich naar dit bevel en kozen uiteindelijk voor ballingschap. De broeders van het Gregoriushuis verbleven van 1426 tot 1432 in Hulsbergen en Doesburg, waar zij een nieuw broederhuis stichtten. Inmiddels was Rudolf van Diepholt in 1430 erkend als rechtmatig heerser van het Sticht en in de herfst van 1432 waren alle religieuze huizen in Zwolle weer bewoond.

Na het Utrechts Schisma kwam de Zwolse economie opnieuw tot bloei en brak een tijd van welvaart aan.¹⁶ De positie van de stad als handelsknooppunt tussen het oostelijke achterland en Holland, Brabant en Vlaanderen werd veiliggesteld. Hoewel dit een heikel punt bleef in de relatie tussen Zwolle en de Hanze, namen de handelscontacten met de kustgewesten toe. Een groot deel van de inkomsten besteedde het stadsbestuur aan het neerzetten van prestigieuze gebouwen. In 1445 begon men met de nieuwbouw van de stadsschool en in 1448 werd het nieuwe raadhuis ingewijd. Ook op cultureel gebied was de tweede helft van de vijftiende eeuw een bloeitijd voor Zwolle. Voor beeldhouwers, schilders en andere kunstenaars, vaak afkomstig uit andere IJsselsteden, Westfalen of het Rijnland, was genoeg werk te doen. Ook boekdrukkers waren al vroeg aanwezig: het oudste gedrukte boek uit de stad dateert van 1477.¹⁷ De activiteiten van Peter van Os, die tussen 1480 en 1510 meer dan 160 titels heeft gedrukt, maakten Zwolle tot zesde boekenstad van de Lage Landen.

ONTSTAAN EN ONTWIKKELING VAN HET GREGORIUSHUIS

Het beginpunt van de eerste Zwolse gemeenschap van devote mannen lag in 1384, het sterfjaar van Geert Grote.¹⁸ Vijf vrome leken lieten op een erf naast het Oldeconvent en het termijnhuis van de minderbroeders uit Kampen gezamenlijk een huis bouwen. De broeders stonden onder leiding van de blinde Johan Essekens van Ommen en werden verzorgd door diens moeder. Dat Geert Grote nauw betrokken was bij deze stichting,

¹⁵ Zie ook Wormgoor 2007, p. 157-159.

¹⁶ Voor de economische en culturele opbloei van de stad na het Utrechts Schisma, zie Ten Hove 2005, p. 171-191.

¹⁷ Het gaat om een prognosticatie die door de priester Johannes Vollenhoe is gedrukt. Voor een overzicht van de eerste Zwolse drukkers en drukken, zie Hermans 2004, p. 79-84 en 119-217. De zoon en opvolger van Peter van Os verkocht zijn drukkerij in 1516 aan het Gregoriushuis. Aanvankelijk stonden de broeders waarschijnlijk huiverig tegenover het nieuwe procedé, maar later deden zij zaken met Peter van Os en met de Deventer drukker Jacobus van Breda (p. 23-25). Hermans legt een relatie tussen diverse Zwolse docenten uit de periode dat de boekdrukkunst in de stad werd geïntroduceerd en het drukken van schoolboeken. Daarbij noemt hij op p. 20 Dirc van Herxen en diens *Speculum iuvenum*. Dirc was echter geen docent aan de stadsschool en was al twintig jaar voordat dit boek gedrukt werd, overleden.

¹⁸ Voor de eerste broedergemeenschap, zie Weiler 1997, p. 26-27 en *Monasticon Fratrum* 2004, p. 423-424.

blijkt uit het feit dat de broeders hun huis aan hem verkochten om het vervolgens in bruikleen terug te krijgen. Deze ingewikkelde constructie was nodig om eventuele aanspraken van erfgenamen te voorkomen. Al snel verlangden enkele broeders naar een leven in grotere afzondering; zij konden de omgang met de wereld niet verdragen zonder schade voor hun innerlijk leven, zoals Thomas van Kempen het verwoordt.¹⁹ Na het vertrek naar de Nemelerberg was het oude huis aan de Begijnenstraat (de huidige Praubstraat) waarschijnlijk een tijd niet in gebruik. Florens Radewijns verhuurde het op een zeker moment aan een aantal devote scholieren die door Hendrik Voppens waren bekeerd. Deze priester was door Geert Grote naar Zwolle gestuurd om geestelijke zorg te bieden aan de leerlingen van de stadsschool en woonde met enkele jongens in het termijnhuis van de minderbroeders.

In 1394 werd voor de tweede keer geprobeerd om een gemeenschap van devote broeders op te richten.²⁰ Het initiatief lag dit keer bij de edelman Meynold van Windesheim, oom van Dirc van Herxen en hoge functionaris aan het hof van de bisschop van Utrecht. Door de prediking van Geert Grote was hij tot inkeer gekomen en samen met zijn broer Witte besloot hij een van de wereld afgescheiden leven te gaan leiden. Met de hulp van de Zwolse stadspastoor Reynold van Drynen en het Kapittel van Deventer verwierven zij een stuk kerkelijke grond in de nabijheid van de Sint-Michaëlskerk waarop zij het nieuwe broederhuis wilden stichten. Nog voor de voltooiing van het Gregoriushuis stierf Meynold, maar het project ging door. De eerste rector van de gemeenschap, Gerard Scadde van Kalkar, had als scholier van de Zwolse stadsschool onder de hoede van Hendrik Voppens verkeerd. Laatstgenoemde trad eveneens toe tot de gemeenschap, die in 1409 was uitgegroeid tot elf man: vijf priesters, vier clerici en twee leken. Enkele jaren eerder, in 1402, had de bisschop goedkeuring verleend aan de gemeenschappelijke leefwijze van de broeders en hun bezittingen als kerkelijke goederen erkend. In 1406 volgde de pauselijke toestemming om een eigen altaar te bezitten en te gebruiken.

