

Het einde van de Middeleeuwen?

prof.dr. K. Goudriaan

Rede uitgesproken bij zijn afscheid als hoogleraar Geschiedenis van de Middeleeuwen aan de Faculteit der Geesteswetenschappen van de Vrije Universiteit Amsterdam op 17 september 2015.

Het einde van de Middeleeuwen?

Als startpunt voor dit afscheidscollege neem ik U mee naar de Pieterskerk in Leiden. Als U in Leiden bekend bent, weet U dat de Pieterskerk het moet stellen zonder toren. U realiseert zich misschien niet dat ook deze, de voornaamste van de drie middeleeuwse parochiekerken van de stad, ooit een toren heeft gehad. In 1512 is die toren omgevallen.¹ De parochianen hadden lang aan het godshuis-met-toren gebouwd en er diep voor in de buidel getast. Maar na 1512 reikte voor herbouw de offergezindheid niet meer toe.

In 1526 vond de koster van dezelfde kerk in de omgeving van het Sacramentshuis briefjes met daarop teksten als ‘God is vroet, dat ghy hem inder kercke gheen goet en doet, want hy en is dair nyet’.² Posters aan de kerkdeuren en aan de biechtstoelen namen in hetzelfde jaar de bedelmonniken op de hak en bespotten hen als ‘biechthengsten’. Tussen die jaren 1512 en 1526 heeft zich in Leiden, en overal elders in de Nederlanden, een ingrijpende mentaliteitsbreuk voorgedaan. Daarover gaat mijn college van vanmiddag.

De instorting van de toren van de Leidse Pieterskerk kwam ook al voor in een artikeltje dat ik in 1994 publiceerde onder de overmoedige titel ‘Het einde van de Middeleeuwen ontdekt?’³ Daarin zette ik een aantal toen recente resultaten van onderzoek bij elkaar die allemaal uitwezen dat er rond 1520 in cultuur en religie plotseling veel veranderde. Er was crisis in de fondsenwerving voor kerkbouw en in de deelname aan processies en bedevaarten. Bij religieuze broederschappen stokte de recrutering (overigens niet bij alle). Voorzieningen voor *memoria* –herdenking van en voorbede voor de overledenen - werden niet meer zo enthousiast getroffen. Geestelijken werden met minder respect bejegend, zoals bleek uit de versobering van de eremaaltijden waarop ze werden onthaald.

In dit college wil ik graag nog een keer terug naar die veranderingen van rond 1520. Maar wat ik er in 1994 over geschreven heb, ga ik niet allemaal herhalen. Ik concentreer me op enkele aspecten, en zal dus uw aandacht vragen voor de trend in het kloosterwezen - die was trouwens in dat artikel van 1994 ook al wel aan de orde -, voor complicaties rondom de aflaatverkoop en voor veranderingen in de gedrukte circulatie van teksten met een godsdienstige inhoud. Op het eerste en het derde onderwerp kan ik op grond van eigen onderzoek enig nieuw licht laten schijnen. Voor een totaalbeeld van de toenmalige veranderingen in ons land is dat bij lange na niet toereikend. Maar aan het slot wil ik daar toch enkele opmerkingen over maken. Dat is het program voor vanmiddag.

¹ De schets in Van den Berg 1992, 3 laat zien hoe het geheel er oorspronkelijk moet hebben uitgezien.

² CD V, 142.

³ Goudriaan 1994.

Kloosters

Het eerste terrein waarop de omslag goed te zien is, is de plaats die werd toegekend aan de monniken en de nonnen. De bespottung van de bedelmonniken in de Leidse Pieterskerk waarmee ik begon, staat niet alleen. Het kloosterwezen kwam op een breed front in de knel. Bij de religieuzen zelf sloeg de twijfel toe, de lekenbevolking accepteerde de kloosterlingen niet meer als vanzelfsprekend, en overheidsmaatregelen gaven een negatief signaal. In de voorgaande decennia was de groei in het kloosterleven al grotendeels verdwenen. Nu zette plotseling de neergang in.

De kloosters waren altijd de instantie geweest die was gespecialiseerd in de voorbede. Kloosterlingen besteedden een groot deel van hun tijd aan het dagelijks bidden van de zeven getijden. Dat deden ze voor hun eigen heil, maar ook voor dat van de maatschappij en van hun begunstigers in het bijzonder. De maatschappij als geheel ging ervan uit dat men voor Gods aangezicht leefde en van Zijn zegen afhankelijk was. Voorspraak bij God en Zijn heiligen zou dus bevorderlijk zijn voor het welzijn van de samenleving. Maar voorbede zou vooral tot resultaat hebben dat het lange en onaangename verblijf in het vagevuur werd bekort van degenen voor wie werd gebeden.⁴

Het meest effectief achtte men het gebed van degenen die daarvoor alle tijd hadden en die zich als christenen van bijzondere verdiensten manifesteerden, door hun keuze voor de *religio* in engere zin. Dat was een leven onder de geloften van armoede, gehoorzaamheid en kuisheid en in strikte discipline. Men accepteerde dus dat er een christendom in (minstens) twee snelheden bestond: dat van de gewone mensen in de wereld, en dat van de ‘religieuzen’.

Maar bij dit cluster van nauw samenhangende axioma’s sloeg rond 1520 de twijfel toe. Niet dat de uitzonderlijkheid van kloosterlingen nooit eerder ter discussie was gesteld. Ook in de vijftiende eeuw kom je hier en daar al wel de opvatting tegen dat het niet de drie geloften zijn die de ware christen uitmaken. Het was bijvoorbeeld beweerd door Johan Pupper van Goch, een van de broeders des gemenen levens.⁵ Maar dat bleef toen beperkt tot een interne discussie binnen de geestelijkheid en had nauwelijks feitelijke gevolgen. Nu bleek de sceptis tegenover de bijzondere rol van de kloosters plotseling maatschappelijk effect te sorteren. Argumenten ontlenden hun kracht niet allereerst aan hun interne logica, maar aan het draagvlak waarop ze worden ontvangen.⁶

Twijfel was er om te beginnen bij de religieuzen zelf. In de jaren na 1520 was kloosterdesertie schering en inslag. Erasmus meldt dat in Holland monniken

⁴ Voor *memoria* (dodengedachtenis) in ons land zie de website *MeMO (Medieval Memoria Online)*.

⁵ Staubach 2012, 263-282.

⁶ Zo werden de geschriften van Pupper van Goch aan Luther toegespeeld en vervolgens te Antwerpen gedrukt: Clemens 1896; Staubach 2012, 263.

en nonnen wegleepen en in het huwelijk traden.⁷ Petrus, de kroniekschrijver van het klooster Thabor bij Sneek, bevestigt bij het jaar 1524 dat desertie vooral in Holland veel voorkwam; voor ‘zijn’ Friesland viel het nog wel mee.⁸ Een van de oorzaken was volgens hem dat rijke mensen kinderen te jong in het klooster deden, om zo voor hun overige kinderen meer welstand over te houden. Er zijn meer aanwijzingen dat vooral een jonge generatie moeite kreeg met de keuze voor het kloosterleven. Egbert van Tricht, de kroniekschrijver van het fraterhuis in Doesburg, tekent op hoe jonge fraters rebelleerden tegen de heersende gewoonten. Ze beriepen zich op de door Luther verkondigde, maar door hen – aldus Egbert - verkeerd begrepen, vrijheid.⁹ Een vader uit 's-Hertogenbosch verontschuldigt zich omdat zijn dochter, die in het klooster te Rossum zat, ervandoor was gegaan na een van de bezoeken aan haar familie die in die tijd aan de zusters waren toegestaan (op zich al een symptoom van lakse kloosterdiscipline). Hij zou niets van haar plannen hebben geweten en haar zeker niet hebben aangemoedigd of verboden boeken hebben toegestuurd.¹⁰ Dat het weglopen van kloosterlingen een serieus probleem was, blijkt ook uit de maatregelen die Karel V in 1526 afkondigde tegen diegenen die religieuzen hielpen bij hun vlucht.¹¹ Voor steden als Leiden en Gouda is becijferd dat in deze jaren de kloosterbevolking snel daalde als gevolg van een gebrek aan roepingen: in Leiden van 534 ingezetenen van de vrouwenkloosters in 1514 tot 300 in 1542, in Gouda tot aan het begin van de Opstand een halvering van het aantal van ca. 466 uit 1517.¹²

Maar ook de buitenwacht vond het bestaan van kloosters niet meer zo vanzelfsprekend. Duidelijk blijkt dat uit de beëindiging van hun belastingvrijstellingen op stedelijk niveau. De stad Gouda, bijvoorbeeld, had altijd de stedelijke accijnzen voor de minderbroeders voor haar rekening genomen, maar zette dit in 1524 stop.¹³ De positieverslechtering van het kloosterwezen betrof overigens álle kloosterlingen, zeker ook de ingezetenen van de vele vrouwenkloosters. De Leidse kloosters gingen vanaf 1517 meebetalen aan de stadsverdediging.¹⁴ Voor Amsterdam dateert Van Eeghen deze ontwikkeling overigens van iets vroeger: tegen het eind van de vijftiende eeuw.¹⁵ In 1525 vonden in Den Bosch rellen plaats tegen alle mannenkloosters. Vanwege een door Brussel opgelegde belasting had de stad ook de eigen fiscale inkomsten opgeschroefd. De gewone man vond dat het nu eens tijd werd dat de kloosters meebetaalden.¹⁶

⁷ Allen nr. 1466 d.d. 21 juli 1524. Veel materiaal over deze episode in Duke, ‘Origins’ en ‘Face’.

⁸ *CD IV*, 246.

⁹ Weiler 1974, 99; 108/9; *CD IV*, 162.

