



3-7-2020

‘Onsen oelden zusteren’

Het zusterboek van het meester
Geertshuis en groepsidentiteit.



Linda Prins
S1000574

Inhoudsopgave

Inleiding.....	1
Het zusterboek van het meester Geertshuis te Deventer	5
Het zusterboek.....	6
Het meester Geertshuis en de moderne devotie.....	8
Een gedeelde identiteit.....	12
Hoe werd een groepsidentiteit gemaakt of versterkt?.....	12
Groepsidentiteit en het zusterboek van het meester Geertshuis.....	15
Conclusie	20
Bibliografie.....	22

Inleiding

In de tweede helft van de 14^e eeuw werd Gese Broekelants als jonge vrouw door haar ouders uitgehuwelijkt. Ze zou moeten trouwen ook al was dit niet wat ze wilde doen met haar leven. Ze werd enorm depressief en huilde veel en uiteindelijk keerde ze zich tot god. Ze bad in de kerk en vroeg god wat hij van haar verlangde. God sprak tot haar en zei dat ze naar Deventer moest trekken om daar voor het meester Geertshuis te bidden. Daar aangekomen deed ze voor het huis een gelofte van kuisheid aan god en besloot ze in het meester Geertshuis te gaan wonen om daar de rest van haar leven aan god te wijden. Daar leefde ze een erg devoot leven en kon ze vaak haar vreugde over het eeuwige leven van Christus niet bedwingen. Toen ze uiteindelijk overleed in 1407 stierf ze met een lach. Ze was blij dat ze eindelijk naar de Heer mocht voor wie ze haar hele leven alles had gedaan.¹ Dit verhaal is, net als de verhalen van 63 andere zusters, terug te vinden in het zusterboek van het meester Geertshuis. Al deze zusters verbleven in verschillende tijden in hetzelfde huis in Deventer en behoorde dus allemaal tot dezelfde groep. Dit boek verzamelt verschillende zusters uit het leven van het klooster en brengt ze samen om zo een soort van compacte geschiedenis te vertellen van het klooster en de zusters die er leefden.

Zusterboeken zijn erg speciale bronnen, omdat ze geschreven zijn door religieuze vrouwen, over religieuze vrouwen en voor religieuze vrouwen. Juist deze speciale eigenschap van de bron heeft ervoor gezorgd dat er heel veel geschreven wordt over dit soort bronnen. Er wordt niet alleen historisch onderzoek gedaan met zusterboeken maar de boeken op zichzelf worden ook op een literaire manier bestudeerd. Vooral zusterboeken uit de Dominicaanse

¹ D. de Man, *Hier beginnen sommige stichtige punten van onsen oelden zusteren* (Den Haag 1919), 9-13.

traditie zijn in het verleden vanuit dit perspectief bekeken. Twee belangrijke germanisten die zich bezig houden met Dominicaanse zusterboeken op literair gebied zijn Siegfried Ringler en Gertrud Jaron Lewis. Ringler is een Duitse germanist en historicus die zich bezig houdt met vita uit middeleeuwse kloosters en met vrouwenmystiek. Gertrud Jaron Lewis is een expert in ditzelfde onderzoeksgebied. Beide schrijvers zien dat zusterboeken uit de Dominicaanse traditie gemodelleerd zijn naar Gerard de Frachete's *Vitae fratrum ordinis praedicatorum* dat tussen 1260 en 1270 is uitgebracht. Ze zien echter ook dat er duidelijke verschillen zijn in focus en inhoud en het dus geen directe kopieën zijn van *Vitae fratrum*. Ook geven beide schrijvers aan dat de opstellers van dergelijke zusterboeken vaak bewust kozen voor een vrij simpele en nederige taal. Dit was volgens hen echter niet het resultaat van een slechte educatie. Deze stijl werd opzettelijk gekozen om het geschrevene meer te laten lijken op een hagiografie of een legende. De boeken werden dus opzettelijk in een al bestaande literaire traditie geplaatst.²

Naast discussies over het genre van zusterboeken of de traditie waarin zusterboeken kunnen worden geplaatst zijn er ook discussies over de invloed van mannen op de vrouwelijke schrijvers. De vraag in hoeverre deze boeken, en eigenlijk alle boeken van vrouwelijke schrijfsters, vanuit een vrouwelijke religieus perspectief zijn geschreven wordt regelmatig opgeworpen. Twee belangrijke figuren in deze discussie zijn Ursula Peters en Kurt Ruh. Ruh, een germanist die zich in de tweede helft van de twintigste eeuw bezig hield met de middeleeuwen, geeft aan dat alles wat een religieuze vrouw schreef, was gevormd door alles wat ze heeft gelezen en gehoord van spiritueel ervaren mannelijke clerici. Ook zegt hij dat biechtvaders altijd het schrijven initieerden en dat alle teksten van vrouwen werden gecontroleerd door een man. Hij zegt dus dat middeleeuwse teksten die door vrouwen zijn geschreven niet echt een vrouwelijk perspectief geven. Peters is een germaniste die zich vooral bezig houdt met middeleeuwse literatuur in de stad, in dynastieke omgevingen maar ook specifiek met literatuur geschreven door vrouwen. Ze ontkent niet dat mannelijke clerici en biechtvaders een belangrijke rol speelden maar zij geeft ook aan dat het aanzetten tot schrijven ook vanuit een vrouw kon komen of dat het soms als een opdracht van god werd opgevat. Naast Peters zijn er ook veel andere literair historici die een meer actieve rol aan deze religieuze vrouwen toe schrijven.³ Denk hierbij bijvoorbeeld aan Patricia Stoop en Thom Mertens, die beiden een tijd werkzaam waren aan de universiteit van Antwerpen, die

² R.L.R. Garber, *Feminine Figurae Representations of Gender in Religious Texts by Medieval German Women Writers 1100-1375* (Abbingdon 2003) 17.

³ Ibidem, 25-28.

allebei schrijven dat vrouwelijke schrijvers geen passieve rol speelden maar juist vaak erg belangrijk waren in bijvoorbeeld het interpreteren van teksten.⁴ Deze laatste groep academici zien dus dat vrouwen wel degelijk zelf initiatief en invloed hadden in hun eigen teksten.

Het zusterboek dat in dit onderzoek centraal staat is geschreven door de vrouwen in het meester Geertshuis in Deventer. Dit werk is dus binnen de context van de moderne devotie ontstaan, en niet binnen een Dominicanessencontext zoals de meeste zusterboeken die in de eerder genoemde onderzoeken zijn gebruikt. Deze moderne devotie is ook al veelvuldig door verschillende historici onderzocht. Dit onderzoek naar de moderne devotie begon al erg vroeg, namelijk rond 1830, toen verschillende kerken, culturen en landen zochten naar oudere groeperingen waar ze hun eigen vernieuwende en revolutionaire ideeën bij aan konden sluiten. Zo konden ze deze vernieuwende ideeën historische wortels geven om ze zo meer te valideren. De moderne devotie was hier zeer geschikt voor omdat deze stroming werd gezien als proto-reformatorisch, democratisch en educatief. Het werk van Albert Hyma, een Amerikaans Nederlandse germanist en historicus, uit 1924 is een vrij vroeg werk over de moderne devotie dat nog steeds veel invloed heeft. Hyma geloofde dat de moderne devotie hét omslagpunt in de Europese culturele geschiedenis belichaamde. Hij vond dat de ideeën van de moderne devoten konden worden gezien als christelijk humanistisch. Dit was dus volgens hem een beweging die op een vernieuwde manier omging met geloof en geschriften. In een belangrijke studie uit 1968 wordt een heel ander standpunt ingenomen. De Nijmeegse priester-historicus R.R. Post bestempelde in deze studie de moderne devoten juist als typisch middeleeuws. Hij wilde geen directe verbanden leggen tussen de moderne devoten enerzijds en de reformatie en het noordelijk humanisme anderzijds.⁵ In de jaren 70 van de vorige eeuw kwamen er nieuwe ideeën op over de moderne devoten en hoe over hen gedacht moest worden. De Duitse historicus Kaspar Elm legt de bijzondere niet klerikale positie van de moderne devoten uit en beschrijft ze als semi-religieus. Hij ziet de moderne devotie als een van de laatste middeleeuwse religieuze bewegingen die zich tussen het klooster en de wereld positioneerde. Naast dit idee kwamen er ook meer studies over de literaire dimensie van de beweging en de boek productie van de beweging.⁶

⁴ A. More, *Fictive orders and feminine religious identities, 1200-1600* (Oxford 2018) 56.