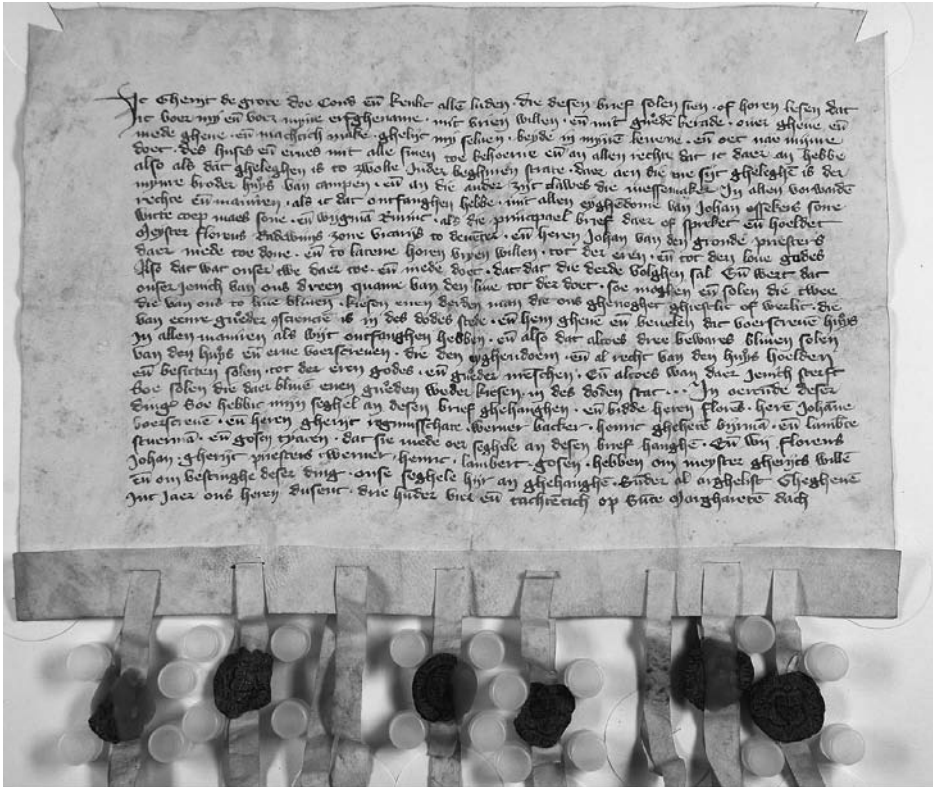
Het tweede broederhuis kende een ander karakter dan het eerste.²¹ Johan Essekens had een religieuze gemeenschap van vrijere vorm voor ogen en legde een grote nadruk op het gelijkwaardig samenleven van clerici en leken. In het eerste broederhuis leefden de mannen een devoot leven naar zelf ontworpen regels onder leiding van een leek. Meynold van Windesheim had echter bij de stichting van het tweede huis het striktere model van het Florenshuis voor ogen. Daarom voerde Gerard Scadde de gewoonten van het broederhuis van Deventer ook in in het Gregoriushuis, dat van begin af aan gedomineerd werd door clerici.

Reeds in 1406 en 1407 was Gerard Scadde actief met het stichten van nieuwe broederhuizen in Albergen en Hulsbergen. In 1409 overleed hij en werd Dirc van Herxen tot opvolger gekozen. In 1418, twee jaar na de val van het gildenregime, verleende de

19 Geparafraseerd naar de Nederlandse vertaling van zijn Agnietenbergkroniek (De Kruijf, Kummer en Pereboom 2000, p. 147).

20 Weiler 1997, p. 27-35 en *Monasticum Fratrum* 2004, p. 424-436 bieden een overzicht van de geschiedenis van het tweede broederhuis. Zie ook Wormgoor 2007, p. 121-164.

21 Voor een vergelijking tussen de twee broederhuizen, zie Klausmann 2003, p. 171-179.



Afb. 5 Stichtingsoorkonde van de eerste Zwolse devote mannengemeenschap, 1384. (Bron: Van Engen 2008, p. 74.)

stadspastoor de broeders verschillende privileges, die later ook door de bisschop werden goedgekeurd. De broeders mochten de biecht afnemen van de eigen bewoners, maar ook van clerici en scholieren in de stad. Ook kregen zij toestemming om collaties te houden voor scholieren en devote burgers, een voorrecht dat in hoofdstuk drie uitvoerig ter sprake zal komen. In de jaren 1420-1421 leed het broederhuis een gevoelig verlies: tien broeders stierven aan de pest. Tijdens de roerige jaren van het Utrechts Schisma en het interdict vonden de broeders in 1426 allereerst onderdak in het broederhuis te Hulsbergen en later (1427-1432) in Doesburg. Drie mannen bleven hier uiteindelijk achter om het nieuw gestichte broederhuis te bemannen.²² De Zwolse schoolrector Livinus van Middelburg, die met de broeders van het Gregorishuis was meegekomen, nam in Doesburg de leiding van de stadsschool op zich en zorgde dat ook hier een woongemeenschap of convict voor arme scholieren werd opgezet.

Gedurende het rectoraat van Dirc van Herxen dijde het bezit van de broeders verder

²² Voor het broederhuis te Doesburg, zie *Monasticum Fratrum* 2004, p. 171-193.



Afb. 6 Overzicht van het bewaard gebleven gebouwencomplex van de broeders van het gemene leven te Zwolle. (Bron: Van Engen 2008, p. 147.)

uit. Vanuit Zwolle werden in Den Bosch, Doesburg, Groningen en Harderwijk nieuwe broederhuizen gesticht. Onder Dircs leiding groeide het Gregoriushuis bovendien uit tot ‘richtungweisenden Gemeinschaft des semireligiosen Zweiges der Devotio moderna’, zoals Theo Klausmann stelt.²³ Binnen de overkoepelende organisatie van broeder- en zusterhuizen speelde het Gregoriushuis een steeds grotere rol. Dat de vergaderplaats van dit colloquium werd verplaatst van Deventer naar Zwolle onderstreept het groeiende belang van de Zwolse gemeenschap. De leefregels die door Dirc van Herxen opnieuw waren opgesteld, ontwikkelden zich tot invloedrijkste *consuetudines* van de broederbeweging.²⁴

Rond 1450 raakte het broederhuis in een ernstig conflict verwickeld.²⁵ Het geschil draaide om de relatie tussen de parochie en de vrouwenhuizen in de stad die onder de geestelijke leiding van de broeders stonden. De stadspastoor en het Kapittel van Deventer wilden dat de vrouwen op feestdagen de parochiekerk bezochten, maar Dirc van Herxen beschouwde dat als te veel vrijheid voor de zusters. Daarmee lijkt hij hard op weg te zijn geweest om van de vrouwenhuizen besloten gemeenschappen te maken,

²³ Klausmann 2003, p. 171.

²⁴ Klausmann 2003, p. 181.

²⁵ Uitgebreide beschrijving van het conflict in Wormgoor 2007, p. 189-193. Van Luijk en ook Van Engen plaatsen het geschil veel te vroeg, tussen 1410-1419 (Van Luijk 2004, p. 211 en Van Engen 2008b, p. 202-207). Ook in Deventer verliep het verkloosteringsproces van de vrouwenhuizen niet zonder slag of stoot. De zusters zelf kwamen tegen de strengere maatregelen in opstand en riepen de hulp in van de magistraat, die uiteindelijk echter bakzeil moest halen. Zie Krauß 2007, p. 393-396.

en dat ging de stad te ver. Uiteindelijk wist de stadspastoor met steun van de biechtvader Liefard van Ulsen de curie van Keulen achter zich te krijgen, wat leidde tot de excommunicatie van Dirc van Herxen.²⁶ De kwestie werd in november 1450 bezworen: beide partijen tekenden een overeenkomst waarin de rechten en plichten van de zusters duidelijk werden vastgelegd. Of de verhouding tussen Dirc en de stadspastoor hierna weer was genormaliseerd, vermeldt de historie niet.²⁷

De derde en vierde rector van het Gregoriushuis, Albert Paep van Kalkar en Hendrik van Herxen, stamden net als Dirc van Herxen uit aanzienlijke families.²⁸ Albert Paep, rector van 1457 tot 1482, had een geletterde vader die werkte als adviseur aan het hof van de hertog van Kleef. Hendrik van Herxen, een bloedverwant van Dirc die van 1482-1487 in functie was, had welgestelde ouders die privé-onderwijs voor hun zoon konden bekostigen. Door Alberts toedoen werd het broederhuis uitgebreid met onder andere een nieuwe kapel. Ook was hij in 1471-1472 betrokken bij de oprichting van een broederhuis in het huidige Poolse Chelmno. Hij slaagde erin om bevestiging en uitbreiding van de privileges voor de Zwolse broeders te verkrijgen. Onder het bewind van Hendrik van Herxen verging het de broeders eveneens goed. Zijn opvolgers vernieuwden het huizencomplex en breidden het verder uit. Uiteindelijk werd het Gregoriushuis in 1592 opgeheven, nadat de stad een jaar eerder de nieuwe leer had aangenomen. In de loop der tijd maakten scholieren, onderwijzers, predikanten en stadsdienaren gebruik van de gebouwen.