¹⁰ *CD V*, 131.

¹¹ *CD V*, 124.

¹² Knappert 1908, 35; Taal 1960, 120.

¹³ Biewenga 1992, 23.

¹⁴ Knappert 2008, 67.

¹⁵ Van Eeghen 1941, 52.

¹⁶ Kuijer 2000, 302-305.

De meeste tegenwind kregen toch de bedelmonniken. Al in 1520 was er in Dordrecht een incident tegen een dominicaan.¹⁷ In Antwerpen genoten de augustijner eremieten – de orde waartoe ook Luther behoorde – met hun hervormde prediking veel populariteit onder het gewone volk. Toen zij werden aangepakt, kregen de dominicanen daarvan de schuld:

Dat gelt van den Jacopinen
Heft t' Antwerpen verdreven die Augustinen.¹⁸

In 1522 meldde Erasmus dat de bedelmonniken erg impopulair waren geworden.¹⁹ Tegenover zijn mededeling past wel enige voorzichtigheid: hij moest zelf niets van de bedelorden hebben, dus zijn waarneming zal gekleurd zijn geweest. Maar andere bronnen bevestigen het. In Antwerpen werd iemand berecht die een karmeliet – een lid van de laatste van de vier bedelorden – had afgetuigd terwijl deze ‘metten sack omme Gode ghinck’.²⁰ ‘Je hand ophouden’, de kenmerkende leefwijze van de mendicanten, werd niet meer zo gewaardeerd in een tijd waarin armoede (onder gewone mensen, wel te verstaan) meer en meer werd gezien als iets dat individuen zelf hadden veroorzaakt. De jaren rond 1520 werden bovendien gekenmerkt door graanschaarste.²¹

Maar het was niet alleen het bedelen dat aanstoot gaf. De *terminarii* kregen tevens de naam van praatjesverkopers. *Terminarii* waren die leden van de bedelorden die vanuit hun klooster, dat meestal gevestigd was in een grote stad, de andere steden en dorpen rondom bezochten, er preekten en biecht hoorden en intussen voor de kost bedelden. Ze waren vreemdelingen en alleen daarom al suspect. De Leidse spotverzen waarmee ik begon bevatten ook de waarschuwing aan de mannen van de stad om goed op hun vrouwen te letten als er bedelmonniken in de buurt waren.²² Maar vooral: bij de toonaangevende burgerij vielen hun preken niet meer in de smaak. Omstreeks 1520 kwam een franciscaan bij de prediking zo zot uit de hoek dat de Gouwenaars hun lachen niet meer konden inhouden.²³ In 1524 liepen in Amsterdam de gemoederen hoog op vanwege de prediking van de minderbroeders. Als zij iets ‘sonderlinghs’ preekten, wilden de toehoorders weten waar dat geschreven stond.²⁴ Onthullend is een maatregel van landvoogdes Margaretha uit 1525. *Terminarii* mochten niet langer dan de standaardtermijn van een week op één plaats blijven. En stadsbesturen moesten toezien dat de kansel niet zou worden beklommen door personen die fabeltjes vertelden waaraan ontwikkelde lieden aanstoot zouden

¹⁷ Allen nr. 1165 d.d. 6 dec. 1520; vgl. nr. 1196.

¹⁸ CD IV, 139. Jacopinen (jacobijnen): andere naam voor dominicanen.

¹⁹ Allen nr. 1302.

²⁰ CD IV, 365.

²¹ Van der Wee 1963 II, 144-153.

²² Knappert 1908, 95.

²³ Streekarchief Midden Holland, Librije nr. 1324 fol. 9.

²⁴ Volgens Petrus van Thabor: CD IV, 246.

kunnen nemen: dat zou bij de bestrijding van het lutheranisme averechts werken.²⁵ Vermoedelijk sloeg dit op de gewoonte om te preken aan de hand van exempelen, anecdotes van allerlei herkomst die lessen van geloofsleer of moraal moesten bijbrengen zonder er te diep op in te gaan. In de voorafgaande eeuwen hadden de bedelmonniken daarmee furore mee gemaakt, maar nu raakte een kritisch segment van de stadsbevolking erop uitgekeken. Margaretha blijkt de mentale kloof tussen de bedelmonniken en het meer ontwikkelde deel van de stadsbevolking goed te hebben gevoeld. Van hun kant beklagden de Staten van Holland zich in 1525 bij de landvoogdes dat termijnmonniken in het zuiden van de Nederlanden het valse gerucht verbreidden dat iedereen in Holland luthers was en dat in Delft een beeldenstorm had plaatsgevonden.²⁶ De bedelmonniken kregen dus mede de schuld van de maatschappelijke verwarring van dat moment.

In december 1518 verscheen in Antwerpen *Den Wijngaert van Sinte Franciscus*, een massieve encyclopedie over de geschiedenis en de verdiensten van de orde van de franciscanen (minderbroeders).²⁷ We hebben geen gegevens over de receptie ervan in de tijd onmiddellijk nadat het verscheen. Maar later in de eeuw viel het boek zo slecht dat de franciscanen van Gent zich tijdens de Beeldenstorm in 1566 gedwongen zagen het uit de roulatie te nemen. Vermoedelijk veroorzaakte het ook eerder al weerstand. In een van de bewaarde exemplaren staat in marge met de hand een waarschuwing genoteerd tegen de dwaasheid van het boek. Het was op traditioneel-middeleeuwse wijze gericht aan ‘eenvoudige, ongeleerde’ mensen, maar was dat anno 1518 nog wel de juiste toon om het publiek aan te spreken? De samensteller verdedigt de belangen van de orde, met name het goed recht om biecht te horen zelfs tegen het verzet van de parochiegeestelijkheid in. Het boek is één lange verheerlijking van de orde en de leefwijze van de minderbroeders. De nadruk ligt op het armoede-ideaal van de tijd van de ordestichter waarnaar de franciscanen van 1518 wilden terugkeren. Maar we zagen al dat dit ideaal zelf gedateerd was geworden. De *Wijngaert* staat vol met wonderen die in de loop van de tijd aan leden van de orde ten deel waren gevallen. En het besteedt veel aandacht aan de ‘conformiteit’ van Franciscus met Christus, dat wil zeggen aan de manier waarop Franciscus tot in details het leven van Christus navolgde. In de zestiende eeuw begon men te vinden dat daarmee het zicht op Christus zelf werd benomen; sommigen vonden het zelfs blasfemisch. De kost die de *Wijngaert* te bieden had was naar de smaak van velen onverteerbaar geworden.

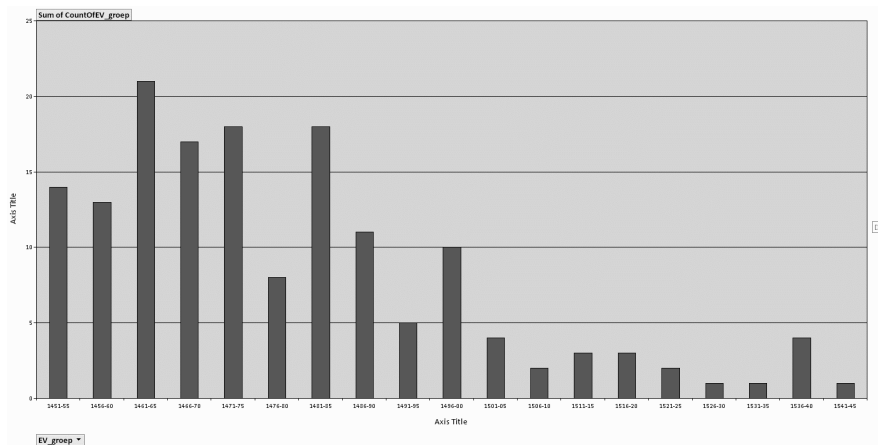
Ruwweg vanaf 1520 daalde dus plotseling het respect voor het kloosterwezen. Op zich is dat een verschijnsel van de korte termijn. Maar gezien vanuit een wat langer tijdsperspectief past deze trendbreuk bij het afvlakken van de dynamiek in het kloosterleven. Daarover laat ik U wat cijfers zien. In totaal

²⁵ Knappert 1908, 93.

²⁶ CD IV 338/9.

²⁷ Voor het nu volgende zie Goudriaan, ter perse.

zijn er in de Middeleeuwen op het grondgebied van het huidige Nederland zo'n zevenhonderd kloosters en kloosterachtige instellingen geweest.²⁸ Niet allemaal tegelijk, want sommige hebben maar even bestaan of zijn al ruim voor de Reformatie weer verdwenen. Wel is duidelijk dat de grootste groei in de Late Middeleeuwen optrad, in de jaren vanaf 1380. Voor mijn betoog vanmiddag is de volgende grafiek met gegevens vanaf 1451 interessant. Het gaat om eerste vermeldingen: dat is niet helemaal hetzelfde als stichtingen, want kloosters, vooral de kleinere, kunnen al even hebben bestaan voordat ze in de bronnen opduiken. Maar het beeld is toch wel duidelijk.



Grafiek I: Eerste Vermeldingen van Kloosters²⁹

Het blijkt dus niet zo te zijn dat de groei van het aantal kloosters tot het laatst – zeg tot tegen 1520 – ongeremd doorging en daarna plotseling stilviel. De toename ging in het vierde kwart van de vijftiende eeuw al een stuk langzamer en zwakte na 1500 nog verder af. Al ruim voor 1520 kun je dus de eerste tekenen waarnemen van oververzadiging van de kloosterlijke zielenheilsmarkt – om de term van collega Hans Mol ook maar eens te gebruiken.³⁰ Overigens zijn de cijfers voor de laatste jaren in de grafiek nog wat geflatteerd, in die zin dat het bijna steeds om kloosters gaat die al waarschijnlijk al eerder bestonden maar dan pas worden genoemd. De laatste zekere nieuw stichtingen waarvan ik weet betreffen het begijnhof van Oisterwijk in 1539³¹ – woonplaats van de beroemde mystica Maria van Hout - en de piepkleine johannieter commanderij van Montfoort (1544).