⁵ J. van Engen, *Sisters and Brothers of the Common Life. The Devotio Moderna and the World of the Later Middle Ages* (Philadelphia 2008) 3.

⁶ *Ibidem*, 4.

Bijna al deze werken die zich richtte op het gedachtegoed van de moderne devotie gaan alleen maar over de mannen in deze beweging. Het onderzoek naar vrouwen binnen de moderne devotie is, net als het onderzoek naar vrouwen in de geschiedenis in het algemeen, veel nieuwer. De meeste aanhangers van de moderne devotie waren vrouwen en toch werd er binnen het wetenschappelijke onderzoek heel lang geen aandacht besteed aan de vrouwen binnen de beweging. R.R. Post geeft hier in 1968 als een van de weinigen een reden voor. Hij geeft aan dat hij vrouwen als het passieve en receptieve deel van de beweging ziet, en daarom waren zij, volgens hem, niet belangrijk genoeg om te bestuderen.⁷ Neerlandicus en mediëvist W.F. Scheepsma geeft in een studie uit 1997 aan dat religieuze vrouwen bewegingen vanaf dat moment eindelijk steeds meer worden bestudeerd maar dat er nog maar vrij weinig aandacht is geweest voor de vrouwelijke moderne devoten.⁸ Sinds Scheepsma dit schreef in 1997 zijn er echter wel verschillende werken uitgebracht die zich focussen op de vrouwen binnen de moderne devotie. Enkele belangrijke voorbeelden hiervan zijn het werk van Scheepsma zelf, alsook de dissertatie van A. Bollman uit 2004.⁹ Deze dissertatie focust zich op het schrijven en het leven van de vrouwen binnen de moderne devotie. Dit wordt gedaan door de zusterboeken van de “Deventer-Kring” als belangrijkste bron te gebruiken. Ook de studie *Sisters and Brothers of the common life* van de Amerikaanse religiehistoricus John van Engen uit 2008 is erg belangrijk. In dit werk ligt niet alleen de focus op de vrouwen binnen de moderne devotie maar op de mannen én vrouwen. Hier wordt de moderne devotie dus in zijn geheel behandeld.¹⁰

In dit onderzoek zal vooral worden gekeken naar de zusters die het zusterboek van het meester Geertshuis in Deventer worden beschreven. Er zal worden onderzocht waarom een groepsidentiteit van belang was en hoe dit zusterboek deze groepsidentiteit kon bevorderen. Hierbij zal gebruik worden gemaakt van het concept “othering”, een concept wat nog niet eerder is gebruikt in de studie naar zusterboeken. Dit concept, wat afkomstig is uit de psychologie, wordt gebruikt om het fenomeen te beschrijven waarmee mensen zichzelf en hun “in-group” afzetten tegen mensen die niet binnen deze groep vallen. Dit idee is buiten de psychologie ook gebruikt binnen verschillende historische onderzoeken, met name vormen van onderzoek die stellen dat “othering” ook bijdraagt aan het versterken van een eigen

⁷ W.F. Scheepsma, *Deemoed en Devotie. De Koorvrouwen van Windesheim en hun Geschriften* (Amsterdam 1997) 15.

⁸ R.R. Post, *The Modern Devotion. Conformation with Reformation and Humanism* (Leiden 1968) 259.

⁹ A. Bollman, *Frauenleben und Frauenliteratur in der Devotio Moderna: Volkssprachige Schwesternbücher in literaturhistorischer Perspektive* (Groningen 2004).

¹⁰ J. van Engen, *Sisters and Brothers of the Common Life*.

identiteit. Denk hierbij aan *Le Deuxième Sexe* een studie van Simone de Beauvoir uit 1949. Ze gebruikt dit concept hier om man-vrouw relaties te beschrijven. Hiermee probeert ze de manier waarop vrouwen door de maatschappij worden behandeld te verklaren. Een ander groot en belangrijk onderzoek dat gebruik maakt van dit concept is het werk van Edward Said uit 1978, *Orientalism*. In dit werk wordt het concept gebruikt in het licht van oriëntalisme en worden dus niet mensen van een ander geslacht maar van een andere etniciteit als de ander gezien.¹¹ Het concept “othering” is dus niet alleen verbonden met de identiteit van een andere groep maar ook met de eigen identiteit of de eigen groepsidentiteit. Dit is waarom dit concept ook interessant kan zijn bij dit onderzoek. Maakten deze zusters ook gebruik van “othering” om hun eigen groepsidentiteit te versterken of verduidelijken?

Dit onderzoek zal worden gedaan aan de hand van enkele deelvragen om zo uiteindelijk de hoofdvraag te kunnen beantwoorden. De eerste deelvraag is een vraag die dieper in gaat op de context van de bron. Door welke personen is dit boek precies gemaakt, wat was hun situatie en waarom hadden zij een sterke groepsidentiteit nodig. Met andere woorden: waarom hadden de bewoonsters van het meester Geertshuis een sterke groepsidentiteit nodig? Welke omstandigheden zorgden ervoor dat juist een groep zoals deze een sterke en speciale groepsidentiteit nodig. Met de tweede deelvraag zal worden gekeken welke middelen konden worden gebruikt om een groep als deze een groepsidentiteit te geven. Daarna zal specifiek worden gekeken naar het zusterboek van het meester Geertshuis en welke elementen in dit boek erop wijzen dat de groepsidentiteit in dit boek centraal staat. De antwoorden op deze twee deelvragen zullen aan het eind van het onderzoek worden gecombineerd, om zo een antwoord te geven op de hoofdvraag: hoe kon het zusterboek van het meester Geertshuis in Deventer bijdragen aan een groepsidentiteit?

Het zusterboek van het meester Geertshuis te Deventer

Het zusterboek dat zal worden gebruikt in dit onderzoek wordt op dit moment bewaard in de Athenaeum bibliotheek in Deventer, waar het al sinds 1975 wordt bewaard.¹² Een klein deel van het werk is gedigitaliseerd en is te raadplegen via de website. Ook zijn er verschillende transcripties en vertalingen van het werk gemaakt. In dit onderzoek zal gebruik worden gemaakt van de transcriptie van Dirk de Man uit 1919 en de Engelse vertaling van een deel van de bron van John van Engen uit 1988. Door deze verschillende versies van de bron te

¹¹ A. Gillespie, ‘Collapsing Self/Other positions: Identification through differentiation’, *British Journal of Social Psychology* 46 (2007) 579-595 aldaar 580.

¹² A. Bollman, *Fruenleben und Frauenliteratur*, 285.

gebruiken kan zo goed en diep mogelijk worden ingegaan op de inhoud.¹³ Voordat er kan worden ingegaan op de inhoud van het boek zal echter eerst de context van dit zusterboek uiteen moeten worden gezet.