Van meet af aan waren de Zwolse broeders actief betrokken bij de vorming en opvang van scholieren.²⁹ Rond 1421 werd op de plaats van het eerste broederhuis aan de Begijnenstraat een convict ingericht voor arme studenten. Omdat het naast het huis van de broeders lag, werd het ook wel *Domus vicina* of *Domus proxima* genoemd. Ook aanduidingen als *Domus minor* of *Domus parva* werden gebezigd, ter onderscheiding van het *Domus maior* van de broeders zelf.

In de jaren dertig van de vijftiende eeuw werd het toenemend aantal scholieren dat huisvesting nodig had opnieuw geordend en verdeeld naar sociale status. Het *Domus vicina* was bestemd voor rijke scholieren die de verblijfskosten zelf voor hun rekening konden nemen. De arme scholieren kregen onderdak in het *Domus pauperum clericorum* in de Kostenerssteeg (huidige Papenstraat) dat nog door Meynold van Windesheim was aangekocht. In deze straat verwierven de broeders nog meer panden. Nog vóór 1457 werd

26 Zie hoofdstuk 1.

27 De ontwikkeling naar een strengere leefwijze of verkloostering die bij veel vrouwengemeenschappen valt waar te nemen, verliep in Zwolle heel moeizaam. De verklaring hiervoor is te vinden in de kerkelijke organisatiestructuur. In Zwolle was er maar één parochie die de rechten in handen had en daardoor een monopoliepositie bezat. In steden waar meerdere, elkaar beconcurrerende parochies aanwezig waren, verliep dit proces vaak gemakkelijker. De invoer van de clausuur vond in Zwolle slechts in twee gevallen en relatief laat plaats, toen in 1484 twee gemeenschappen de regel van Augustinus aannamen. Dit kwam doordat de Zwolse magistraat de overgang naar een andere leefwijze tegenwerkte om zo de toename van kerkelijke bezittingen tegen te gaan. Zie Van Luijk 2004, p. 141-174.

28 Post 1968, p. 360-361.

29 Weiler 1997, p. 39-47 en *Monasticon Fratrum* 2004, p. 406-418 handelen over de betrokkenheid van de broeders bij onderwijs en vorming.



Afb. 7 Plaats van het eerste broederhuis, dat later omgevormd werd tot convict voor scholieren. (Bron: Van Engen 2008, p. 148.)

het huizencomplex verbouwd en opnieuw ingericht.³⁰ Behalve in de Kostersteeg werden er ook arme scholieren gehuisvest in een pand aan de Diezerstraat, dat eveneens onder toezicht van de broeders stond. Het huis aan de Kostersteeg werd in 1496 verbouwd tot refter van het broederhuis. In 1514 lieten de broeders een nieuw convict bouwen waarin plaats was voor tweehonderd arme scholieren.

De opvanghuizen voor de scholieren stonden onder toezicht van een van de broeders van het gemene leven. Naast deze rector was er ook sprake van een procurator die de materiële belangen van de scholieren behartigde, waarvoor hij een budget kreeg om de jongens van kleding, voedsel en schrijfbenodigdheden te voorzien. Voor het kopieerwerk dat de scholieren voor de broeders verrichtten, kregen zij wat geld, dat vaak werd verrekend met incidentele uitgaven voor studieboeken of reizen.

Voor de broeders zelf was het kopiëren van boeken een belangrijke dagtaak, die diende om in het levensonderhoud te kunnen voorzien.³¹ In tegenstelling tot bijvoor-

30 Voor uitgebreide informatie over de bouwgeschiedenis van en archeologisch onderzoek naar het huizencomplex van de broeders, zie de bijdragen in Hagedoorn en Wormgoor 1987. Zie Hofstee 1984, p. 43-46 voor afbeeldingen van de gebouwen in verschillende periodes.

31 Zie voor de kopieerwerkzaamheden van de Zwolse broeders Wierda 1995, m.n. p. 9-23 en Wierda 1996.

beeld het klooster Windesheim, schreven de broeders van het Gregoriushuis niet alleen voor intern gebruik of voor andere religieuze gemeenschappen, maar eveneens voor commerciële doeleinden, ook wel *pro pretio* genoemd. In de loop van de vijftiende eeuw verwierf het Zwolse huis steeds meer faam als centrum van boekproductie. Het hoofdstuk over de bibliothecaris dat in de Zwolse *consuetudines* is opgenomen, geeft een beeld van de schrijffactiviteiten die werden ontplooid. In het Gregoriushuis vielen de taken van bibliothecaris en opzichter van het scriptorium samen, wat niet in alle broederhuizen het geval was. De verantwoordelijkheid van het boekproductieproces lag bij de bibliothecaris. Hij verschafte zijn medebroeders voldoende materiaal en schrijfwerk en zorgde dat zij in eerste instantie Latijnse teksten afschreven. Met zorg moest hij de leggers uitkiezen en de voltooide boeken nakijken op fouten. Ook stelde hij de contracten met de opdrachtgevers op. Behalve de bibliothecaris hield ook de rector het schrijfwerk in de gaten: zo zette Dirc van Herxen elke week een teken op de plek waar de broeders gebleven waren, om te zien hoe snel zij de week daarop gevorderd waren.³²

Bij een vergelijking tussen de *Narratio* van Jacobus de Voecht en de kroniek van Sint-Agnietenberg valt op dat voor het Gregoriushuis beduidend meer kopiïsten en verluchters worden genoemd. In het broederhuis waren nog veel kopiïsten actief tot in het laatste kwart van de vijftiende eeuw, terwijl in het naburige klooster de bloeiperiode van de boekproductie in de periode 1400-1450 lag.³³ Opvallend genoeg tekent de *Narratio* niet apart aan of een kopiïst ook schreef *pro pretio*. Blijkbaar was dat zo gewoon dat dat niet meer speciaal vermeld hoefde te worden.