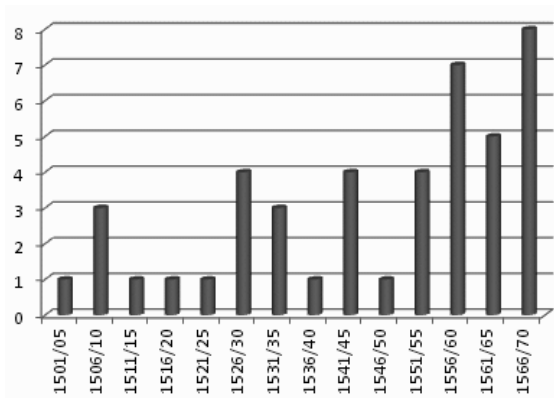
²⁸ Gebaseerd op de digitale Kloosterlijst.

²⁹ Dank aan Ben Stuyvenberg voor zijn hulp bij de vervaardiging van de grafieken.

³⁰ Mol 1990.

³¹ Simons 2001 nr. 84.

Natuurlijk heeft elk individueel klooster zijn eigen curve van opgaan, blinken en verzinken. Dat wordt mooi geïllustreerd in twee recent verdedigde proefschriften. Voor het kartuizer klooster Nieuwlicht bij Utrecht, gesticht in 1391, heeft Rolf de Weijert aangetoond dat het in de periode tot 1433 een niveau van begunstiging bereikte dat na die tijd nooit meer werd geëvenaard; na 1512 was het met de schenkingen vrijwel helemaal gedaan.³² Omgekeerd beleefde het regularissenklooster Bethlehem bij Hoorn, gesticht in 1475 en dus een laatkomer, zijn grootste bloei pas in het tweede kwart van de zestiende eeuw. Dat blijkt uit het Leidse proefschrift van Christiaan Schrickx, dat is gebaseerd op de opgraving die er heeft plaatsgevonden.³³ In de grafiek gaat het dus om de grote getallen. Die maken duidelijk dat de groei in het kloosterwezen er al bij het begin van de regering van Karel V uit is. Die indruk wordt nog versterkt door de volgende grafiek, die laat zien dat al ruim voor het uitbreken van de Opstand, die het calvinisme aan de macht bracht, het kloosterbestand begon af te kalven.



Grafiek II: Laatste Vermeldingen van Kloosters

Nu is het zo dat Karel V juist in de beginjaren van zijn regering in verschillende gewesten een verbod uitvaardigde op de stichting van nieuwe kloosters zonder zijn uitdrukkelijke toestemming.³⁴ Ook de overdracht van onroerend goed (landerijen en huizen) aan kloosters was voortaan niet meer toegestaan. Hebben deze maatregelen de neergang veroorzaakt? Die conclusie zou voorbarig zijn. Karel V had namelijk in 1520/1 met zijn verbod beslist geen primeur. Pogingen om de aanwas van de kloosters tegen te gaan waren er ook in

³² De Weijert 2015, 254.

³³ Schrickx 2015.

³⁴ Jongkees 1942, 159; in Holland in 1515. Fühner 2004, 144/5; in Brabant in 1520 en 1521.

de vijftiende eeuw al wel geweest, bijvoorbeeld in Holland onder Filips de Goede in 1462.³⁵ Het waren vaak de stadsbesturen die gekant waren tegen nieuwe stichtingen, vanwege de economische nadelen die eraan kleefden. Maar evenzo vaak waren dergelijke maatregelen futiel gebleken. Invloedrijke kringen uit de burgerij, aanleunend tegen diezelfde stadsbesturen, engageerden zich voor de stichting van alweer een nieuw klooster van een orde die zich vers had aangemeld. Daarbij was het parool: hoe strenger hoe beter, want hoe effectiever de geestelijke verdienste. Een fraai laat voorbeeld is de stichting van het clarissenklooster in Amsterdam, die uiteindelijk in 1513 haar beslag kreeg na bijna twintig jaar getouwtrek en ondanks het verbod op nieuwe kloosters dat de stad bij de landsheer had bewerkt.³⁶

Het verbod op nieuwe stichtingen was ook niet de eerste hinderpaal waar de kloosters in ons land onder Karel V mee te maken kregen. Al bij zijn aantreden als landsheer in 1515 was een van zijn eerste maatregelen de heffing geweest van een belasting op onroerend goed dat de afgelopen veertig jaar in de zogenaamde ‘dode hand’ was terechtgekomen.³⁷ Die uitdrukking betekent dat het eigendom was geworden van geestelijke instellingen en dus niet meer meedeed in fiscale heffingen die over vast goed werden omgeslagen. Karel eiste als reparatie nu vijf procent van de jaaropbrengsten van de afgelopen veertig jaar. Dat kwam er dus op neer dat kerkelijke instellingen – parochiekerken, gasthuizen, kloosters enzovoort - in één keer twee volle jaaropbrengsten aan ‘Brussel’ moesten afstaan.

Ook deze maatregel was niet iets nieuws. Karels overgrootvader Karel de Stoute had in 1474 al eens een dergelijke heffing opgelegd.³⁸ Er was toen veel lokaal verzet geweest, en stadsbesturen hadden geprobeerd ook de kloosters binnen hun muren tegen de aanslag te beschermen. Overigens zonder succes, maar de boodschap was toen wel geweest dat die kloosters er helemaal bij hoorden. In 1515 was dat laatste niet meer zo. Lagere overheden deden hun best om parochiekerken en gasthuizen onder dit ‘droit des nouveaux acquêts’ uit te krijgen; voor de kloosters binnen hun muren staken ze geen vinger meer uit.³⁹

Het zou dus zeker onjuist zijn in de beperkende maatregelen van Karel V de oorzaak te zoeken van de neergang van het kloosterleven. Een deel van de maatregelen trof alle geestelijke instellingen, niet alleen de kloosters. Als juist daar dan toch de klad in komt, is dat een gevolg van een ontbrekend lokaal maatschappelijk draagvlak.

De zwarte piet aan Karel V toespelen zou natuurlijk ook botsen met het beeld dat we van hem hebben als de onverzettelijke ‘beschermheer van de katholieke kerk’ tegen de invloed van Luther; denk maar aan de landsheerlijke

³⁵ Jongkees 1942, 154.

³⁶ Van Eeghen 1941, 147-150.

³⁷ Sanders 1990, 123-125; Fühner 2004, 131-132.

³⁸ Jongkees 1942, 214-240.

³⁹ Goudriaan 1994, 71-72.

inquisitie die hij in 1522 instelde.⁴⁰ Toch is de rol die hij in deze ontwikkelingen heeft gespeeld complex. Karel V zette op een breed front het beleid van zijn voorgangers voort om de Kerk en de geestelijkheid in zijn gebieden ondergeschikt te maken aan het welzijn van zijn landsheerlijkheden. Alle geledingen in de Nederlanden beschouwde hij gelijkelijk als zijn onderdanen. Ieder moest zijn steentje bijdragen, ook fiscaal, onder meer aan de landsverdediging tegen Frankrijk. Daar paste ook bij dat buitenlandse invloeden werden geneutraliseerd. Onderdeel van Karels beleid was onder meer de inspanning om binnen de belangrijkste, en per definitie internationaal opererende bedelorden, eigen Nederlandse ordeprovincies tot stand te brengen. Bij de observante (strengere) richting onder de dominicanen lukte hem dat al in 1515, bij de augustijner eremieten in 1522 en bij de franciscanen in 1529.⁴¹

De relatie tussen het Brusselse regiem en de bedelorden was niet zonder dubbelzinnigheid. De franciscanen hebben, misschien meer dan welke andere geleding in de kerk van de Lage Landen, in de voorste linie gestaan bij de defensie tegen Luther.⁴² Hun orde en het Habsburgse regiem steunden elkaar daarbij: het was eerder de nabijheid tot de politieke macht die de franciscanen een slechte naam bezorgde dan hun distantie ten opzichte van die macht. Maar de houding van de regering was in dit alles sterk pragmatisch. Ik breng de maatregelen van landvoogdes Margaretha in herinnering die de bedelende termijnmonniken aan banden legde wanneer ze hun optreden een gevaar voor de openbare orde vond. Die instrumentele benadering van de monniken door de regering kan tijdgenoten, die zelf ook al aan de zin van het kloosterwezen twijfelden, nauwelijks zijn ontgaan. Het monastieke systeem, dat toch al niet meer zo stevig stond, werd zo verder aan het wankelen gebracht.

Aflaten

Tot het strakke budgetbeleid van de regering van Karel V behoorde ook het tegengaan van geldddrainage naar het buitenland. Dit speelde een rol bij de kwestie van de aflaten. Direct al bij Karels aantreden in 1515 had paus Leo X hem een dijkaflaat toegekend.⁴³ Voor drie jaar werd een volle aflaat verleend waarvan de opbrengst kon worden bestemd voor de hoognodige dijkverzwaring in Karels Nederlanden. Een derde van de opbrengst was overigens toch nog bestemd voor de bouw van de Sint-Pieterskerk in Rome. Maar de dijkaflaat kwam in de plaats van de aflaat van 1514 waarvan de winst in zijn geheel naar Rome zou zijn gegaan. Beide projecten, de bouw van de Sint-Pieterskerk en het dijkherstel in de Nederlanden, konden als een Gode welgevallig werk worden voorgesteld.