Het zusterboek

Zoals eerder in de inleiding al is genoemd, worden zusterboeken als een apart genre gezien en zijn er dus naast dit zusterboek ook anderen. Ook binnen de moderne devotie en zelfs binnen de verschillende huizen van de Deventer-kring zijn er nog verschillende zusterboeken overgeleverd. Deze boeken zijn het zusterboek van het St. Agnesconvent in Emmerich en het zusterboek van het Windesheim koorvrouwen klooster in Diepenveen. Naast deze boeken die nog zijn overgeleverd waren er vroeger waarschijnlijk nog veel meer zusterboeken die helaas niet zijn overgeleverd. Een voorbeeld hiervan is het zusterboek van het Lammenhuis in Deventer dat, voor het laatst in 1875 wordt vermeld maar nu verdwenen is.¹⁴

Een belangrijke vraag die bij vrijwel ieder middeleeuws manuscript gesteld kan worden, is de vraag of het manuscript een afschrift is van het originele handschrift of dat dit daadwerkelijk het origineel is. Bollman geeft aan dat het zusterboek van het meester Geertshuis wat is overgeleverd vrij duidelijk een afschrift is. Ze zegt dat er vrij weinig fouten in de tekst zitten en dat de fouten die er zijn duidelijk afkomstig zijn van een leesfout of een zogenaamde *Augensprung*. Denk hierbij bijvoorbeeld aan letters die zijn vergeten of woorden die dubbel zijn. Ook is de opvulling van de bladzijdes bijna perfect gedaan en is er dus duidelijk moeite gedaan om de tekst op een afgemeten wijze op een pagina te krijgen.¹⁵

Wie het oorspronkelijke werk geschreven heeft is in dit geval ook een interessante vraag. In het boek zelf wordt namelijk geen naam genoemd van een schrijfster daardoor is het bijna onmogelijk te achterhalen door wie het is geschreven. Hierdoor blijft ook de vraag staan of het door één persoon is geschreven of dat het gezamenlijk door verschillende zusters is geschreven. De Man en Bollman zijn het er over eens dat het werk duidelijk is geschreven door één zuster. Ook was er vanaf het begin van de creatie van het boek al een duidelijk plan over hoe het werk eruit ging zien, omdat er meerdere keren terug en vooruit wordt gewezen

¹³ D. de Man, *Hier beginnen sommige stichtige punten van onsen oelden zusteren* (Den Haag 1919). En J. van Engen, *Devotio Moderna Basic Writings* (New York 1988).

¹⁴ A. Bollman, *Frauenleben und Frauenliteratur*, 395.

¹⁵ *Ibidem*, 294.

in het boek. De stijl van het taalgebruik blijft ook consistent door het gehele werk volgens De Man.¹⁶

De datering van het werk is in het geval van dit zusterboek niet alleen een belangrijke maar ook ingewikkelde kwestie, omdat in het boek zelf geen datering wordt aangegeven aangaande het jaar waarin het boek is geschreven. De enige zekerheid die er is over de datering van het boek is dat het van na 1456 moet stammen omdat dit het sterftejaar is van de laatst genoemde zuster.¹⁷ Een datering van het boek kan door de tekst in het boek en de context rondom het boek wel benaderd worden. Zowel Bollman als De Man geven een datering voor de tekst, maar zij komen daarbij wel tot een andere conclusie. De Man zegt dat de tekst in ieder geval vóór 1480 moet zijn geschreven omdat er tijdens het opstellen tenminste nog één zuster in leven moet zijn geweest die een zuster kende die in 1417 stierf. Hij zegt dat dat deze zuster in 1417 minimaal 10 jaar oud was en als dan de maximale leeftijd van 60 jaar wordt aangehouden zou dat 1480 als het laatst mogelijke jaar maken. Een later jaar is natuurlijk niet onmogelijk met een benadering als deze. Hij draagt echter ook het argument aan dat het watermerk van het papier 1480 als laatst mogelijke jaar ondersteunt.¹⁸ In het recentere werk van Bollman wordt er op een andere manier getracht te achterhalen wanneer het werk is geschreven. Bollman benoemt een belangrijke regel uit de Vulgaat die ook werd toegepast op zusterboeken waarmee ze probeert het boek te dateren. Deze regel zegt dat alle mensen, in dit geval alle zusters, die in de boeken worden vermeld gestorven moeten zijn voordat er over ze geschreven mocht worden. Dit slaat niet alleen op de zusters waarover de viten zijn geschreven maar ook over de zusters die worden genoemd als ooggetuigen.¹⁹ Zo wordt in het stuk van zuster Griete ten Veene ook haar zus Gertrut genoemd die 25 jaar later stierf dan Griete in 1469. Ook wordt er over Gertrut gezegd dat haar leven is beschreven in een ander boek, hetgeen ook ondersteunt dat het werk op zijn vroegst in 1470 geschreven kan zijn.²⁰ Naast dit voorbeeld benoemt Bollman nog enkele andere voorbeelden die erop wijzen dat het werk pas na 1483 geschreven kan zijn. Er is dus nog geen precieze datering, maar door het werk van Bollman hebben we wel een betere schatting van wanneer het geschreven kan zijn.

¹⁶ D. de Man, *Hier beginnen sommige*, LXIX.

¹⁷ *Ibidem*, 297.

¹⁸ D. de Man, *Hier beginnen sommige*, LXXIII.

¹⁹ A. Bollman, *Frauenleben und Frauenliteratur*, 297.

²⁰ *Ibidem*, 298.

Het meester Geertshuis en de moderne devotie

Nu meer bekend is over het boek zelf kan worden ingegaan op dit specifieke huis waar de zusters woonden en tot welke religieuze groep zij behoorden. Er zal worden ingegaan op de stichting, de controverses die hieromheen bestonden en de specifieke beweging waar de zusters toe behoorden en de ideeën van deze beweging.

Zoals al eerder in de tekst is genoemd, gaat dit werk over de zusters van het meester Geertshuis te Deventer. Dit huis was gelegen binnen de muren van de stad Deventer in de Bagijnstraat en was oorspronkelijk het ouderlijk huis van Geert Groote. Het huis werd op 21 september 1374 door Geert Groote zelf geschonken aan alleenstaande arme vrouwen die zich daar mochten vestigen om God te dienen.²¹ Het huis bestond uit een voor- en achterhuis met een erf en had veel verschillende ruimtes die allemaal een ander doel hadden. Zo was er een bedehuis waarin waarschijnlijk vanaf 1413 de mis werd gehouden maar hier werd waarschijnlijk ook gesponnen. Ook was er een werkhuis met weefgetouwen en was er een slaapzaal, eetzaal en keuken.²² In de beginjaren van het huis was alles nog veel meer individueel geregeld. Iedereen kookte alleen voor zichzelf en alle vrouwen hadden hun eigen kamer, pas vanaf 1392 werd er steeds meer gezamenlijk geleefd.²³ Waarom deze verandering plaats vond zal later worden behandeld. Een huis als dit kon echter niet zomaar worden opgezet en had wettelijke erkenning nodig, dus moest Geert Groote toestemming krijgen van de schepenbank van Deventer. Deze schepenbank had niet alleen invloed op de stichting van het meester Geertshuis maar ook op de opzet en regels hierin. Zo staat er in de statuten van het huis dat de raad alle regels heeft aangehoord, er een bijdrage aan heeft geleverd en heeft goedgekeurd.²⁴

Deze statuten zijn aan ons overgeleverd doormiddel van twee verschillende kopieën van het origineel. Hierdoor weten we dus wat er in deze statuten stond en wat Geert Groote en de schepenbank hadden besloten rondom de stichting van het huis. De eerste versie van de statuten is waarschijnlijk afkomstig uit 1379 en de tweede versie, die veel langer is en meer details heeft, stamt waarschijnlijk uit 1396.²⁵ Het eerste belangrijke punt dat in de statuten staat is dat Geert Groote zijn huis niet afstaat om een nieuwe orde of een begijnhof te stichten. Ook wordt er in de statuten gezegd dat de zusters zowel onder de wereldlijke

²¹ J. Van Engen, *Sisters and Brothers of the Common Life*, 61.

²² D. de Man, *Hier beginnen sommige*, XXI-XXII.

²³ R.R. Post, *The Modern Devotion*, 263.

²⁴ J. Van Engen, *Sisters and Brothers of the Common Life*, 61.