Jammer genoeg is er van de handschriftenproductie uit het broederhuis niet veel bewaard gebleven. Lydia Wierda noemt vier handschriften waarvan met zekerheid valt te zeggen dat ze uit het Gregoriushuis afkomstig zijn. Dit zijn alle vier bijbels met de Windesheimse revisie van de Vulgaattekst, vervaardigd in 1450-1451, 1452, 1454 en 1464-1470 en met verluchting van goede kwaliteit.³⁴ Behalve deze vier kunnen nog enkele codices op grond van hun decoratie aan het broederhuis worden toegeschreven. Het gaat steeds om eenvoudige handschriften met penwerkversiering.³⁵

A.G. Weiler geeft een uitgebreidere lijst met bewaarde boeken, maar heeft ook exemplaren opgenomen waarvan de toeschrijving aan het Gregoriushuis twijfelachtig is.³⁶

32 Dat vermeldt de *Narratio* (Schoengen 1908, p. 61).

33 Zie de lijst van kopiïsten van het Gregoriushuis in Wierda 1995, p. 20.

34 Het gaat om de hss. Londen, British Library Royal 1 C. V-VI (1450-1451); Leeuwarden, Provinciale Bibliotheek van Friesland 681 Hs. (1452); Boston, Museum of Fine Arts 09.634 (1454) en Utrecht, UB 31 (de bekende 'Zwolse bijbel', die van 1464-1470 werd vervaardigd in opdracht van de Utrechtse deken Herman Droem).

35 Wierda noemt als voorbeeld hs. Zwolle, Historisch Centrum Overijssel coll. Emmanuelshuizen 17 met Oudtestamentische perikopen en Nieuwtestamentische brieven in de vertaling van Johannes Scutken (Wierda 1996, p. 116). Niet duidelijk is welke handschriften zij nog meer bedoelt.

36 Weiler 1997, p. 220-222. Bewaarplaats en signatuur van de handschriften die ik hier uitlecht: Brussel, KB 380-382 en 581; Münster, Nordrhein-Westfälisches Staatsarchiv Altertumsverein 47; Brussel, KB IV 124; Utrecht, UB 403; Zwolle, Historisch Centrum Overijssel coll. Emmanuelshuizen 15; Darmstadt, Hessische Landes- und Hochschulbibliothek 842; Brussel, KB 88.49-59; Den Haag, KB 70 H 69; Zwolle, Historisch Centrum Overijssel coll. Emmanuelshuizen VI. In *Monasticum Fratrum* 2004 zijn overigens nog enkele aanvullingen opgenomen, o.a. drie handschriften uit het Stadtarchiv van Keulen (resp. GB 8° 41; 8° 70 en 8° 76) en nog een verluchte Latijnse bijbel uit 1454 waarvan de bewaarplaats onbekend is. Ook (post-)incunabelen uit het Gregoriushuis staan vermeld. (*Monasticum Fratrum* 2004, p. 396-401.) De BNM

Naast de bijbels noemt hij onder andere een *passionale* dat geschonken werd aan het broederhuis van Leuven bij de oprichting in 1434. Een codex uit 1450 met Oud- en Nieuwtestamentische perikopen, bruikbaar als *lectionarium*, was in het bezit van de Zwolse broeders en is daar waarschijnlijk ook gekopieerd. Ook één van de twee bewaarde handschriften met het Latijnse *collationale* van Dirc van Herxen komt hoogstwaarschijnlijk uit het Gregoriushuis zelf.³⁷ Weiler noemt verder nog twee missalen en een *graduale*, alle uit de tweede helft van de vijftiende eeuw. Laatstgenoemd boek was een geschenk aan de cisterciënzerinnenabdij Fürstenberg bij Xanten. Ook de bekende verzamelcodex met historiografische teksten uit eigen devote kring die op initiatief van het Florenshuis werd aangelegd, is gedeeltelijk in het Gregoriushuis afgeschreven. Een van de handschriften met de *Narratio* van Jacobus de Voecht is eveneens hier vervaardigd. Tot slot noemt Weiler nog een liederenverzameling die is samengebonden met een incunabel met *De spiritualibus ascensionibus* van Gerard Zerbolt. Dit boek waarin tekst en lied op ingenieuze wijze samenhangen, werd waarschijnlijk door scholieren onder de hoede van de broeders gebruikt voor persoonlijke meditatie.³⁸

De *Narratio* is een dankbare bron van informatie over de boekproductie in het Gregoriushuis.³⁹ Zo vermeldt Jacobus de Voecht bij Goeswinus Herck dat hij veel devote teksten ('*multa devotionalia*') en werk van Petrus de Tharentasia (de latere paus Innocentius V) kopieerde. De lekenbroeder Arnoldus van Broeckhusen schreef volkstalige boeken af en Gerardus van Xanten onder andere preken van Bernardus en Guerricus, plus een '*Beatus vir, diurnale et alia multa*'.⁴⁰ Hendrik van Herxen kopieerde onder meer *De civitate Dei* van Augustinus, Konrad von Eberbachs heldenboek van Clairvaux (de *Narratio de initio Cisterciensis ordinis*), het *Bonum universale de apibus* van Thomas van Cantimpré en alle boeken en brieven van Bernardus. Ook nam hij preken van verschillende geleerden, homilieën, '*multa studia clericorum*' en de kleine geschriften van Dirc van Herxen voor zijn rekening. Jacobus van Enkhuizen, kopiist van de beroemde Zwolse bijbel, schreef tal van liturgische boeken af. Waarschijnlijk spant Gerardus Vollenhoe de kroon: de hoeveelheid boeken die hij heeft gekopieerd, was te veel om op een kar te laden. Hij bleef tot op hoge leeftijd doorschrijven, met als gevolg dat wanneer hij zijn hand spreidde, zijn vingers zich vanzelf samentrokken alsof hij een pen vasthield.

In dit overzicht van schrijfactiviteiten die de broeders ontplooiden, verdient ook een grote groep van ongeveer vijftenzeventig codices de aandacht: de zogenoemde Sarijs-handschriften die vroeger aan het klooster Sint-Agnietenberg werden toegeschreven.⁴¹ Op grond van hun decoratiestijl lokaliseert Lydia Wierda deze Middel nederlandse gebeden- en getijdenboeken in het Gregoriushuis. Dit roept echter wel enkele

noemt nog twee andere handschriften die mogelijk in het Zwolse broederhuis kunnen worden gelokaliseerd en die door Wierda en Weiler niet worden genoemd: Den Haag, Museum Meermanno 10 D 32 met het *Horologium* van Henricus Suso en Utrecht, MCC ABM 111 (een *hymnarium* uit circa 1480).

37 Meer over dit handschrift in hoofdstuk 5 en bijlage 2.

38 Hascher-Burger 2007 biedt een uitvoerige studie en editie. Zie ook hoofdstuk 7.

39 Zie Schoengen 1908, p. 77, 94-96, 159-160, 183 en 190-192.

40 Met '*Beatus vir*' wordt *De spiritualibus ascensionibus* van Gerard Zerbolt bedoeld, dat met deze woorden begint.

41 Zie Wierda 1995, m.n. p. 155-169 en Wierda 1996, p. 117-120. De naam 'Sarijs-handschriften' danken de codices aan een opvallende schrijffout in de kalender: de heilige Marius of Marijs is verhaspeld tot Sarijs.