⁴⁰ Blockmans 2012, 113-148; Fühner 2004, 224-238.

⁴¹ Resp. Wolfs 1984, 2-3; Kunzelmann 1972, 177-181; en Van den Borne 1931.

⁴² Goudriaan 2014 [2015]. Het ging, behalve om catechese via de drukpers, om hun prediking. In de inquisitie speelden vooral dominicanen een rol. Zie bv *BBFN XVI Bio*, xxxi.

⁴³ Brom 1911; Van Herwaarden 1987, 50.

Ook los van de bekende 95 stellingen van Luther van oktober 1517 vormde het decennium vanaf 1515 in de Nederlanden met betrekking tot de aflaten een waterscheiding. Een aflaat werd in de Late Middeleeuwen gezien als een bekorting van het verblijf in het vagevuur die het equivalent was voor een boetedoening van een bepaalde tijdsduur in dit leven.⁴⁴ De vanzelfsprekende (en daarom vaak stilzwijgende) veronderstelling was dat de aflaat alleen verkregen werd na een biecht en onder voorwaarde van rouwmoedigheid. De bij de biecht behorende penitentie kon de vorm aannemen van devotionele werken; en daar kon het geven van een aalmoes voor een vroom doel deel van uitmaken.

Interessant aan de beginjaren van Karels regering is nu dat aflaten nog steeds op grote belangstelling konden rekenen, terwijl men zich tegelijkertijd bewust werd van nadelige kanten. Aan allerlei devotionele praktijken waren aflaten verbonden.⁴⁵ Dat gold bijvoorbeeld voor het lidmaatschap van de broederschap van Maria's Zeven Weeën (of: Smarten). De aankondiging dat 'een zwaard door Maria's ziel zou gaan' (Luc. 2:35) werd in de Late Middeleeuwen geconcretiseerd door een vast rijtje van momenten in het leven van Jezus aan te wijzen waarop Zijn moeder met Hem medeleed. Toetreding tot de broederschap bracht de verplichting met zich mee om tweemaal per week te mediteren over Maria's Smarten; daarbij moesten zeven Paternosters en Ave Maria's worden gezegd. Dit waren lichte voorwaarden in termen van devotionele inspanning. Het was bovendien verboden aan het lidmaatschap geldelijke verplichtingen te verbinden, terwijl de leden wel aflaten verwierven.⁴⁶ Zo werden aflaten binnen handbereik van de gewone man gebracht.

Nog een voorbeeld vinden we in de aflaat die vanouds verbonden was aan een pelgrimage naar de zeven kerken van Rome op bepaalde vaste tijdstippen in het jaar. De al genoemde *Wijngaert van Sinte Franciscus* van 1518 loopt uit op een overzicht van aflaten te verkrijgen in Rome en in franciscaanse kerken elders, compleet met een kalender van de dagen waarop ze te verdienen zijn.⁴⁷ Maar de gewoonte was opgekomen om vervangende oefeningen te doen om zo de Romeinse aflaten te verdienen zonder werkelijk op bedevaart te hoeven gaan. In de jaren waarover we het nu hebben, kwam een hele reeks boekjes met de titel *Figuren van de zeven kerken van Rome* van de pers, bedoeld als leidraad bij zo'n virtuele pelgrimage.⁴⁸ Tegelijk trokken aflaatkramers, de zogenaamde questierders, door het land om geld in te zamelen voor de bouw van de Dom in Utrecht of voor het onderhoud van veraf gelegen abdijen en hun liefdadigheidswerk.⁴⁹ Aflaatverkoop als vorm van fundraising werd ook op lokale schaal bedreven, bijvoorbeeld door de kerkmeesters van Medemblik, toen

⁴⁴ Deze omschrijving is gebaseerd op Tentler 1977, 328.

⁴⁵ Van Herwaarden 1987, 53-54.

⁴⁶ Speakman Sutch en Van Bruaene 265-266; Verhoeven 1992, 43.

⁴⁷ Goudriaan, ter perse.

⁴⁸ *ILC* 1599 = NK 1280; *ILC* 1600 = NK 4249; NK 1279; 1281-3; 3313. Vgl. Knappert 1908, 73. In Goudriaan 2010, 442-3 heb ik voorgesteld deze boekjes met de dominicanen van Haarlem in verband te brengen.

⁴⁹ Eekhof 1909, 31

hun kerk in 1517 door oorlogsgeweld was afgebrand.⁵⁰ En omstreeks 1521 publiceerde de franciscaan Martijn van der Goude een *Devoet boexken voer alle devote personen die gaerne sonder vegevier ten hemel comen souden* als reclame voor een in spiritueel opzicht lucratief bezoek aan kerk en kerkhof van de franciscanen van Delft.⁵¹

De theologische kritiek op een dergelijke praktijk laat zich gemakkelijk raden. Als teveel nadruk zou vallen op het geldelijke aspect, zou dat de basis van de aflaat in biecht en berouw in het gedrang kunnen brengen. Nog veel fundamenteler is het natuurlijk wanneer aan het bestaan van een vagevuur wordt getwijfeld, of ten minste aan de mogelijkheid om het verblijf daarin vanuit het hier en nu te beïnvloeden. Dergelijke kritiek was niet nieuw: ze was in ons land bijvoorbeeld al in de tweede helft van de vijftiende eeuw geformuleerd door Wessel Gansfort.⁵²

Maar een ander bezwaar, banaler misschien maar juist daarom minstens zo steekhoudend, komen we op het spoor via die dijkaflaat. De ombuiging van geldstromen die daar het gevolg van was, kwam tegemoet aan het gevoel dat er teveel geld wegvloede over de landsgrenzen heen. Dat heerste niet alleen bij de overheid: onderdanen deelden het, zoals blijkt uit een passage in de bekende *Divisiechroniek* van Cornelius Aurelius (gepubliceerd in 1517). In zijn relaas aangekomen bij de onder Filips de Schone in 1493 toegekende jubileumaflaat barst Aurelius los in een jammerklacht over de aflaatpraktijk van het moment waarop hij schreef (dat wil zeggen 1515/6).⁵³ Veel geld komt niet op de goede plek, maar vooral: al het goud en zilver verdwijnt uit de Duitse landen, zodat er geldschaarste ontstaat.⁵⁴ Het is nu zo erg geworden 'datter die gemene leke luden seer onwijslick op spreken'.⁵⁵ Ook Erasmus beklagde zich over de onbeschaamdheid van aflaten, die zogenaamd werden toegekend met het oog op de strijd tegen de Turken, maar in werkelijkheid dienden om de Italië-politiek van de paus te bekostigen; dat was in maart 1518.⁵⁶

Ook al voordat Luther zijn stellingen aansloeg, waren de aflaten in de Nederlanden dus een twistappel geworden. Zou het daarom zijn dat men precies in deze zelfde jaren een andere, seculiere vorm van fundraising ook voor religieuze doelen begon in te zetten: de loterij? Dat gebeurde overigens via een opmerkelijke mengvorm: in 1518 loofden de kerkmeesters van Bergen-op-Zoom aflaten uit als prijs voor het winnende lot.⁵⁷

Toen rond 1522 de inkomsten uit aflaten ten behoeve van de bouw van de Utrechtse Dom plotseling terugliepen, weet het domkapittel dit aan de leer van

⁵⁰ Eekhof 1909, 32.

⁵¹ NK 1497; Goudriaan 2014, 254. Hier gaat het om virtuele Jeruzalempelgrimage; daarover zie Rudy 2011.

⁵² Van Rhijn 1917, 222-228.

⁵³ Aurelius, *Divisiechroniek* fol. 412v. Vgl. Van Herwaarden 1987, 50

⁵⁴ Aurelius staat hier in de traditie van de Duitse *gravamina*, die trouwens ook in onze gewesten een pendant hadden: Jongkees 1942, 160-167.

⁵⁵ Aurelius, *Divisiechroniek* fol. 412v.

⁵⁶ Allen nr. 786.

⁵⁷ Huisman en Koppenol 1991, 21-24.

Luther.⁵⁸ Die kreeg toen overal de schuld van. Maar zijn kritiek op de aflaatverkoop – dat is de strekking van mijn betoog - kon alleen aanslaan omdat de twijfel aan de juistheid daarvan al eerder had toegeslagen.

Levens van Jezus

Het laatste onderwerp waarop ik de aandacht wil vestigen, betreft een literair genre: dat van de meditatieve Levens van Jezus. Daarvan circuleerden er een groot aantal aan het begin van de zestiende eeuw, zowel in handschrift als in druk; ik concentreer me op de gedrukte edities. Het gaat om teksten met een verhaallijn – het verhaal van het Leven van Jezus wordt kort of uitvoerig in volgorde naverteld –, maar die is ingebed in elementen die de meditatie of het gebed ondersteunen.⁵⁹ De Levens maken dus wel gebruik van materiaal uit de Evangeliën (vaak aangevuld met apocriefe gegevens), maar volgen de tekst daarvan niet. Evangeliënharmonieën en pericopenboeken (verzamelingen bijbellezingen voor het kerkelijk jaar) doen dat wel en zijn dus van het genre uitgesloten.⁶⁰

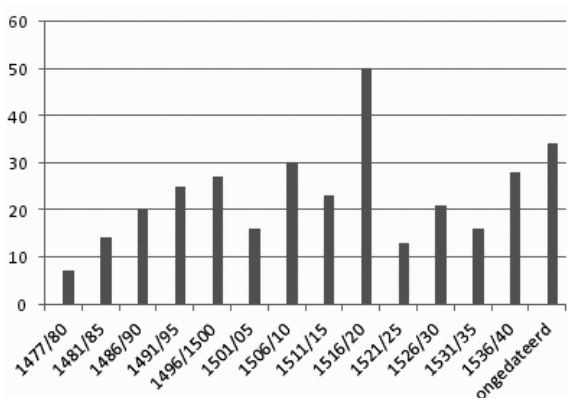
Als producten van de vroege drukpers in de Nederlanden (1477-1540) kennen we een kleine zeventig van dergelijke meditatieve Levens van Jezus in het Nederlands. Bij elkaar zijn ze goed voor ruim driehonderd edities.⁶¹ Veel van dergelijke teksten zullen in een kloosterlijk milieu zijn ontstaan. Maar de grote verbreiding was toch alleen mogelijk doordat ook leken, mensen in de wereld, er belangstelling voor hadden. De drukkers – vooral gevestigd in Antwerpen, maar ook in enkele Hollandse steden – speelden daar commercieel op in. We hebben geen aanwijzingen dat de Kerk – in de zin van de clericale hiërarchie - hierin sturend actief is geweest. Wel kan een niet gering aantal teksten met de franciscanen in verband worden gebracht. De volgende grafiek toont de spreiding van deze edities in de tijd.