²⁵ R.R. Post, *The Modern Devotion*, 261.

rechtspraak van de schepenen vallen als onder het geestelijke toezicht van de parochiegeestelijken.²⁶ Het huis en zijn bewoners worden hier dus duidelijk neergezet als “normale” stadsbewoners die volgens dezelfde regels leven als andere stedelingen. Geert Groote laat dus in de statuten blijken dat hij geen nieuwe orde wil stichten, of dit daadwerkelijk ook niet is gebeurd is een ander verhaal. Om de stichting van dit huis door te laten gaan moest namelijk, zoals eerder ook al is gezegd, het stadsbestuur aan zijn kant staan. Door de grote controverses rondom religieuze vrouwengroepen was het slim om afstand te nemen van dit soort gemeenschappen. In de langere versie van de statuten wordt nog veel heviger benadrukt dat het niet om begijnen gaat. Dit heeft waarschijnlijk te maken heeft met de verschillende aanvallen van inquisiteurs op het huis tussen 1395 en 1397.²⁷

De controverses rondom religieuze groepen vrouwen bestonden al heel erg lang en zeker vrouwen die tot een informele gemeenschap behoorden kregen het vaak zwaar te verduren. Zo schreef de zeer invloedrijke franciscaan Henricus Merseburg die overleed in 1276, dat er twee verschillende soorten eden zijn. Er is de *votum solemne*, de eed van een monastieke geestelijke aan een bisschop en een *votum simplex*, de eed van een semi-religieus persoon. Volgens hem stelt de *votum simplex* niet zoveel voor omdat deze eed niet is gebonden aan de kerk en dus is het geen doodszonde om zo'n eed te breken. Hij ziet deze eed als niet meer dan een persoon die voor zichzelf zegt dat hij of zij kuis zal blijven. Hoewel hij hier een simpele eed verwacht met een private eed omdat een simpele eed wel degelijk tegenover een meerdere werd afgelegd en er dus wel degelijk controle op was, werd deze mening erg gangbaar.²⁸ In deze mening komt dus duidelijk naar voren dat de eed van een semi-religieus persoon niet zoveel voorstelt als de eed van een clericus. Dit betekent niet alleen dat deze mensen als minder belangrijk worden gezien maar ook dat ze minder te vertrouwen zijn. De eed van een semi-religieus persoon stelt immers niet zoveel voor dus is niet zeker of ze zich eraan houden.

Niet alleen het gebrek aan een “officiële” eed zorgde voor controverses rondom niet kloosterlijke ordes. Ook het gebrek aan strikte regels zorgde ervoor dat bijvoorbeeld de begijnen in de problemen kwamen. Het feit dat de meeste begijnengemeenschappen erg informeel waren opgezet en vaak gewoon contact hadden met de seculiere wereld werd door heel veel geestelijken gezien als een groot probleem.²⁹ In de loop van de tijd werden er

²⁶ D. de Man, *Hier beginnen sommige*, XVI.

²⁷ R.R. Post, *The Modern Devotion*, 261.

²⁸ A. More, *Fictive orders*, 19.

²⁹ *Ibidem*, 20.

daarom verschillende bullen door verschillende pauzen uitgeschreven waarin werd geëist dat begijnen zich wel aan bepaalde regels moesten houden. Hoewel begijnen in die tijd geen officiële ordes waren, kregen ze zo wel een speciale status in de kerk als semi-religieus. Zo maakte paus Urbanus in 1246 een regel die er voor zorgde dat begijnen werden gezien als een grote organisatie (geen orde) en dat ze pauselijke bescherming kregen.³⁰ Hoewel deze ontwikkeling erg positief lijkt voor semi-religieuze bewegingen werden deze zelfde bewegingen, en dan voornamelijk de vrouwelijke groepen, alsnog vaak verdacht van ketterij. Een goed voorbeeld hiervan is het concilie van Vienne van 1311. Dat concilie veroordeelde de ketters van de vrije geest, een groep waar begijnen vaak mee werden geassocieerd. Er werd op dit concilie echter ook gezegd dat semi-religieuze vrouwen in bijvoorbeeld gasthuizen zonder een eed hun werk mochten blijven verrichten. Beide uitspraken waren gericht op verschillende groepen, de één op potentiële ketterse zusters en de andere op goede en vrome vrouwen. Er is echter tijdens dit concilie geen duidelijke distictie gemaakt tussen de beide groepen en daarom werden in veel commentaren die hierna werden geschreven alle begijnen als veroordeelde ketters bestempeld.³¹ Het is dus niet heel raar dat in de oude en nieuwe statuten zoveel nadruk wordt gelegd op het feit dat het meester Geertshuis geen begijnhof of andere nieuwe orde is. Naast dat dit als eerste regel al wordt genoemd wordt ook later in de statuten bijvoorbeeld nog benadrukt dat de vrouwen in kwestie niet de kleding van begijnen zullen dragen maar gewone simpele lekenkleding.³² Ook de eerder aangestipte aanvallen door inquisiteurs op de zusters tussen 1395 en 1397 benadrukken het belang van zelfbescherming door zich duidelijk af te zetten tegen begijnen.

Het feit dat in de jaren waarin de aanvallen op het huis plaats vonden de vrouwen in het meester Geertshuis sneller vergeleken werden met begijnen en dus meer werden gezien als “ketterse” groep, komt onder andere door verschillende veranderingen die plaats vonden in het huis en in de beweging. Deze veranderingen konden door lokale geestelijken of het stadsbestuur worden gezien als een bedreiging van hun eigen invloedssfeer. In 1384 overleed Geert Groote en kregen de zusters een andere geestelijk leider, Jan van de Gronde. Nadat hij in 1392 ook overleed, werd Johannes Brinckerinck de leider van de zusters. Brinckerinck is de persoon die de eerste echte grote veranderingen doorvoerde in het huis. Onder zijn beleid werd het leven van de zusters bijvoorbeeld steeds meer gemeenschappelijk. Zo gingen de zusters pas vanaf dit moment hun bezittingen en inkomsten delen en werden de bewoonsters

³⁰ Ibidem, 30-31.

³¹ Ibidem, 47-48.

³² D. de Man, *Hier beginnen sommige*, XVII.

sindsdien ook ‘zusters van het gemene leven’ genoemd. Brinckerinck was waarschijnlijk niet de bedenker van deze leefwijze maar was wel de persoon die deze leefwijze promoveerde en het groot wist te maken. Hij maakte niet alleen deze levenswijze groot maar ook het aantal zusters steeg enorm onder zijn leiding. Wat ooit begon met slechts 16 zusters was in het jaar van zijn dood uitgegroeid tot 150 zusters en vier nieuwe zusterhuizen.³³

Sinds Brinckerinck waren de bewoonsters van het meester Geertshuis dus zusters van het gemene leven, dit betekent dat ze vanaf dat moment ook echt een semi-religieuze beweging waren. Deze semi-religieuze status hield in dat ze, zoals eerder ook al is genoemd, niet net als vol-religieuzen de drie kloostergeloften aflegden van armoede, gehoorzaamheid en kuisheid. Het belangrijkste aspect van de broeders en zusters van het gemene leven is dat ze in tegenstelling tot begijnen geen privébezit hadden maar gezamenlijk bezit.³⁴ Hiermee gingen de moderne devoten net als sommige andere bewegingen in tegen de kerk in die tijd waarvan zij vonden dat deze zich teveel bezig hield met materiele en economische interesses. De kerk zou zich meer moeten focussen op spiritualiteit en zou terug moeten gaan naar de levenswijze van de eerste christenen.³⁵

Naast de praktische aspecten is het natuurlijk ook belangrijk om de religieuze en spirituele aspecten van een groep zoals de zusters van het gemene leven te behandelen, dit is namelijk ook wat zij zelf ook het belangrijkste vonden. Een van de belangrijkste ideeën binnen de moderne devotie was *imitatio Christi*. Dit imiteren hield niet per se in dat ze zijn leven wilde nabootsen maar dat zijn leven en acties in de individuele devotie centraal stonden.³⁶ Om Jezus goed te kunnen begrijpen was het nodig om het heilige geschrift te lezen, dit was daarom ook iets wat centraal stond in de beweging. Om de bijbel, de kern van de religie, toegankelijker te maken voor meer mensen vonden zij het daarom ook heel belangrijk dat deze ook in de volkstaal verkrijgbaar was. Het lezen en leren van de bijbel kon volgens hen ervoor zorgen dat iemand een moreel beter persoon werd. Bij het lezen van de bijbel was dus niet per se educatie maar persoonlijke verbetering het uiteindelijke doel.³⁷ Uit al deze spirituele aspecten blijkt dat de zusters en broeders van het gemene leven hun religie zien als iets persoonlijks en innerlijks.³⁸ Deze verschillende idealen zijn dus ook wat de zusters in het meester Geertshuis probeerden te bereiken en waar ze in principe hun leven aan gaven. Zoals

³³ W.F. Scheepsma, *Deemoed en Devotie*, 16.