problemen op. Het gaat hier namelijk om volkstalige handschriften, terwijl de broeders zoveel mogelijk in het Latijn moesten afschrijven. De schrijffouten wijzen bovendien op geringe kennis bij de kopiisten en weinig controle achteraf, terwijl in het scriptorium van de broeders elke tekst zorgvuldig werd geïnspecteerd. De bewuste handschriften zullen daarom niet door de broeders zelf zijn gekopieerd. Gezien het grote aantal kopiisten en verluchters dat in de codices voorkomt, neemt Wierda aan dat zij onder auspiciën van de broeders door de scholieren van het *Domus parva* werden vervaardigd.⁴² Rekeningboeken van het *Domus parva* uit de periode 1480–1498 tonen aan dat de broeders met de scholieren geld verrekenden voor de productie van boeken. Waarschijnlijk werd in het convict in nauwe samenwerking met de broeders op voorraad geproduceerd, wat de enorme aantallen boeken verklaart. In 1488 waren er onder meer honderdvijftig grammatica's, vijftig exemplaren van Boëthius, veertig getijdenboeken en vijfenveertig psalters.⁴³

EEN BETWISTE STATUS

Nog voordat in Zwolle de eerste devote gemeenschap voor mannen werd gesticht, ontstond in Kampen en ook in Deventer een vergelijkbare groep.⁴⁴ In Kampen verzamelden zich rond 1380 enkele priesters die een afgezonderd leven wilden leiden. De gemeenschap in Deventer begon ongeveer een jaar later in het huis van Florens Radewijns. Hier woonden ook Johannes Brinckerinck en Johannes Vos van Heusden, eveneens overtuigde volgelingen van Geert Grote. 's Avonds voegden zich bij dit gezelschap ook andere devoten die zich aangesproken voelden door Grottes prediking. Toen hij toestemming gaf om het geld dat zij bezaten, in een gezamenlijke kas te storten, ontstond het samenleven op basis van gemeenschappelijk bezit. De leefwijze van de eerste christenen, die geen persoonlijk eigendom hadden en alles deelden, was daarbij het oriëntatiepunt. Zonder een gelofte af te leggen, plaatsten de broeders zich onder het gezag van Florens Radewijns. Na verloop van tijd werd de gelofte van gehoorzaamheid geïntroduceerd en werden er leefregels opgesteld.

De juridische grondslag van de gemeenschap was de *donatio inter vivos*: ten overstaan van een notaris schonk men zijn bezittingen aan elkaar en verplichtte men zich tot een gemeenschappelijk leven – vandaar ook de aanduiding 'broeders van het gemene leven'. Dat de kerkelijke goedkeuring hiervoor ontbrak, werd een belangrijk twistpunt. Vanuit verschillende broedergemeenschappen werd al vroeg een klooster van regulie-

42 Het blijft echter vreemd dat de broeders de boeken die onder hun verantwoordelijkheid werden geproduceerd, niet corrigeerden. Vonden zij dit van minder belang voor school- en getijdenboeken?

43 De aantallen zouden overigens ook op gedrukte werken betrekking kunnen hebben, hoewel voor deze periode niet gedocumenteerd is dat de broeders op zo'n grote schaal bij het boekdrukken betrokken zijn (Wierda 1996, p. 120). Jos Hermans wijst net als Wierda op het feit dat de genoemde titels in 1488 in druk leverbaar waren in Zwolle (Hermans 2004, p. 24).

44 Weiler 1997, p. xvi-xxiv geeft een overzicht van de oudste gemeenschappen, de institutionele vorm die zij aannamen en de doelstellingen die zij hadden. Ook de overgang naar vormen van kloosterlijk leven worden besproken, evenals het dagelijkse functioneren en de activiteiten voor scholieren.

re kanunniken gesticht: vanuit Deventer was dat het klooster Windesheim en vanuit Zwolle Sint-Agnietenberg. Enkele broederhuizen namen de regel van de derde orde van Sint-Franciscus aan en gingen soms daarna over naar de regel van Augustinus. Deze statuswijziging betekende dat de gemeenschap nu ook een kerkrechtelijk erkende positie bezat. De broeders vielen dan niet meer onder het gezag van de plaatselijke pastoor, maar stonden direct onder de autoriteit van de bisschop.

De broedergemeenschappen, die zich op enkele uitzonderingen na in de steden bevonden, waren klein en telden gemiddeld zo'n tien tot vijftien mannen, die in drie groepen zijn onder te verdelen: priesters, (lagere) clerici en leken. Met de term 'clerici' werden in dit geval de mannen aangeduid die na een proeftijd werden toegelaten tot de gemeenschap en die zich zelfstandig voorbereidden op de priesterwijding. De lekenbroeders namen het noodzakelijke werk in de keuken, de stal, de werkplaats of op het land voor hun rekening. Deze handarbeid combineerden zij met gebed en meditatie of ze luisterden naar een stichtelijke tekst die werd voorgelezen.

Alle gemeenschappen kenden ongeveer hetzelfde vaste dagelijkse leefpatroon van getijden, studie, meditatie en handarbeid. Zodra er een eigen kapel was ingericht, werd dagelijks de mis gevierd. Met de opbrengst van ingebrachte goederen, schenkingen en het kopiëren van handschriften voorzagen de broeders in hun levensonderhoud.⁴⁵ De rector werd door de broeders zelf gekozen. Hij vroeg de broeders om vrijwillige gehoorzaamheid en samen met de procurator oefende hij toezicht uit en zorgde hij ervoor dat de geestelijke en materiële welstand bleef gewaarborgd.

In Zwolle, maar ook in andere steden vervulden de broeders een belangrijke maatschappelijke en pastorale taak door de huisvesting van scholieren en de zielzorg die zij boden. Op een enkele uitzondering na hadden de broeders geen eigen school.⁴⁶ De klasse van studenten kan gezien worden als de belangrijkste doelgroep die zij wilden aanspreken.⁴⁷ De broeders waren bang dat de jonge mannen zich zouden verliezen in carrièrezucht en wilden hen door het opzetten van convicten in hun invloedssfeer brengen en winnen voor een godgewijd leven.

Om de discipline en de eenheid van de broeder- en ook de zusterhuizen van het gemene leven te handhaven, werd rond 1409 een overkoepelende organisatie opgericht.⁴⁸ De broederhuizen van Zwolle, Deventer en Hulsbergen vervulden een sleutelpositie in dit overlegorgaan. Aanvankelijk kwam men jaarlijks bijeen in Deventer, maar later werd Zwolle de vergaderplaats. Het zogenoemde Zwols Colloquium was minder gecentraliseerd dan kloosterkapittels zoals dat van Windesheim. In 1431 werd als pendant het Colloquium van Münster opgericht, waarin de broeder- en zusterhuizen die inmiddels in Westfalen en omstreken waren gesticht, zich verenigden. Ook nu was het doel om de eenheid te bewaren en zich hechter te organiseren, maar men probeerde op

45 John Van Engen ziet het kopieerwerk van de broeders als noodzakelijk voor de aanschaf van dagelijkse levensbehoeften en kleding – dit tegenover Thomas Kock die het schrijfwerk meer als bijzaak en religieus ideaal beschouwt. Vgl. Van Engen 2008b, p. 192-193.

46 Alleen in Deventer, Groningen, Utrecht, Gouda en Harderwijk hadden de broeders enige tijd een eigen school. In Amersfoort, Den Bosch en korte tijd ook in Zwolle gaven er broeders les op de stadsschool (Weiler 1999, p. 308).