⁵⁸ Goudriaan 1994, 66-68.

⁵⁹ Goudriaan 2007; Dlabačová 2008. Klassiek over dit onderwerp is de artikelenreeks De Bruin 1977-1983.

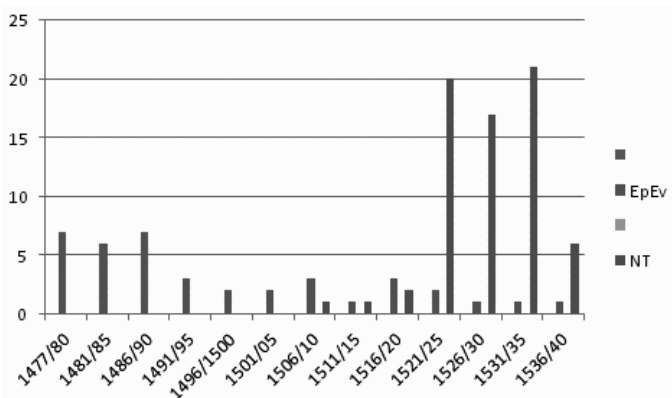
⁶⁰ Voor deze genres zie de bundel Den Hollander, Kwakkel en Scheepma 2007. Zie ook Zieleman 1978.

⁶¹ Ik put uit een database aangelegd op basis van de naslagwerken *ILC* en *NK*.



Grafiek III: Gedrukte Levens van Jezus

Ter onderbouwing van het nu volgende betoog toon ik nog een grafiek, waarin ik – op basis van de website *Biblia Sacra* van collega August den Hollander – het aantal edities van het Nieuwe Testament of gedeelten daarvan heb verwerkt.⁶²



Grafiek IV Nieuwe Testament in Vertaling

U ziet onmiddellijk dat de neergang van de Levens van Jezus en de opgang van de Nieuwe Testamenten met elkaar samenhangen. Ook hier markeren de jaren rond 1520 een overgang. Maar welke? We belanden hier in een interessante discussie die op gang is gebracht door Andrew Gow in een artikel uit 2005.⁶³ Hij stelt daarin voor om nu eens op te houden om te doen alsof het bijbellezen door

⁶² Website *Biblia Sacra*.

⁶³ Gow 2005.

leken pas met Luther is begonnen. Gow wijst erop dat bijbelstof al ruim voor de Hervorming in talloze handschriften in omloop was en dat het verlangen de bijbel in handen te krijgen tot de (latere) Middeleeuwen teruggaat. Het was juist die leeshonger die van de Reformatie zo'n snel succes maakte. Zelf heb ik me in recente publicaties bij Gow aangesloten.⁶⁴ Maar de gegevens die ik nu presenteer geven aanleiding om toch enig gas terug te nemen. Bijbelse stof was zeker al langer in omloop, maar de *vorm* waarin deze werd gepresenteerd en de *functie* die ermee werd beoogd waren rond 1520 wel degelijk aan snelle verandering onderhevig.

De meditatieve Levens van Jezus die tot 1520 de boekproductie domineerden, weerspiegelen een manier van omgaan met dat Leven die we toch wel 'middeleeuws' kunnen noemen. De kwalificatie 'meditatief' verwijst naar de *meditatio* die in de praktijk van het monniken- en nonnenleven de middenpositie innam in de drieslag *lectio – meditatio – oratio*.⁶⁵ Met *lectio* is dan de aandachtige lectuur bedoeld van gewijde geschriften. De daarop volgende *meditatio* (overdenking) van de inhoud van die lectuur is een methode om zich deze geheel eigen te maken. De derde trap, na *lectio* en *meditatio*, is die van de *oratio*, het gebed, waarmee de gelovige zich tot God zelf richt.

Nog een paar woorden meer over die *meditatio*. Het gaat om een techniek die de zintuigen, het geheugen en de wil inschakelt. Via de zintuigen wekt de aangeboden stof een affectieve, emotionele reactie, waardoor deze zich vanzelf als waar vastzet.⁶⁶ Het geheugen moet als het ware nieuw geformatteerd worden om als een lege vaste schijf met een verse inhoud te worden gevuld: niets minder dan een totale bewustzijnsverandering is bedoeld. De middeleeuwen gebruikten deze metafoer uiteraard nog niet. In plaats daarvan had men het over het *ruminare*: het herkauwen van de gewijde gegevens, dat wil zeggen na lezing ze weer opdiepen en net zo lang bewerken tot men ze helemaal verteerd had en met het eigen ik laten versmelten.

Welnu, de meest geschikte inhoud voor de *meditatio* is het Leven van Jezus. Men was vanouds gewend dat in drieën te delen: de cyclus van de Kindsheid, dat wil zeggen de geboorte in de stal van Bethlehem, vaak voorafgegaan door episoden uit het leven van Maria, met als eindpunt het gesprek van de twaalfjarige Jezus met de leraren in de tempel; ten tweede het Openbare Leven, te beginnen met de doop in de Jordaan; en als derde de Passie (vaak gerekend vanaf de Intocht in Jeruzalem) tot en met de Opstanding en eventueel zelfs de uitstorting van de Heilige Geest. Die drie hoofdonderdelen kregen niet allemaal evenveel aandacht: het Openbare Leven het minst, de Kindsheid een stuk meer, de Passie veruit het meest. In de kerkelijke liturgie was dat trouwens net zo verdeeld.

⁶⁴ Vooral Goudriaan 2013, 96.

⁶⁵ Zie bijvoorbeeld Van Aelst 2005, 8-20.

⁶⁶ Vergelijk de religieuze esthetiek zoals besproken in Meyer 2006, 17-26.

Men benaderde het Leven van Jezus in wezen op twee manieren: met een focus op wat Christus heeft gedaan om de zonden van de mensheid weg te nemen, namelijk in hoofdzaak Zijn menswording en Zijn lijden. En op Christus als na te volgen persoon, als toonbeeld van alle deugden die de mens tot zijn bestemming brengen. Zijn Kindsheid demonstreerde dan vooral zijn nederigheid, armoede en zelfontlediging, het Lijdensverhaal zijn geduld en zijn zachtmoedigheid. Het mediteren over die episodes was natuurlijk geen vrijblijvende aangelegenheid: wilde het met vrucht gebeuren, dan liet dit de mediterende persoon niet buiten schot. Integendeel, het was een vorm van werken aan jezelf om die manier aannemelijker voor God te worden; hierbij speelde ook de wil een rol. Zoals een van de teksten in kwestie, de *Wandeling der kersten mensche met Jhesu den brudegom* het zegt: ‘daeromme sullen wi arbeyden hem te hebben altijd in onsen memorien’.⁶⁷ Kortom: meditatie is geestelijke arbeid, en als zodanig – voeg ik eraan toe - een goed werk.

De *meditatio* richtte zich dus vooral op Jezus’ lijden voor de mensheid en zijn daarin betoonde voorbeeldigheid. Het Openbare Leven, de drie jaar van Jezus’ omwandeling, met zijn wonderen, zijn prediking en zijn parabels, was daarvoor een veel minder geschikt onderwerp. Een van de grote gevolgen van de invloed van het humanisme is geweest dat men nu ook aandacht kreeg voor Jezus als leraar, voor zijn prediking, voor het feit dat Hij toch in de eerste plaats het – vlees geworden – Woord van God is. Jezus werd nu ook en vooral degene naar wie men moest luisteren. Dit betekende een herwaardering van het Openbare Leven. Hoe diepgaand het verschil is leg ik U uit door een vergelijking van enkele houtsnedenreeksen.⁶⁸

Tabel:

| | Leeu (incunabelen) reeks 74 | Leeu (incunabelen) reeks 76 | Jacob Cornelisz van Oostsanen ca. 1523/ 1530: Stomme Passie | Lieven de Witte 1537 |
|----------------|--|--|--|---------------------------------|
| Schepping enz | 5 | 1 | 10 | - |
| Kindsheid | 11 | 16 | 9 | 16 |
| Openbaar Leven | 11 | 10 | 16 | 138 |
| Passie | 29 | 58 | 40 | 32 |
| Overige | 18 | 19 | 5 | - |
| Totaal | 74 | 104 | 80 | 186 |

⁶⁷ NK 2196 (Leiden, Seversz, 1503) naar het ex. KB Den Haag 227 G 40, aldaar h2v

⁶⁸ Voor de houtsneden in de incunabelen zie Kok 2013. Voor de Stomme Passie (NK 1681): Moes 1901; Filedt Kok 1988, 94-96 en 115 noot 26; Meuwissen 2014, 258-261: van de 80 houtsneden in deze reeks verschenen er 62 al in de *Passio Domini Nostri* van Alardus van Amsterdam (NK 56); de volledige reeks – waarin ook enkele houtsneden naar ontwerp van Lucas van Leiden - dan in de Stomme Passie (ca. 1530).