³⁴ *Ibidem*, 16.

³⁵ J. van Engen, *Sisters and Brothers of the Common Life*, 163.

³⁶ J. van Engen, *Devotio Moderna Basic Writings* (New York 1988) 25.

³⁷ *Ibidem*, 26.

³⁸ *Ibidem*, 27.

A. More aangeeft kunnen de eerder genoemde regels en deze spirituele ideeën ook worden aangeduid als “identity markers” van deze specifieke semi-religieuze groep.³⁹ De verschillende gedeelde religieuze en spirituele ideeën van een groep zijn dus een belangrijk onderdeel van de groepsidentiteit.

Een gedeelde identiteit

Zoals eerder ook al is benoemd worden in het zusterboek verschillende levensverhalen of vitae van de zusters uit het meester Geertshuis gegeven. Het boek is geschreven voor, door en over de vrouwen in het meester Geertshuis met als doel de geschiedenis van de gemeenschap in het huis op papier te zetten. Een groepsgeschiedenis als deze kan ook bijdragen aan het creëren of versterken van de groepsidentiteit van de bewoonsters van het huis. Door voorbeelden te geven van vroegere bewoonsters en hun zeer deugdzaam leven kon duidelijk worden gemaakt wat er wordt verwacht van lid van deze gemeenschap. In dit hoofdstuk zal eerst worden gekeken naar verschillende manieren waarop een groepsidentiteit van een semi-religieuze groep kon worden versterkt of gemaakt. Daarna zal verder in worden gegaan op het zusterboek van het meester Geertshuis en zal worden onderzocht welke elementen in dit zusterboek hebben kunnen bijgedragen aan een groepsidentiteit.

Hoe werd een groepsidentiteit gemaakt of versterkt?

Zoals eerder al duidelijk is geworden was het voor het lokale stadsbestuur en de lokale kerk erg belangrijk om duidelijk te hebben wat precies de plannen waren van een groep vrouwen die samen wilden wonen in een stad. Door de eerder genoemde controverses rondom religieuze groepen vrouwen was het heel belangrijk dat de groep naar de buiten wereld erg duidelijk maakte wat ze waren. Als ze dit niet op een goede manier deden konden ze namelijk erg makkelijk worden bestempeld als een ketterse beweging. Niet alleen partijen buitenshuis vonden het echter belangrijk dat er een officieel document was rondom de stichting van een huis als het meester Geertshuis, ook de zusters zelf wilde graag zo'n officiële stichting. De vrouwen die deel wilde nemen aan deze manier van leven zochten vaak ook zelf de goedkeuring van wethouders en clerici. Ze werden hierbij vaak ondersteund door mannelijke familie leden of mannelijke moderne devoten. Het zijn vaak deze mannen zijn die we terug vinden in documenten maar vrouwen hadden hier wel degelijk een belangrijke rol in het

³⁹ A. More, *Fictive orders*, 87.

proces. De zusters in het klooster wilden namelijk graag erkenning van hun groep en manier van leven.⁴⁰ Een vrouwengemeenschap als die in het meester Geertshuis vond het dus zeker zelf ook erg belangrijk dat de buitenwereld hun zag als een “officiële” groep. Het krijgen van zo’n status was juist voor een semi-religieuze groep zo belangrijk door alle negatieve connotaties die aan semi-religieuzen werden verbonden. Ze hadden niet dezelfde rechten als erkende kloosterordes en waren ook allemaal erg verschillend van elkaar ook al werden ze allemaal genoemd onder dezelfde naam. Deze groepen uitten hun devotie allemaal op een heel andere manier.⁴¹ Als ze erkenning kregen van buitenaf konden ze dit doen op een veilige manier en werd hun manier van devotie ook een soort van erkend als een gangbare manier van leven.

Ook binnen semi-religieuze gemeenschappen werd echter hard gewerkt aan het creëren van een groepsidentiteit. Voorbeelden hiervan zijn de pastoralia die binnen de observanten beweging zijn gemaakt voor de vrouwengemeenschappen van de observanten. In deze werken waren verschillende preken en essays te vinden waarin werd besproken hoe er in deze groepen met spiritualiteit moest worden omgegaan.⁴² Naast boeken uit hun eigen orde werden vrouwelijke observanten ook aangemoedigd om boeken van buiten hun eigen beweging te lezen. Een voorbeeld hiervan is *Speculum virginum*. Dit werk werd niet alleen door vrouwelijke observanten gelezen en is ook teruggevonden bij vrouwen die waren verbonden aan de moderne devotie. Deze tekst gaat over strikte regels waar vrouwelijke religieuze gemeenschappen zich aan zouden moeten houden maar is dus niet per se verbonden aan één semi-religieuze groep.⁴³ Het waren echter niet alleen werken van mannen waarin leden van vrouwelijke semi-religieuze bewegingen konden lezen over hoe ze hun spiritualiteit moesten uiten. Ook vrouwen binnen deze bewegingen hadden hier een actieve en belangrijke rol in. Ze schreven preken over en droegen ze opnieuw op. Ook schreven ze verschillende commentaren op bestaande preken of schreven ze een geheel eigen werk.⁴⁴

In deze werken van vrouwen werd vaak verwezen naar bepaalde heiligen en religieuze vrouwen die ze konden verbinden aan hun eigen gemeenschap en aan hun eigen vorm van spiritualiteit. Een voorbeeld van een heilige die erg populair was onder veel semi-religieuze groepen in de Nederlanden was bijvoorbeeld Wilgefortis. Volgens haar legende was Wilgefortis een Portugese vrouw die wilde leven als Maria en daarom maagd wilde blijven.

⁴⁰ J. van Engen, *Sisters and Brothers of the Common Life*, 62.

⁴¹ A. More, *Fictive orders*, 108.

⁴² *Ibidem*, 95.

⁴³ *Ibidem*, 96.

⁴⁴ *Ibidem*, 117.

Haar vader had haar echter uitgehuwelijkt en om zich toch aan haar belofte aan Christus te kunnen houden bad ze om een uitkomst. De volgende ochtend werd ze wakker met een baard en haar vader besloot uit woede haar te kruisigen. Deze dood zorgde ervoor dat ze vaak als een vrouw met een baard aan een kruis wordt afgebeeld. Dit beeld is heel interessant om verder te onderzoeken vanuit een gender perspectief, maar het belangrijkste voor dit essay is dat meteen duidelijk is dat dit geen standaard beeld is. Dit atypische beeld is namelijk precies wat haar zo'n interessante heilige maakte voor de semi-religieuze groepen. Deze vrouwen streefde namelijk ook naar een religieus leven dat anders was dan een gebruikelijk religieus leven.⁴⁵ Een heilige als Wilgefortis kon bijdragen aan de groepsidentiteit van een groep zusters omdat zij gezien kon worden als een historisch voorbeeld van een deugzaam persoon, die ook op een onconventionele manier haar spiritualiteit uitte.