47 Van Engen 2008b, p. 144-154.

48 Zie Van Luijk 2004, p. 265-267, Wormgoor 2007, p. 134-135 en Van Engen 2008b, p. 227-229.

deze manier eveneens weerstand te bieden aan kritiek op de gevolgde leefwijze.

Op de derde zondag na Pasen kwamen de rectoren van de broederhuizen en de biechtvaders van de zusterhuizen bij elkaar om alle lopende zaken te bespreken: de toelating van nieuwe gemeenschappen, onderlinge onenigheid en verzoeken om hulp. De vergadering benoemde ook twee visitatoren die alle huizen dienden te bezoeken. Dirc van Herxen moet voor het Zwols Colloquium vaak op pad zijn geweest. Zo reisde hij in de zomer van 1446 naar Delft om te bemiddelen.⁴⁹ De Delftse rector Hendrik Herp was nogal eigenmachtig opgetreden bij het stichten van een nieuw broederhuis in Gouda en had één van de broeders uit Delft aan het hoofd gesteld. Dat viel echter niet in goede aarde, zodat het Zwols Colloquium werd ingeschakeld. Dirc en zijn twee metgezellen waren van mening dat Herp zelf de leiding van het Goudse Collatiehuis maar op zich moest nemen.

Voordat de broeders zich voluit konden richten op de interne organisatie van de eigen gemeenschappen, hadden zij allereerst de strijd om erkenning te voeren.⁵⁰ Vanuit de kloosterorden klonk scherpe kritiek op de devote leefwijze, die duidelijke parallellen vertoonde met het monastieke leven, maar geen verplichte kloostergelofte kende. De vroegste gegevens die getuigen van aanvallen op de devote gemeenschappen dateren van circa 1393 en hebben betrekking op enkele zusterhuizen die door de priester Wermbold van Boscoop in het bisdom Utrecht waren gesticht. De zusters werden als ketters gebrandmerkt, omdat men van mening was dat het verbod op de stichting van nieuwe kloosterorden en de maatregelen tegen de begijnen uit 1215 op hen van toepassing waren. Dit offensief bewees dat ook de juridische positie van de broeders zwak was. Het ‘bewijs van goed gedrag’ dat een aantal Windesheimse kloosters afgaf omtrent het Florenshuis, wist de twijfel aan de rechtmatigheid van de broederhuizen niet weg te nemen. In de daaropvolgende jaren schakelden de broeders de hulp van juristen in. Enkele van hun rechtsgeleerde adviezen, die de praktijk van de broeders goedkeurden, werden na 1398 bij de Utrechtse bisschop ingediend om zijn toestemming te verkrijgen.⁵¹

Het traktaat *Super modo vivendi* van Gerard Zerbolt is een compendium dat alle vragen bevat die bij de devote levenswijze gesteld konden worden.⁵² Alle latere apologetische werken gebruiken deze tekst als voorbeeld en ontlenen er overvloedig aan. Ook voor zijn *Eerste Collatieboek* maakt Dirc van Herxen er dankbaar gebruik van, zoals we in hoofdstuk zes zullen zien. Uitgangspunt van Gerard Zerbolt is de vraag of devote men-

49 *Monasticon Fratrum* 2004, p. 214-215.

50 Klausmann 2003, p. 95-139 geeft een uitvoerige beschrijving van deze strijd. Zie ook Van Engen 2008b, p. 84-118 (een reconstructie van de periode tot aan de bisschoppelijke erkenning in 1401) en 212-218 (de kwestie-Grabow). Van Engen wil vooral laten zien hoe complex de verhouding was tussen nieuwe religieuze groepen en oude belangen. Hij ziet de Utrechtse bisschop Frederik van Blankenheim vooral als een behoedzaam man die geen overhaaste besluiten wilde nemen in de strijd tussen de devoten en hun critici. De devoten wilden graag dat de beslissing over de rechtmatigheid van hun leefwijze door de lokale bisschop genomen zou worden en dat is hun uiteindelijk ook gelukt toen deze in 1401 een aantal van hun belangrijkste activiteiten officieel goedkeurde.

51 In 1398 zette vanuit Amersfoort een aantal sleutelfiguren uit de Moderne Devotie zich flink in om de bisschop aan hun kant te krijgen. Zij wilden niet alleen een formele goedkeuring voor de broeder- en zusterhuizen krijgen, maar ook meer zelfstandigheid voor de gemeenschappen. Zie Van Engen 2006, p. 95-105.

52 Staubach 1997a, p. 270-285 handelt over dit traktaat en zijn ontstaanscontext. Zie ook Van Engen 2008b, p. 107-109.

sen die niet willen intreden in een klooster volgens het kerkelijk recht een gemeenschappelijk leven mogen leiden. Zijn bevestigende antwoord onderbouwt hij met tal van citaten van kerkvaders en geleerden in het canoniek recht. Door op scholastieke wijze het begrip *religiosi* te interpreteren, toont hij aan dat dit niet slechts is toegestaan, maar bovendien door de paus zelfs nadrukkelijk wordt aanbevolen. Ook betoogt hij dat het geoorloofd is om elkaar te vermanen en religieuze literatuur in de volkstaal te lezen. Over dit laatste thema, dat van groot gewicht was binnen de Moderne Devotie, had hij overigens al eerder een afzonderlijk traktaat geschreven, *De libris teutonicalibus*.⁵³

Rond 1396 moet Zerbolt begonnen zijn aan *Super modo vivendi* om voor het broedershuis van Deventer kerkelijke approbatie te verkrijgen. Waarschijnlijk is het traktaat vervolgens voorgelegd aan twee steunpilaren van de Moderne Devotie, Arnold Willems, abt van het Drentse benedictijnenklooster Dikninge en Everard Foec, deken van de Sint-Salvatorkerk te Utrecht en ook aan enkele juristen van de Keulse universiteit.⁵⁴ Rond de jaarwisseling van 1397-1398 zijn zij bezig om juridische adviezen ten gunste van de broeders op te stellen.

De pogingen van de broeders om hun positie zeker te stellen, hadden uiteindelijk succes. Bisschop Frederik van Blankenheim bevestigde in 1401 dat er geen bezwaar was tegen hun leefwijze en gaf kerkelijke goedkeuring. De juridische adviezen hadden hem overtuigd, zodat hij de broeders toestond om samen te wonen met gemeenschappelijk bezit, zich vrijwillig onder het gezag van een leider te stellen en zich aan een vastgelegde dagorde te houden. Ook mochten zij elkaar broederlijk vermanen en begane zonden bekennen. Om zich tegen ketterij te wapenen, adviseerde hij om vaak de Bijbel te lezen, in het Latijn of in de volkstaal.