U ziet meteen dat het relatieve aandeel van scènes over de Passie in de eerste drie reeksen groot is maar in de vierde sterk terugloopt. Deze laatste reeks is die van Lieven de Witte bij het *Levens Ons Heeren* door Willem van Branteghem, gepubliceerd door Mattheüs Crom in Antwerpen in 1537.⁶⁹ Deze editie is wel eens voor ‘eigenlijk protestants’ gehouden, en inderdaad vinden we rond 1540 een paar keer aanwijzingen dat de autoriteiten het boekje bedenkelijk vonden. Het is ondanks de titel ook geen Leven van Jezus in de door mij gehanteerde definitie, maar een combinatie van evangeliënharmonie en pericopenboek.⁷⁰ Maar toen het in 1537 werd gepubliceerd (in het Latijn, het Nederlands en het Frans) kreeg het de volledige instemming van de kerkelijke censor. De auteur, Branteghem, was een kartuizer woonachtig in het klooster van die orde te Gent. Daarmee wil ik maar zeggen dat deze nieuwe kijk op het Leven van Jezus niet of niet exclusief protestants is, maar algemeen zestiende-eeuws humanistisch. Een mooi symbool van deze benadering vind ik glas 15 uit de reeks Goudse glazen, de Doop in de Jordaan, met als bijschrift: ‘Deze is Mijn Zoon in Wie ik mijn welbehagen heb; hoort naar Hem’.⁷¹ Het zou trouwens kunnen dat het beglazingsprogram van de Goudse Sint-Janskerk iconografisch is beïnvloed door de houtsneden van Lieven de Witte in het boekje van Van Branteghem. In ieder geval hebt U nu tegenover elkaar twee heel verschillende manieren van omgang met een fundamenteel gegeven van het christendom, het Leven van Jezus. En de jaren na 1520 laten een snelle wisseling zien van de oude naar de nieuwe benadering.

Ik zou U er graag van willen overtuigen dat deze wisseling niet alleen of niet primair een theologische aangelegenheid is, maar samenhangt met een verschuiving in de smaak. Daartoe neem ik U mee naar een bijzonder aspect van het materiaal over het Leven van Jezus op de vroege drukpers. Daarin komen allerlei rijtjes voor zoals de Zeven, of Vijftien, Bloedstoringen, de Negen Kouden, de staties van de kruisweg (ook wel toegespitst op de Negen Vallen van Jezus), de Vijf Wonden, en de Zeven Smarten van de met haar Zoon mede lijdende Maria. Hieromheen worden dan de voorvallen uit het Leven van Jezus en vooral zijn lijden gegroepeerd. Deze rijtjes zijn niet allemaal nieuw in de Late Middeleeuwen. Maar in het vroege gedrukte – en dus in potentie onder een breed publiek verbreide – materiaal zijn ze wel prominent aanwezig.

Uiteenlopende verklaringen - die elkaar niet hoeven uit te sluiten, – zijn voor dit verschijnsel te geven, eenvoudige en ook wat diepzinnigere. Aan verschillende vormen van dit rijtjes-herdenken van het Leven van Jezus waren aflaten verbonden, die ongetwijfeld hebben bijgedragen aan hun populariteit. Op deze wijze van beleven zou het etiket ‘optelvroomheid’ van toepassing zijn. Daarnaast is bij één specifieke verering, die van de Zeven Smarten of Weeën

⁶⁹ NK 4202. De afbeeldingen opnieuw uitgegeven in Veldman en Van Schaik 1989.

⁷⁰ Maar het is niet opgenomen in *Biblia Sacra*.

⁷¹ Luc. 3:22; Mt. 17:5. Bosch z.j., 82.

van Maria, gewezen op de politieke instrumentalisatie ervan. De cultus werd gelanceerd door geestelijken die in verbinding stonden met het hof van Filips de Schone, de vader van Karel V. De verering werd gebruikt als propaganda voor een bepaalde vredesideologie die het Habsburgse huis in de kaart speelde. Karel zelf gaf nog in 1519 de stoot tot een geschiedschrijving van deze verering, met als uitdrukkelijke opdracht aan de schrijver om er de rol van zijn voorouders goed in te laten uitkomen.⁷²

In zijn *Herfsttij der Middeleeuwen* heeft Johan Huizinga de genoemde rijtjes opgevoerd als voorbeeld van een fenomeen dat hij in de Late Middeleeuwen vaker ontwaarde: de behoefte om het onzegbare en onverbeeldbare – in dit geval: het mysterie van Jezus' offer voor de mensheid – toch in een reeks naast elkaar staande beelden en symbolen te vangen en daarmee maximaal beschikbaar te maken. Het was voor hem een symptoom dat de Middeleeuwen op een dood punt waren aangeland.⁷³

Voor een vierde verklaring knopen we aan bij de tendens om in meditatieve teksten het Lijden van Christus steeds 'wreder' te gaan voorstellen. Die trend is overigens al geconstateerd in handschriftelijk overgeleverde teksten gedurende de hele vijftiende eeuw. In een beroemd boek heeft James Marrow de verklaring voor deze tendens gezocht in de bijbelexegese. Allerlei profetieën uit het Oude Testament die men in Christus vervuld zag, werden nu ook in hun concreetheid geprojecteerd op het leven van Jezus.⁷⁴ Inderdaad: een episode in de al genoemde *Wandeling der kersten mensche* beschrijft bijvoorbeeld hoe gewapende soldaten op Jezus' rug sloegen tot het bloed erbij neerdroop, als vervulling van de 'profetie' van David in Ps. 128 (129):3: 'Op minen rugge hebben die sondaren ghesmeet'.⁷⁵

Welnu, aan dit voorbeeld laat zich illustreren dat ook kwesties van gevoel en smaak meespelen. De onlangs gelauwerde religiewetenschapper Birgit Meyer heeft de aandacht gevraagd voor de esthetische dimensie van religie. Daarmee bedoelt ze niet de schoonheidsbeleving. Het gaat om de *aisthêsis* in de zin die Aristoteles eraan geeft: de zintuiglijke ervaring van de wereld en onze sensitieve kennis daarvan. Religieus beeldmateriaal belichaamt én structureert dan de manier waarop een bepaalde samenleving, of een groep daarbinnen, het transcendente, goddelijke, op een zintuiglijke manier ervaart.⁷⁶ En onder historici vraagt het onlangs nieuw ontdekte terrein van de emotiegeschiedenis de aandacht. Die gaat ervan uit dat emoties niet 'algemeen menselijk' zijn, maar dat hun expressie en hun betekenis evenals de regulering van de emotiehuishouding historisch bepaald en veranderlijk zijn. Men spreekt zelfs van 'emotional communities', groeperingen die eenzelfde waardering voor bepaalde emoties

⁷² Stellingwerff 1988; Verhoeven 1992, 43-50; Schuler 1992; Speakman Sutch en Van Bruaene 2010.

⁷³ Huizinga [1919], 13^e editie 1975, 209, in hoofdstuk 15: 'Het symbolisme uitgebloeid'.

⁷⁴ Marrow 1979. Zie ook Ampe 1961-63 en 1984.

⁷⁵ NK 2196 ex. KB, fol. e1v.

⁷⁶ Meyer 2006, 17vv.

delen en de expressies ervan op dezelfde manier interpreteren.⁷⁷ Zo bezien zendt de ‘wrede’ trend in de voorstelling van het Lijden van Christus signalen uit die voor een bepaalde emotiegemeenschap functioneel zijn, maar voor een andere juist niet.

Om dit aanschouwelijk te maken: voor de auteur van de *Wandeling der kersten mensche* is bij de kruisiging geen detail te veel. Jezus’ linkerhand wordt met een plumpe nagel doorboord zodat zijn pezen scheuren. De gaten in het kruis zijn te ver uiteen geboord: daarom nemen de soldaten touwen en rekken het lichaam zover op totdat het past. Enzovoort.⁷⁸ Tegelijk dienen dergelijke beschrijvingen de mystieke bedoelingen die de schrijver met het werk heeft. Hij spreekt de lezer(es) toe als de bruid van het Hooglied, die met haar bruidegom moet mede-lijden. Het commentaar op de episode over de zijdwond van Christus luidt als volgt: ‘O bruyt gods, dit is dat hol daer u brudegom also dicwile toe vermaent heeft toe te vlien. Daer en is gheen sekerre toeganc dan in die syde des Heren’.⁷⁹ De auteur van de *Wandeling* moeten we zoeken in de franciscaanse hoek.⁸⁰ Mystiek rond de wonden van Christus was gebruikelijk in die orde. Het is zelfs zo’n episode die genoemd wordt als de meest aanstootgevende passage uit de al enkele malen genoemde *Wijngaert* die de Gentenaren van 1566 aanleiding gaf om dit boek uit de omloop te nemen.⁸¹

Nog in een standaardwerk over de franciscaanse literatuur in de Nederlanden uit 1970 wordt een Frans oordeel over de *Wandeling* aangehaald: ‘het werkje is ‘comme le résumé, la fleur suprême de la dévotion tendre du moyen âge à l’humanité du Christ’.⁸² Ik kan me levendig voorstellen dat U dat oordeel van een ‘tedere devotie’ niet deelt. Waar het mij nu om gaat, is dat ook veel tijdgenoten het al smakeloos gevonden moeten hebben. Dit ondanks het feit dat de *Wandeling* tot 1540 in niet minder dan zes Nederlandstalige edities is verschenen. De jonge generatie uit de betere kringen was opgeleid aan een Latijnse school die het humanistisch curriculum had aangenomen. Docenten waren de bijbel zelf met hun leerlingen gaan lezen. Een pleidooi voor de lectuur van de Psalmen, de Spreuken en Prediker, en de Evangeliën vinden we bijvoorbeeld in het *Bezemboek tegen de voorvechters van de barbarij en de haters van de humaniteit* van de Alkmaarse rector Murmellius.⁸³ Dat verscheen in 1517 en heeft met Luther nog niets van doen. Bijbellectuur dus als onderdeel van een schoolprogram dat werd opgezet als beschavingsoffensief. De daar gekweekte sensibiliteit – is mijn hypothese - zal geen plaats meer hebben gehad voor de traditionele mystiek, die als bizar, esoterisch en weerzinwekkend werd

⁷⁷ Rosenwein 2010; Plamper e.a. 2010. Voor een toepassing op het terrein van de laatmiddeleeuwse religie in de Lage Landen zie Hanselaer en Deploige 2013.