Dit brengt ons ook tot zusterboeken en waarom juist deze boeken konden bijdragen aan het creëren of versterken van een groepsidentiteit. Net als in een hagiografie staan er in een zusterboek levens beschreven van religieuze vrouwen uit het verleden die konden worden bestempeld als zeer deugzaam. Het voornaamste onderscheid tussen zusterboeken en hagiografieën is dat de voorbeelden die worden gegeven in zusterboeken ook daadwerkelijk haalbare idealen waren.⁴⁶ Een belangrijke kanttekening bij zusterboeken is echter dat het een gemaakte geschiedenis is. Dit betekent niet dat de zusters die worden genoemd in een zusterboek niet hebben bestaan of dat alles wat over hen wordt geschreven een leugen is maar wel dat het een geïdealiseerde weergave is van het verleden. Alleen de zusters die kunnen worden gezien als ideale voorbeelden of zusters met een bijzonder verhaal worden genoemd, de rest wordt weggelaten.⁴⁷ De idealisering van het verleden laat zien dat het doel van een zusterboek was om een voorbeeld te kunnen zijn voor andere zusters en de manier van leven van die groep. Het voorbeeld wat in deze boeken werd gezet was echter niet voor hoe een normale dag in het huis zou moeten worden ingedeeld. De boeken werden gelezen en geschreven voor zusters dus de dagelijkse gang van zaken was al bekend. De voorbeelden in het boek zijn meer gericht op hoe iemand een goed religieus en spiritueel persoon kan zijn en zo deugzaam mogelijk kan leven.⁴⁸

⁴⁵ Ibidem, 130.

⁴⁶ R. Garber, *Feminine Figurae*, 66.

⁴⁷ Ibidem, 62.

⁴⁸ Ibidem, 66.

Groepsidentiteit en het zusterboek van het meester Geertshuis

Het zusterboek van het meester Geertshuis bevat 64 vitae van verschillende zusters en enkele andere hoofdstukjes die zich richten op specifieke historische gebeurtenissen. In dit boek vallen verschillende dingen op die bijgedragen kunnen hebben aan het creëren of versterken van de groepsidentiteit binnen het meester Geertshuis.

Een aspect van het boek dat meteen opvalt en wat kan worden verbonden aan een groepsidentiteit is het taalgebruik in het boek. De woorden wij en onze wijzen er bijvoorbeeld op dat de schrijfster heel direct, bewust of onbewust, de zusters uit het verleden verbindt aan zichzelf en haar lezers. Door deze woorden te gebruiken worden de zusters uit het verleden, de schrijfster en de lezers automatisch bestempeld als één groep. Een concreet voorbeeld hiervan is de tweede vitae in het boek, het leven van zuster oelde Gesen. In de titel van dit hoofdstuk wordt benaderd dat het om “onse zuster” gaat, dit zorgt ervoor dat deze zuster, de schrijfster en de lezer in dezelfde groep worden geplaatst. In dit zelfde hoofdstuk wordt ook gesproken over “onse weerdige vader her Iohan Brijnckerine” ook hij maakt dus deel uit van deze groep.⁴⁹ Ook wordt er gesproken over “onse guede gewoenten” in hoofdstuk 7, het hoofdstuk over zuster Lubbe Peters. Het gaat hier dus over de deugden of goede gewoontes van de zusters in het huis of van de moderne devoten in het algemeen.⁵⁰ Ook het woord wij wordt gebruikt om de zusters uit het verleden te verbinden met de lezers. In het hoofdstuk over zuster Gese Tijtes wordt er bijvoorbeeld over de zusters in een ander klooster het volgende gezegd “mer het weren doe noch zusteren als wi sin”. Hiermee wordt bedoeld dat de zusters van dit andere klooster ook eerst zusters van het gemene leven waren net als de schrijfster en de lezers.⁵¹ Er zijn nog veel meer voorbeelden te vinden in de tekst die nu niet allemaal behandeld kunnen worden. Het mag echter duidelijk zijn dat deze woorden erg vaak worden gebruikt en dat ze duidelijk bijdragen aan het creëren of benadrukken van een gemeenschap.

Naast het taalgebruik dat een groepsidentiteit kan benadrukken is het boek op zichzelf, zoals eerder ook al duidelijk is gemaakt, ook een manier om de groepsidentiteit te benadrukken. Door een gezamenlijk verleden te maken worden de mensen bij wie dit verleden hoort automatisch één groep. Net als in andere zusterboeken wordt in dit zusterboek de geschiedenis gemaakt aan de hand van de vitae van verschillende zusters. Deze zusters kunnen worden gebruikt als “exempla” door de lezers van het boek om zo het ideale gedrag

⁴⁹ D. de Man, *Hier beginnen sommige*, 8.

⁵⁰ *Ibidem*, 15.

⁵¹ *Ibidem*, 58.

en de ideale vorm van spiritualiteit van de groep te leren. Ook in dit zusterboek zijn duidelijk verschillende beelden van een ideale zuster te vinden. Dit sluit goed aan bij een van de conclusies van Allison More waarin ze aangeeft dat binnen semi-religieuze gemeenschappen zeer diverse manieren van devotie werden gepresenteerd.⁵² Rebecca Garber ziet ook verschillende manieren van devotie in de Dominicaanse zusterboeken en verdeelt deze in drie verschillende categorieën. Deze categorieën zijn de *vitae activa*, *contemplativa* en *mixta*. Deze zijn afkomstig uit de christelijke traditie en zijn de verschillende levenspaden die iemand kan belopen, het is daarom ook erg logisch dat deze in christelijke *vitae* zijn terug te vinden. Hoewel veel belangrijke christelijke schrijvers definities geven voor wat ieder levenspad precies inhield passen de Dominicaanse vrouwen deze definities volgens Garber aan zodat ze beter in hun eigen leven passen.⁵³

Ook in dit zusterboek is het duidelijk dat er verschillende manieren van spiritualiteit worden benadrukt en dat iedere zuster haar eigen sterke en zwakke punten had. Een duidelijk voorbeeld van een *vitae activa* is hoofdstuk 30 van zuster Gertrut Brentyncks. In haar hoofdstuk wordt benadrukt dat ze heel bedreven was in haar werk en soms het werk van oudere zusters overnam. Daarnaast wordt beschreven dat zij zich in tegenstelling tot de andere zusters juist jonger ging voelen door al het zware werk. Hierdoor ging ze in de loop van haar leven juist nog meer en zwaarder werk doen en haalde ze zelfs de moeder van het huis over om haar nog meer werk te geven.⁵⁴ Dit voorbeeld van een zuster die zich vooral focuste op de *vitae activa* lijkt heel erg veel op bijna alle andere hoofdstukken in dit zusterboek. Er zijn wel zusters die zich ook erg focussen op het lezen van de heilige geschriften of het vertellen van de verhalen maar bij deze zusters wordt ook altijd benadrukt dat ze erg hard werken. Bij enkele zusters is er dus wel sprake van een *vitae mixta* maar een zuster die zich geheel richt op de *vitae contemplativa* is bijna niet terug te vinden in het boek. Mathilde van Dijk, een historica die zich focust op het middeleeuwse christendom en gendergeschiedenis, heeft onderzoek gedaan naar dit gegeven en haar viel hetzelfde op. Zij geeft als voorbeeld zuster Salome Sticken die ook in het zusterboek van het meester Geertshuis staat vermeld. Ook in haar verhaal wordt vrijwel alleen het zware werk wat zij deed benadrukt ook al is bekend dat zij op zijn minst één origineel werk heeft geschreven.⁵⁵

⁵² A. More, *Fictive orders*, 108.

⁵³ R. Garber, *Feminine Figurae*, 96.

⁵⁴ D. de Man, *Hier beginnen sommige*, 103-104.