De bisschoppelijke goedkeuring was een grote stap vooruit, maar de broeders bleven beducht voor verzet. Zo ontpopte de Groningse dominicaan Matthias Grabow zich tot een felle tegenstander van de leefwijze van de broeders en zusters van het gemene leven. Hij schreef een traktaat waarin hij beweerde dat buiten een goedgekeurde orde een leven in gehoorzaamheid, armoede en kuisheid niet na te streven zou zijn. Vervolgens stuurde hij zijn tekst naar de pastoor van Deventer met het advies om zijn parochie te waarschuwen voor de broeders en zusters. De pastoor speelde het werk echter door aan de rector van het Florenshuis, die het door zijn broeders liet afschrijven en een exemplaar zond naar de prior van het Windesheimse klooster Frenswegen. Deze ontdekte vervolgens kettters gedachtegoed en begon een tegenoffensief door Matthias Grabow voor de bisschop van Utrecht te dagen. Jacobus de Voecht geeft in zijn *Narratio* overigens een andere versie van de geschiedenis: het was juist Dirc van Herxen die de tekst in handen kreeg en in één nacht in het Gregoriushuis liet afschrijven.⁵⁵

53 In hoofdstuk 6 ga ik ook op deze tekst uitvoerig in.

54 Over de relatie tussen de tekst van Gerard Zerbolt en de juridische adviezen wordt verschillend gedacht. Staubach is van mening dat *Super modo vivendi* ten grondslag lag aan de adviezen. Voor een korte samenvatting van en literatuur over de kwestie, zie Van Engen 2006, p. 98, n. 39. De in totaal acht rechtsgeleerde adviezen die in 1397-1398 zijn afgegeven, worden besproken in Van Engen 2006, p. 99-103. Beknopte levensbeschrijvingen van Arnold Willems en Everard Foec in Van Engen 2006, p. 406-407.

55 Schoengen 1908, p. 105. Eerdergenoemde versie wordt verwoord door Johannes Busch in zijn *Chronicon Windesheimense*.

Grabow liet het er niet bij zitten en beriep zich op het concilie van Konstanz (1414-1418), waar hij uiteindelijk echter bot ving en veroordeeld werd. De broeders werden in dit proces ondersteund door meerdere Windesheimse prioren en Arnold Willems. De leider van het proces had onafhankelijk advies gevraagd aan niet de minsten: Jean Gerson, kanselier van de universiteit van Parijs en kardinaallegaat Pierre d'Ailly. Zij spraken hun goedkeuring uit, zodat de devoten uiteindelijk als overwinnaars uit de strijd kwamen.

Deze victorie betekende echter niet dat de broeders en zusters in het vervolg gevrijwaard bleven van tegenstand. Jacobus de Voecht noemt in de *Narratio* een geestelijke ('quidam terminarius de ordine Augustinensium') die fel gekant was tegen de broeders en in zijn preken tegen hun leefwijze ageerde.⁵⁶ Ook bleef het lezen van religieuze literatuur in de volstaat een heikel punt: een halve eeuw nadat Gerard Zerbolt zijn traktaat had opgesteld, ontstond hierover een probleem in Zutphen.⁵⁷ De argumenten van Gerard Zerbolt bleken nog niets aan actualiteit te hebben ingeboet. Aan juridische verzekering van de devote leefwijze bleef voortdurend behoefte.

Toch was het daarnaast ook nodig dat de broeders zich bezonnen op hun eigen geestelijke basis.⁵⁸ De komst van een nieuwe, tweede generatie broeders vroeg om een codificatie van de eigen leefwijze. Niet zozeer de gemeenschappelijke levensvorm zonder privébezit, maar de verhouding tussen de broeders onderling kwam in het centrum van de belangstelling te staan. Gelijkgezindheid om eendrachtig hetzelfde doel na te streven, was een noodzakelijke voorwaarde voor de bloei van de broedergemeenschappen. *Consuetudines* en traktaten als *Aliud est bene vivere* waren een belangrijk middel om eenheid en stabiliteit te bewerkstelligen.⁵⁹

De vraag naar de status van het 'gemene leven' houdt ook de gemoederen van onderzoekers op het terrein van de Moderne Devotie al geruime tijd bezig. Het antwoord op deze vraag werd vaak bepaald door de manier waarop men de Moderne Devotie zag: als een orthodoxe beweging die vast verankerd was in de Kerk van de Middeleeuwen of als een wegbereider van de Nieuwe Tijd.⁶⁰ In Nederland heeft de interpretatie van de Mo-

56 Zie Schoengen 1908, p. 107. Wie De Voecht hier bedoelt, is niet duidelijk.

57 Johannes Busch maakt hier melding van in zijn *Liber de reformatione monasteriorum*. Een zekere dominicaan had in zijn preek publiekelijk verklaard dat leken geen volkstalige boeken mochten bezitten. Toen dat Busch ter ore kwam, klopte hij aan bij de dominicaner prior en wist hem ervan te overtuigen dat dit wel degelijk was toegestaan, als het maar ging om 'libros morales'. (Staubach 1997a, p. 286-287.)

58 Klausmann 2003, p. 120-124.

59 Zie hoofdstuk 1 en bijlage 1 voor dit traktaat, dat mogelijk aan Dirc van Herxen toe te schrijven is.

60 Elm 1985, p. 470-472. Deze laatste opvatting werd gehuldigd door de Amerikaanse historicus Albert Hyma, die in de *Moderne Devotie* niet alleen de kiem zag van de Reformatie, maar ook van de doperse beweging, het piëtisme, het puritanisme en de Contrareformatie. In zijn monografie over de broeders van het gemene leven kent hij hun een zeer groot gewicht toe. Door hun collaties en boeken zouden zij een enorme invloed op het volk hebben uitgeoefend en de middeleeuwse geest rijp hebben gemaakt voor de moderne tijd. Ook zouden zij hebben bijgedragen aan de 'revival of learning in Northern Europe' en de intellectuele standaard van de geestelijkheid hebben verbeterd. (Hyma 1950, p. 109-126.) Overigens beweerde A.G. Weiler in 1999 dat er wel degelijk aan de broeders gelicerede mannen zijn die vanwege hun kritische theologische opvattingen te karakteriseren zijn als voorlopers van de Reformatie: Wessel Gansfort, Johan Pupper van Goch en Johan Hinne Rode. De lijst van werken uit de broederkring die enige betekenis hadden op het humanistisch forum, is niet indrukwekkend. Toch bleef iemand als Erasmus, die geen hoge dunk had van het intellec-

derne Devotie als een invloedrijke lekenbeweging die zich afzette tegen de hiërarchie van de Kerk en waarin de geest van de Nieuwe Tijd reeds ontkiemde, nauwelijks voet aan de grond gekregen. Het is vooral R.R. Post geweest die in zijn Engelstalige standaardwerk het orthodoxe karakter van de Moderne Devotie sterk heeft benadrukt. In zijn betoog nemen de broeders van het gemene leven een grote plaats in. Nadrukkelijk stelt Post dat zij slechts weinig belang hechtten aan geleerdheid. Van theologie en kerkelijk recht wisten zij niet meer dan zij door zelfstudie hadden verkregen. Dat kon heel veel zijn (zie Gerard Zerbolt), maar ook erg weinig. De novicen werden voornamelijk gerekruteerd uit de convicten, die als belangrijkste doel hadden om kerken en kloosters van goede kandidaten te voorzien. Op deze manier hadden de broeders een substantieel aandeel in de vorming van de toekomstige geestelijkheid. Tijdens de aanvallen op de devote leefwijze die de broeders te verduren kregen, was het noodzakelijk om te beklemtonen dat zij geen nieuwe kloosterorde wilden stichten. Dat gaf bij latere onderzoekers ten onrechte voeding aan de gedachte dat zij vijandig stonden tegenover het kloosterwezen.