⁷⁸ Ibidem, fol. k4v.

⁷⁹ Ibidem, fol. h1v.

⁸⁰ *BBFN XVI Bio* 4-7.

⁸¹ Goudriaan, ter perse.

⁸² *BBFN XVI Bio* 4: Vernet.

⁸³ De *Scoparius in barbariei propugnatores et osoros humanitatis*. Zie De Bruin 1937, 97.

ervaren. Ook dit kan hebben meegespeeld bij de aversie die bedelmonniken na 1520 met hun prediking begonnen te wekken.

Samenvatting

Statusverlies van religieuzen en crisis in de recruterings van nieuwe kloosterlijke aanwas, twijfel aan de juistheid van de richting waarin zich het aflatwezen had ontwikkeld, en een omslag in de manier waarop leven en lijden van Christus werden beleefd: slechts drie symptomen van een veelomvattende religieus-culturele verandering die zich omstreeks 1520 in de Lage Landen voordeed. En hoewel het overgrote deel van de Nederlanders de rooms-katholieke kerk voorlopig nog trouw bleef, is het met de kennis van latere ontwikkelingen alleszins plausibel om binnen deze context het begin van de Reformatie in ons land aan te wijzen.

Nog onlangs is gewezen op het weinig spectaculaire karakter van de religieuze omwenteling in ons land. Dit zou vooral blijken uit vergelijking met Duitsland, waar rijkssteden en vorsten in een decennium tijds een radicale omvorming van het totale godsdienstig-publieke bestel tot stand brachten. Het verschil zou daaruit te verklaren zijn dat de kerk in Duitsland volledig in het middeleeuwse bestel was blijken steken en dus aan groot onderhoud toe was. In ons land zou de verandering langs wegen van geleidelijkheid zijn gegaan omdat ze al in de voorafgaande eeuw was voorbereid. Voor dat laatste zou de Moderne Devotie verantwoordelijk zijn geweest.⁸⁴

Om een goed beeld te krijgen van de eigen aard van de veranderingen in ons land, is het ook nuttig om een blik te werpen op het Engeland van het begin van de zestiende eeuw. In zijn grote boek *The stripping of the altars* heeft Eamon Duffy betoogd dat het traditionele katholieke bestel er tot het laatst nog springlevend was.⁸⁵ Pas het regime van Edward VI maakte er in de jaren 1540 door de geforceerde introductie van de Reformatie van boven af plotseling een einde aan.

Het zal duidelijk zijn dat het beeld dat ik vanmiddag heb proberen te schetsen van de veranderingen in de Lage Landen niet overeenkomt met dat voor Engeland. Van introductie van de Reformatie was voorlopig geen sprake, maar de veranderingen waren desondanks zo complex en zo snel dat het niet is vol te houden dat bij ons de traditionele kerkelijkheid rond 1520 nog recht overeind stond. En dat de Reformatie hier te lande minder ingrijpend was dan in Duitsland omdat ze was voorbereid door de Moderne Devotie, kan ook niet worden beweerd. De gedachte dat deze laatmiddeleeuwse reveilbeweging Humanisme en Reformatie zou hebben voorbereid, duikt in de niet-specialistische literatuur nog wel regelmatig op, maar is eigenlijk al sinds het

⁸⁴ Blockmans 2012, 115-119.

⁸⁵ Duffy 1992.

baanbrekende werk van Reinier Post uit 1968 niet meer te handhaven.⁸⁶ In werkelijkheid was de transformatie ook bij ons diepgaand. Als gevolg van de repressie door het Habsburgse regime werd er geen nieuw publiek bestel in de steigers gezet; de onderliggende dynamiek was er niet minder om.

Die dynamiek kunnen we enigszins meetbaar maken door het presenteren en analyseren van kwantitatieve gegevens. Vanmiddag heb ik dat gedaan aan de hand van de curves voor kloosterlijke instellingen en voor in druk circulerende meditatieve Levens van Jezus die werden afgelost door bijbels en Nieuwe Testamenten. Zo'n 'statistische' benadering maakt het ingaan op de kwalitatieve aspecten van dergelijke verschijnselen natuurlijk niet overbodig. Hoe hangen de uiteenlopende verschijnselen samen, en kunnen we er ook een verklaring voor vinden? Op enkele verbanden – lang niet alle – heb ik vanmiddag kunnen wijzen. Ze waren zowel van politiek-staatkundige als van culturele aard. Ik heb het vooral gezocht in ontwikkelingen in de Nederlanden zelf. Uiteraard kwam Luther ook in het verhaal voor. Maar de invloed die hij door zijn geschriften uitoefende heb ik behandeld als de externe katalysator van een intern proces, niet minder maar zeker ook niet meer.⁸⁷

Tussen de drie deelstudies die ik presenteerde – kloosters, aflaten, Levens van Jezus – was religie het verbindende element. Ik hoop duidelijk te hebben gemaakt dat godsdienstige beleving werd en wordt belichaamd in een veelheid van uitdrukkingsvormen en daarvan niet los verkrijgbaar is. Kloosters waren de institutionele vorm geweest waarin de samenleving zich rekenschap gaf van haar overtuiging te functioneren in het licht van de eeuwigheid. Het stichten en gaande houden van die kloosters had best wat mogen kosten. Dat overtollige dochters er goed konden worden ondergebracht, was natuurlijk een bijkomend voordeel. Aflaten waren aalmoezen en als zodanig een expressie van de zorgvuldige omgang met het eigen zielenheil. Geld eraan uitgeven was een manier om ernst te maken met de uiterste dingen: dood, oordeel, hel en hemel (en vagevuur). Wie het geloof serieus nam, liet dat blijken door bij te dragen aan de luisterrijke aankleding van kerken en kapellen. Daarbij kon stad bij stad, broederschap bij broederschap en familie bij familie niet achterblijven. Maar het hart van de religie was toch de bezinning op leven en lijden van Christus. In de – bij vlagen, natuurlijk, niet continu – intense concentratie daarop bracht men alle culturele bagage mee waarover men beschikte. De omslag kwam toen men plotseling en op een breed front over deze vormen van belichaming in verwarring raakte.

Het vinden van een verklaring is bij zo'n complexe ontwikkeling haast onbegonnen werk. Althans, wanneer we op zoek zijn naar één basisfactor van waaruit al het andere in beweging wordt gezet. In mijn verslag over de

⁸⁶ Post 1968

⁸⁷ Het gaat er natuurlijk niet om Erasmus en Luther tegen elkaar uit te spelen. Duke, 'Origins', 15-17 stelt dat Luther ook de reformator van de Nederlanden was, waarvoor hij met name de explosieve verbreiding van diens geschriften in druk als bewijs aanvoert. Dat kan volmondig worden erkend, maar in mijn exposé leg ik er de nadruk op dat de voedingsbodem voor Luther was voorbereid, onder meer door de humanisten

verschuiving in het beleven van het lijden van Christus heb ik aandacht gevraagd voor een verandering in smaak. Die meende ik in verband te mogen brengen met het doordringen van een humanistisch curriculum op de Latijnse school. Er vond een generatiewisseling plaats die het ‘middeleeuwse’ meditatie-type uit de tijd deed raken. Is scholing dan het beslissende element? Ik moet de verleiding weerstaan om die vraag met ‘ja’ te beantwoorden. De wijziging in smaak – bij althans één toonaangevende ‘emotional community’- kreeg effect doordat de opgewekte weerzin kon worden geprojecteerd op de bedelmonniken. Verzet tegen hun optreden werd aangewakkerd door het feit dat armoede – in een tijd van graanschaarste en dreigende hongersnood – door een kritische intelligentsia niet meer als ideaal kon worden erkend. Daar kwam nog bij dat landsheerlijke en stedelijke overheden niet meer bereid waren – krap bij kas als ze altijd zaten - om de fiscale privileges van de geestelijken in het algemeen en de kloosterlingen in het bijzonder intact te laten. De status van de geestelijkheid had een daalvlucht ingezet. Het loslaten van bepaalde vormen van belichaming van religieuze gezindheid - een gemeenschappelijk element in de drie case studies - bracht mee dat onderdelen van het sociale en culturele leven aan het gewijde domein werden onttrokken: een vorm van desacralisatie dus. Deze droeg in zekere zin haar beloning in zich, omdat nu meer middelen vrij kwamen voor investering in zaken van een puur utilitaire – economische, of zelfs politiek-militaire – aard. De diverse elementen – die alle voorheen ook al aanwezig waren – ontmoetten en versterkten elkaar; de totale constellatie ging aan het schuiven. Als er dus een verklaring is, dan moeten we die zoeken in de gelijktijdigheid van en wisselwerking tussen al de genoemde verschijnselen.