⁵⁵ M. van Dijk, 'The Pearl Lay Hidden in the Dung. Reaching for God in Devotio Moderna Sisterbooks' in: M. de Haardt en A.M. Korte eds, *Common Bodies. Everyday Practices, Gender and Religion* (Münster 2002) 43-57 aldaar 51-52.

Een ander voorbeeld uit het zusterboek wat duidelijk aangeeft dat de *vitae contemplativa* niet per se als iets positiefs wordt gezien is het hoofdstuk over zuster Alijt Plagen. Haar *vitae* is een van de weinigen in het boek die wordt verteld omdat zij een slecht voorbeeld was. In het zusterboek staat beschreven dat ze zich heel veel bezig hield met het heilige geschrift. De zuster was erg slim en studeerde veel maar hierdoor was ze ook heel erg ingekeerd en was ze voornamelijk met zichzelf bezig in plaats van met de gemeenschap. Na haar dood openbaarde ze zich voor een broeder om te vertellen dat ze spijt had van haar ingetogen bestaan en dat ze meer met de andere zusters om had moeten gaan.⁵⁶ Hier wordt dus het verhaal verteld van een zuster die wel de spirituele weg volgde van de *vitae contemplativa* maar deze keuze wordt duidelijk neergezet als iets negatiefs. In de tekst zelf staat ook expliciet geschreven dat dit een negatief voorbeeld is en dat andere zusters moeten leren van de fouten van Alijt Plagen.

“Dit gebreck ende dese apenbaeringe hebbe wi daeromme geschreven, opdat wi hieruut weten ende mercken moegen, hoe seer schadelick dat dese sonderlincheit is dengenen, die in cloesteren of in vergaederinge een gemyene leven heeft aengenomen te leyden; ende mede daeromme, opdat wi weten moegen, waervoer dat wi ons hueden sullen”⁵⁷

Mathilde van Dijk geeft ook een reden waarom deze manier van leven voor zusters niet of negatief in beeld wordt gebracht. Ze geeft aan dat dit waarschijnlijk komt door de eerder genoemde problematiek rondom begijnen en andere semi-religieuze groepen en het feit dat ze hier zover mogelijk vanaf wilde staan. Dit deden ze door zichzelf zoveel mogelijk te verbinden met de woestijnvaders en voor vrouwen hield dit vooral in dat ze zich bezig hielden met fysiek werk.⁵⁸ Daarnaast werd huishoudelijk werk gezien als dé manier voor vrouwen om dicht bij Christus te kunnen komen. Huishoudelijk werk zorgde ervoor dat een vrouw de wijsheid van Jezus kon krijgen en het huishoudelijk werk werd vergeleken met het lijden van Christus.⁵⁹ De spirituele levensweg die dus voor deze groep als het meest ideaal werd gezien is de *vitae activa*. Deze uiting van spiritualiteit is daarom het meeste terug te vinden in het boek als voorbeeld voor de andere zusters. Zoals eerder aangegeven zat er

⁵⁶ D. de Man, *Hier beginnen sommige*, 91-93.

⁵⁷ *Ibidem*, 92.

⁵⁸ M. van Dijk, *The Pearl Lay Hidden*, 54.

⁵⁹ *Ibidem*, 55.

binnen deze vorm van spiritualiteit wel veel variatie en uitte iedere zuster zich toch op een andere manier.

Een andere manier om een groepsidentiteit te creëren is, zoals in de inleiding al is genoemd, doormiddel van “othering”. Door je eigen gemeenschap af te zetten tegen een andere groep maak je de eigen groepsidentiteit sterker. Doordat je weet wat je eigen groep in ieder geval niet is wordt ook duidelijker wat je groep wel is. Dit is iets wat ook in het zusterboek van het meester Geertshuis duidelijk naar voren komt. In dit zusterboek worden er namelijk heel duidelijk twee verschillende groepen besproken, de “in-group” of de zusters in het huis en de “out-group” ofwel alle leken buiten het huis.

In het hoofdstuk van zuster Katheryna van Arkel wordt duidelijk gemaakt dat leken heel anders zijn dan de zusters in het huis. Ze denken heel anders en begrijpen niets van het leven van de zusters. Katheryna moest vaak dingen buiten het meester Geertshuis doen en moest soms dan in een herberg verblijven. Hier ging ze dan naar de verschillende gasten toe om hen over god te vertellen en het heilige schrift voor te lezen. Zodra het gesprek echter over iets anders onbeduidends dreigde te gaan ging ze weg. In het hoofdstuk wordt benadrukt dat de kans op een onbeduidend gesprek heel groot was omdat vrijwel alle gesprekken van wereldlijke mensen onbeduidend waren.⁶⁰ In dit hoofdstuk wordt dus benadrukt dat leken over heel andere dingen nadenken en dus veel verschillen van zusters. Een ander voorbeeld waarin de wereldlijk mens als negatief worden neergezet is in het hoofdstuk over zusters Alijt Cremers. In dit hoofdstuk wordt beschreven hoe haar wereldlijke vrienden probeerden haar met geweld uit het huis te halen. Ze begrepen niet waarom ze in het meester Geertshuis zou willen wonen maar nadat ze hen uiteindelijk toch had overtuigd en vertelde dat ze aan god had beloofd daar te blijven lieten ze haar met rust.⁶¹ Hier wordt opnieuw benadrukt dat wereldlijke mensen niets snappen van het leven van een zuster en dus heel erg anders zijn. In deze verhalen wordt de negatieve connotatie met de wereldlijke mens al heel duidelijk maar in het verhaal van Fye Vreysen wordt het ook daadwerkelijk expliciet genoemd. Fye was een erg jonge zuster en was daarom nog heel erg vatbaar voor invloeden van buitenaf. Toen ze op een dag haar wereldlijke vrienden ging bezoeken leidden zij haar af van haar leven als zuster en vond ze nooit meer de liefde voor deze manier van leven terug. Ze werd hier uiteindelijk zelfs ziek van en overleed hierdoor. Dit hoofdstuk eindigt dan ook met een directe waarschuwing voor het omgaan met wereldlijke vrienden.⁶² Leken worden dus door het

⁶⁰ D. de Man, *Hier beginnen sommige*, 31.

⁶¹ *Ibidem*, 107.

⁶² *Ibidem*, 246.

gehele boek duidelijk neergezet als “de ander” en worden meestal niet alleen bestempeld als anders maar ook als een negatieve invloed.

Dit “otheren” tegenover wereldlijke mensen wordt doorgezet als er wordt geschreven over welke deugden en zonden de zusters hadden. De zonde die het meest wordt verbonden met de zusters voordat ze in het klooster kwamen is ijdelheid. Zodra een zuster haar leven wijdde aan god neemt ze echter afscheid van deze zonde. Hierdoor wordt ook duidelijk waarin een leken vrouw het meest verschilt van een zuster van het meester Geertshuis en dat is in haar ijdelheid. In tegenstelling tot een leken vrouw willen de meeste zusters juist hele oude en armoedige kleding en geven ze geen aandacht aan hun uiterlijk. Een voorbeeld hiervan is zuster Fye van Reeden. Voordat ze zich bekeerde woonde ze bij een ridder in Cleve. Ze was dus van een goede komaf en dit was ook terug te zien in haar kleding. Ze droeg een lang mooi gewaad bestaande uit verschillende kleuren met daar overheen een zilveren riem. Zodra ze zich echter bekeerde nam ze afstand van deze wereldlijke kleding en alles wat luxueus was zodat haar zonde van ijdelheid vergeven kon worden.⁶³ Ook bij andere zusters zoals zuster Gertrut den Colke wordt duidelijk dat het enorm belangrijk was om niet ijdel te zijn. In haar hoofdstuk wordt er uitgebreid besproken dat haar kleding erg armoedig en nederig was. Als ze nieuwe kleding kreeg van haar moeder gaf ze dit weg aan een ander die het meer nodig had en bleef ze zelf haar oude vieze kleren dragen.⁶⁴