Uit contemporaine bronnen blijkt eenduidig dat de broeders hun leefwijze niet als iets nieuws zagen, maar zichzelf beschouwden als leden van een *status medius*, stelt de Duitse historicus Kaspar Elm.⁶¹ Deze positie tussen wereld en klooster maakte het mogelijk dat gelovigen zonder tot een religieuze orde toe te treden toch een intensiever godsdienstig leven konden leiden dan leken. In de dertiende en veertiende eeuw ontstonden steeds meer onafhankelijke gemeenschappen die nieuwe kansen en mogelijkheden boden om een godgewijd leven te leiden. Tot de groeiende groep van semi-religieuzen behoorden ook heremieten, kluizenaars en hospitaalbroeders, die evenals de traditionele religieuze orden niet weg te denken waren uit de toenmalige samenleving.⁶² Het was de *status medius* streng verboden om de kenmerken van een orde te vertonen, zodat de broeders van het gemene leven zich niet betitelden als *religiosi* maar als *fratres*, hun huis *domus* noemden in plaats van *conventus* of *monasterium*, geen ordekleed droegen en benadrukten dat hun leefregels vrijwillig werden nageleefd.

Elm vraagt zich af hoe relevant het is om te strijden over de vraag of de broeders van het gemene leven monastiek of laïcaal, traditioneel of modern waren. Allereerst kende de Kerk van de hoge en late Middeleeuwen een variatie in verschijningsvormen die niet exclusief aan de Nieuwe Tijd was voorbehouden. Daarnaast is het ahistorisch om de *status medius* slechts te bezien in het proces van voortschrijdende moderniteit en secularisatie. Het is veel vruchtbaarder om de broederbeweging te beschouwen als een beweging met ver in de Middeleeuwen teruggaande wortels, die juist toen de traditionele machthebbers aan overtuigingskracht inboetten, een factor van betekenis kon worden.

tuele niveau van de broeders, dankzij zijn verblijf bij de broeders van Deventer en Den Bosch doordrenkt van hun idealen over morele opvoeding. (Weiler 1999, m.n. p. 309-332.)

61 Elm 1985.

62 Elm gebruikt zelf de aanduiding 'semi-religieuzen' voor de groeperingen met een *status medius*, hoewel hij aangeeft dat er geen wetenschappelijke consensus bestaat over de benaming. Niet iedereen is echter gelukkig met deze term, aangezien 'semi' zou suggereren dat men geen volwaardig religieus leven zou leiden. In de veertiende- en vijftiende-eeuwse terminologie komt het begrip ook niet voor.

Ook John Van Engen gaat in dit spoor, wanneer hij ervoor pleit om de Moderne Devotie niet te isoleren van andere devote bewegingen.⁶³ Hij legt een verbinding met de dertiende-eeuwse religieuze revolutie die de volgelingen van Franciscus en Dominicus in de Italiaanse steden bewerkstelligden. Zij trokken zich niet terug uit de wereld, maar brachten het geloof op straat. De grotere betrokkenheid van leken verspreidde zich over heel Europa en bereikte ook de steden in de Lage Landen. In begijnhoven kregen tal van vrouwen de kans om onder toezicht van het lokale stadsbestuur en in samspraak met de stadspastoor zonder kloosterregel een religieus leven te leiden. Hun 'sense of styling their own religious life' leverde zware kritiek op, maar schiep anderzijds ook veel vrijheid.⁶⁴

De devoten kozen van begin af aan voor een zelfde soort lokale netwerken die afhankelijk waren van plaatselijke steun. Omdat de zusters minder sociale vrijheid hadden om hun eigen gemeenschap in te richten dan de broeders, was het toezicht op de vrouwenhuizen strikter. De devoten leefden temidden van hun stadsgenoten en onderhielden contact met familie en vrienden. Tegelijk leidden zij echter ook een afgescheiden leven in hun broeder- of zusterhuis, droegen zij eenvoudige kleding en hielden zij zich aan hun eigen devote leefregels. Daarmee namen zij precies de speelruimte in die er bestond tussen de leken- en de kloosterwereld.

Nikolaus Staubach is eveneens van mening dat een zekere mate van sociale openheid en experimentele religiositeit de Moderne Devotie steeds eigen is gebleven, als een erfenis uit de tijd van ontstaan.⁶⁵ Geert Grote had hoge achting voor de kloosterorden, maar was zich er ook van bewust dat orderegels en kloostergeloften uiteindelijk hulpconstructies waren voor de navolging van Christus. Door de exclusieve aanspraak van de kloosters op volkomenheid in twijfel te trekken, kon hij voor zichzelf en zijn aanhangers een religieus levensideaal ontwerpen buiten het klooster.

Toen men besloot in Windesheim een regulierenklooster te stichten en dit klooster in enkele decennia uitgroeide tot hoofd van een uitgebreid kloosterverband, was het nodig om de positie van de semi-religieuze gemeenschappen te herdefiniëren. Men zag als taak van de broeders het opnemen van devote priesters en clerici die zich niet tot het ordeleven geroepen voelden en het winnen van scholieren voor het klooster. Op hun beurt beschermde het Kapittel van Windesheim de broeders voor aanvallen van buitenaf. Dit samenwerkingsmodel leverde echter problemen op doordat het de inferioriteit van de broeders benadrukte. Bij veel broeders leefde daarom de wens om tot een kloosterorde toe te treden. In deze zaak namen de prioren van Windesheim en de kroniekschrijvers herhaaldelijk een standpunt in, waaruit blijkt dat er sprake was van een chronisch identiteitsprobleem. Zij probeerden de eenheid te bewaren door de broeders te prijzen voor hun vroomheid en hun ijver om de orden van geschikte kan-

63 Van Engen 2003 en 2008b, m.n. p. 1-10 en ook 119-121. Elm rekent volgens hem overigens te weinig met de tegenwerking waar devoten mee te maken kregen. Hij pleit voor een benadering van binnenuit, waarbij de 'locally distinctive markers' de aandacht krijgen (Van Engen 2008a, p. 283).

64 Van Engen 2003, p. 241.

65 Staubach 2004.

didaten te voorzien, waardoor zij een fundamentele bijdrage leverden aan de hervorming van de Kerk van onderaf.

De *via media* had naar Staubachs mening niet tot doel de scheiding tussen Kerk en wereld op te heffen, maar wilde de wereld, voor zover dat mogelijk was, redden en voor het klooster winnen. In deze opvatting slaat de balans voor de broeders te sterk door naar de monastieke kant. In het schemergebied waarin de broeders zich bevonden, wilden zij zelf inderdaad niet door de wereld besmet worden, maar omgekeerd wel een heilzame invloed uitoefenen op de samenleving waarvan ook zij deel uitmaakten.⁶⁶ Met hun publieke collaties voor geïnteresseerde leken uit de stad leverden zij overduidelijk een bijdrage aan de behoefte aan geestelijke vorming die onder stedelingen bestond.

⁶⁶ John Van Engen spreekt in dit verband over 'an unusual mix of withdrawal and reaching out' (Van Engen 2008b, p. 143).