De nadruk op ijdelheid in dit boek kan niet los worden gezien van het feit dat dit boek over vrouwen gaat en voor vrouwen is geschreven. Juist deze zonde kan namelijk perfect worden gebruikt om deze groep zusters af te zetten tegenover wereldlijke vrouwen. Het ideaalbeeld van een vrouw in veel seculiere literatuur was namelijk een vrouw van adel wiens belangrijkste taak was om bemint te worden.⁶⁵ Ook speelt het middeleeuwse idee dat de vrouw van nature een grotere seksuele drang had dan de man een belangrijke rol. Door dit idee was het standaard beeld van een vrouw namelijk het beeld van een verleidster. Hoewel dit beeld misschien niet overeen kwam met de werkelijkheid was het wel heel belangrijk voor semi-religieuze vrouwen om zich hier zoveel mogelijk tegen af te zetten.⁶⁶ Door zich zo veel mogelijk te “otheren” van leken vrouwen konden ze ook dit standaard beeld van de zondige leken vrouw van zich afzetten. Het was dus vooral belangrijk om je eigen gemeenschap van

⁶³ Ibidem, 95.

⁶⁴ Ibidem, 108.

⁶⁵ R. Garber, *Feminine Figurae*, 62.

⁶⁶ D. Elliott, ‘Flesh and Spirit: The Female Body’, in: A. Minnis en R. Voaden eds., *Medieval Holy Women in the Christian Tradition c.1100-1500* (Turnhout 2010) 13-46 aldaar 17-18.

semi-religieuze vrouwen zover mogelijk te verwijderen van de wereldlijke vrouw om zo te bewijzen dat je juist erg deugdelijk was.

Conclusie

Het zusterboek van het meester Geertshuis is waarschijnlijk geschreven na 1483 door, voor en over verschillende zusters van het gemene leven. Deze groep zusters kan worden gezien als een semi-religieuze beweging wat betekent dat ze geen kloostergeloftes aflegden. Semi-religieuze bewegingen zoals de moderne devotie, waar de zusters van het gemene leven deel van uitmaken, zijn door de hele middeleeuwen heen vaak een punt van controversen geweest binnen de christelijke kerk. Dit maakt dat een groep als deze een hele bijzondere en interessante positie had in de middeleeuwen. Het feit dat een semi-religieuze groep door de buitenwereld als niet officieel en soms zelfs als ketters wordt bestempeld zorgde ervoor dat het erg belangrijk was om een duidelijke groepsidentiteit naar buiten uit te dragen. In het geval van het meester Geertshuis werd dit gedaan door Geert Grote zelf door samen met het stadsbestuur van Deventer de statuten van het huis op te stellen. Ook de vrouwen in dit soort gemeenschappen vonden het belangrijk om erkenning te krijgen van de clerici en bestuurders van een stad om zo veiliger hun leven te kunnen leiden.

Naast “officiële” erkenning van hun groep was het voor semi-religieuze vrouwen ook belangrijk om voor zichzelf een duidelijke groepsidentiteit te creëren. Deze groepsidentiteit werd natuurlijk deels gevormd door de gedeelde spirituele ideeën. Deze spirituele ideeën en de ideale vorm van leven binnen een semi-religieuze gemeenschap was terug te vinden in verschillende soorten boeken. Ook konden hagiografieën een ideaal voorbeeld geven van een gelovige vrouw. Dit ideaal kon dan worden gebruikt als voorbeeld voor alle leden van de gemeenschap om zo een bepaalde ideale identiteit in de groep te creëren.

Naast deze verhalen van heiligen die als voorbeeld gebruikt konden worden voor de gemeenschap van zusters werden ook verhalen van zusters gebruikt als “exempla”. Het zusterboek van het meester Geertshuis is ook zo’n zusterboek waarin verschillende vitae van zusters zijn opgenomen om zo een groepsgeschiedenis te schrijven van het huis. In dit zusterboek kunnen verschillende specifieke dingen worden aangewezen waarmee de groepsidentiteit werd benadrukt en versterkt. Een eerste manier waardoor een groepsidentiteit werd benadrukt en versterkt is door het taalgebruik. Door het gebruik van het woord “onse” als er wordt gesproken over zusters uit het verleden wordt benadrukt dat alle zusters behoren tot dezelfde groep. De zusters waarover geschreven is, de schrijfster en de zusters die het

lezen behoren tot één groep met één geschiedenis en hadden daarom ook één gezamenlijke identiteit. Ook de inhoud van het zusterboek kon de groepsidentiteit versterken. Zoals eerder ook al is vastgesteld zorgde een gezamenlijke spirituele manier van leven ook voor een sterkere groepsidentiteit. Dit is waarom in de verschillende vitae ook verschillende vormen van religiositeit naar boven komen. Van de drie spirituele christelijke manieren van leven worden vooral de vitae activa en mixta als positief beschouwt terwijl de vitae contemplativa in een negatief daglicht wordt gezet. Het feit dat niet alle manieren van religiositeit worden belicht wijst erop dat niet alle verschillende vormen gewenst zijn. Door in dit zusterboek aan te geven welke manieren van spiritualiteit wel positief zijn kan de gezamenlijke ideale manier van religiositeit worden benadrukt. Ten derde is er in dit zusterboek duidelijk sprake van “othering”. De wereldlijke mens wordt vaak lijn recht tegenover de zusters gezet waardoor ze twee totaal verschillende groepen lijken te zijn. Leken snapten volgens het zusterboek niet wat belangrijk was en werden vaak ook negatief afgebeeld. Daarnaast benadrukt de meest benoemde zonde in het boek ook dat de zusters zich graag willen afzetten tegenover specifiek leken vrouwen. IJdelheid is een zonde die vooral wordt verbonden met vrouwen en door zich vooral van deze zonde af te zetten verzetten ze zichzelf tegen het beeld van de normale vrouw. Ze lieten op deze manier duidelijk blijken dat zij heel anders waren dan wereldlijke vrouwen. In het zusterboek van het meester Geertshuis zijn dus verschillende elementen terug te vinden die bij hebben gedragen aan het maken of versterken van de groepsidentiteit binnen deze groep zusters.

Bibliografie

- Bollman, A., *Freuenleben und Frauenliteratur in der Devotio Morderna: Volkssprachige Schwesternbücher in literaturhistorischer Perspektive* (Groningen 2004).
- Dijk, van M., 'The Pearl Lay Hidden in the Dung. Reaching for God in Devotio Moderna Sisterbooks' in: M. de Haardt en A.M. Korte eds, *Common Bodies. Everyday Practices, Gender and Religion* (Münster 2002) 43-57.
- Elliott, D., 'Flesh and Spirit: The Female Body', in: A. Minnis en R. Voaden eds., *Medieval Holy Women in the Christian Tradition c.1100-1500* (Turnhout 2010) 13-46.
- Engen, J. van, *Sisters and Brothers of the Common Life. The Devotio Moderna and the World of the Later Middle Ages* (Philadelphia 2008).
- Engen, J. van, *Devotio Moderna Basic Writings* (New York 1988).
- Garber, R.L.R., *Feminine Figurae Representations of Gender in Religious Texts by Medieval German Women Writers 1100-1375* (Abbingdon 2003).
- Gillespie, A., 'Collapsing Self/Other positions: Identification through differentiation', *British Journal of Social Psychology* 46 (2007) 579-595.
- Man, D. de, *Hier beginnen sommige stichtige punten van onsen oelden zusteren* (Den Haag 1919).
- More, A., *Fictive orders and feminine religious identities, 1200-1600* (Oxford 2018).
- Post, R.R., *The Modern Devotion. Conformation with Reformation and Humanism* (Leiden 1968).
- Scheepsma, W.F., *Deemoed en Devotie. De Koorvrouwen van Windesheim en hun Geschriften* (Amsterdam 1997).