Wilde dit alles zo zijn beslag krijgen, moest aan nog wel meer voorwaarden worden voldaan. Twee daarvan noem ik in het bijzonder: ze zijn onlangs door Pollmann naar voren gebracht als ingrediënten van de moderniteit van de religieuze situatie die ze voor ons land aan het begin van de zestiende eeuw constateert.⁸⁸ Het gaat om de hoge mate van betrokkenheid van de lekenbevolking in religieuze praktijken zoals de beleving van Christus’ Passie, en de bereidheid van diezelfde lekenbevolking om verantwoordelijkheid te dragen voor de kwaliteit van het religieuze leven. Zo was het een middenkader van leken dat de defensie tegen Luther organiseerde, eerder dan de kerkelijke hiërarchie. Met mijn behandeling van de gedrukte Levens van Jezus heb ik zelf de aandacht willen vestigen op nog een factor die niet is weg te denken: de overvloedige beschikbaarheid van religieuze lectuur, op de markt gebracht door de ondernemingszin van Antwerpse en Hollandse drukkers, en dus ook door leken.

Samenvatting

⁸⁸ Pollmann 2011.

Maar hoe zit het nu met het eind van de Middeleeuwen, het aangekondigde onderwerp van dit college? Ik heb aandacht gevraagd voor het belang van religieuze en culturele factoren in de snelle veranderingen van de tijd rond 1520. Met de keuze van deze invalshoek ben ik toch weer dicht in de buurt uitgekomen van de traditionele begrenzing tussen Middeleeuwen enerzijds, Humanisme, Reformatie en Nieuwe Tijd anderzijds, inclusief de daarbij geleverde motivering.

Het is nadrukkelijk mijn keuze: periodisering berust altijd op de beslissing van de historicus. En ik heb – denk ik – wel een paar goede argumenten voor mijn keus. Tijdgenoten van toen hebben de omslag ongetwijfeld als zeer ingrijpend ervaren. En er is ook een directe relatie met onze eigen tijd. Wij maken eveneens een snelle wisseling van waarde-oriëntatie door, inclusief een gewijzigde positionering van seculiere en religieuze elementen. In beide perioden is de omslag een ongestuurd proces, maar het voordeel van “1520” is dat we die tijd met afstandelijkheid en met kennis van het vervolg kunnen beschouwen.

Daarmee heb ik nog steeds niet voor mijn rekening genomen dat het in dit college om ‘het einde van de Middeleeuwen’ ging. En dat wil ik ook niet. Als ik mijn twijfel uitspreek aan de houdbaarheid van de gangbare indeling Oudheid Middeleeuwen – Nieuwe Tijd, ben ik daarmee in mediëvistisch Nederland niet de eerste.⁸⁹ Laat ik voorop stellen dat elk van die duizend jaar tussen 500 en 1500 die we gewoonlijk Middeleeuwen noemen, onverminderd boeit en waard is om bestudeerd te blijven worden. De infrastructuur die we daarvoor, met inchneming van academische conventies en verkavelingen, hebben opgebouwd dienen we niet af te breken voordat er iets nieuws voor in de plaats is gesteld. Maar de vraag moet worden gesteld of we zo langzamerhand van onze gangbare periodisering niet meer last dan gemak hebben, vooral ook omdat deze zo sterk met waardeoordelen is verbonden. Lopen ‘de’ Middeleeuwen werkelijk in 1520 af, en is de voorafgaande periode dan hun Herfsttij geweest? Maar waar plaatsen we dan de zomer van de Middeleeuwen? En zagen we niet dat er goede redenen zijn om de tijd rond 1500 juist ‘modern’ te noemen? Hoever gaat deze moderniteit dan terug? In ieder geval niet tot de tijd rond het jaar 1000, de start van de grote bevolkingsgroei die Europa voor altijd zou veranderen. Ik noem dat keerpunt, omdat wel is voorgesteld de Middeleeuwen daar te laten beginnen. Maar de periode die rond 1520 afloopt, laat zich – uitgaande van de typering die ik eraan gaf – in ons deel van Europa niet verder dan een kleine anderhalve eeuw terug vervolgen: dit houdt in dat we ook rond 1380 zo’n keerpunt hadden. Ik voel dus veel voor nog een ander periodiseringsvoorstel, dat van de ‘lange vijftiende eeuw’. Verschillende tijdslabels overlappen elkaar, elk met zijn eigen keerpunten. Ze bewijzen goede diensten maar we moeten ze niet verabsoluteren

⁸⁹ Raedts 2011.

Een paar persoonlijke opmerkingen tot slot. In de Opleiding en Afdeling Geschiedenis aan de VU heb ik me altijd goed thuis gevoeld. Dat is allereerst te danken aan de studenten. Om hen draait de opleiding; het stemt dus tot tevredenheid dat ik altijd veel belangstelling voor mijn colleges heb ontmoet. Ik kijk ook terug op vele jaren van plezierige samenwerking met talrijke collega's. U hebt er hopelijk begrip voor dat ik slechts twee personen bij name noem. Toen ik rond 1985 de overstap maakte van de Oudheid naar de Middeleeuwen, spraken we met ons drieën – Hilde de Ridder, Jaap van Moolenbroek en ik – af dat we onze krachten zouden bundelen rond de latere Middeleeuwen. Voor mij betekende dit een tijdsprong van een klein millennium. Dat besluit heb ik nooit betreurd. Ik ben Hilde dankbaar voor de ruimte die ze me binnen deze globale omlijning gaf om mijn eigen weg te zoeken. Jaap was mijn kamergenoot en mentor. Met zijn hulp vond ik mijn weg en ontdekte ik waar mijn eigenlijke affiniteit lag, een affiniteit, trouwens, die niet ver bleek af te wijken van de zijne.

Onze Opleiding Geschiedenis is ingebed in een Faculteit Geesteswetenschappen, tot voor kort een Faculteit der Letteren. Omdat het een kleine faculteit is, is de samenwerking over de afdelingsgrenzen heen altijd zowel noodzakelijk als eenvoudig geweest. In de faculteit heb ik me als een vis in het water gevoeld. In de loop van mijn lange verblijf hier kwamen allerlei dingen op mijn weg, die contacten met zich meebrachten met talrijke collega's, uit het WP en zeker ook uit het OBP. Dank aan U allen voor de goede herinnering die ik daaraan bewaar. Momenteel gaat de faculteit door moeilijke jaren: ik wens haar een voorspoedige toekomst.

Samenwerking met collega's aan andere universiteiten is onontbeerlijk, en dat geldt in het bijzonder wanneer de eigen leerstoel maar klein is. Ik prijs me gelukkig dat de weg naar collega's aan Nederlandse en Vlaamse universiteiten steeds zo gemakkelijk te vinden was. Dat komt zeker ook doordat die weg op een plezierige manier werd geplaveid door de Nederlandse Onderzoekschool Mediëvistiek: moge zij nog lang bloeien!

Ik keer toch nog even terug naar onze eigen Opleiding Geschiedenis. De laatste jaren heeft deze – toen ook nog een zelfstandige Afdeling - een structuurverandering ondergaan. De leerstoelen, voorheen in meerderheid chronologisch gedefinieerd, kregen de een na de ander een thematische omschrijving, met daarbinnen wel een chronologisch zwaartepunt. Conservatisme en het vasthouden aan gevestigde academische conventies kunnen onze afdeling bepaald niet worden verweten. Mijn leerstoel was nog de enige met een chronologische leeropdracht. Het begin ervan dateert van 1969: J. Roelink aanvaardde toen het ambt van gewoon hoogleraar in de Geschiedenis van de Middeleeuwen met het uitspreken van een rede over 'Beeld en werkelijkheid ten aanzien van Geert Groote'. Met mijn vertrek komt ook hier nu een einde aan. Of pogingen om ook deze leerstoel in een thematische om te zetten zullen slagen, staat op dit moment niet vast. Als dat lukt, zal het zwaartepunt in de religie liggen. Mijn college van vanmiddag maakt duidelijk

dat dit geen discontinuïteit betekent. In die zin beleven we vanmiddag niet het einde van de Middeleeuwen aan de VU. Maar het is wel een punt van zorg of aan dat tijdperk de aandacht besteed kan blijven worden die het verdient. Het past mij niet hier meer over te zeggen, maar aan Ad en Erica en de andere leden van Ingers leerstoel wens ik daarbij alle goeds; en dat geldt natuurlijk ook Janet, Petra en Wouter, de andere mediëvisten aan de VU.

Wat mijn persoon betreft: ik heb nog veel dingen liggen waaraan ik begonnen ben maar die ik als gevolg van de onderwijs- en bestuursdruk niet het volle pond heb kunnen geven. Als me de gezondheid gegeven wordt, zal ik de komende tijd besteden om ze af te maken. De Middeleeuwen zullen me dus nog wel even bezighouden. Ik heb gezegd.

Literatuur afscheidscollege

Afkortingen:

BBFN XVI Bio = *Bio-bibliographia franciscana Neerlandica saeculi XVI*. I: B. de Troeyer (red.), *Pars biographica* (Nieuwkoop 1969).

CD = Paul Fredericq (ed.), *Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravitatis Neerlandicae*. V delen (Gent 1889-1906).

NK = Wouter Nijhoff en M.E. Kronenberg (red.), *Nederlandsche Bibliographie 1500-1540*, 3 delen (Den Haag 1923-1961).

ILC = Gerard van Thienen en John Goldfinch (eds.), *Incunabula Printed in the Low Countries* (Nieuwkoop 1999).

= = = = =

Literatuur:

Van Aelst, José, *Passie voor het lijden. De Hundert Betrachtungen und Begehrungen van Henricus Suso en de oudste drie bewerkingen uit de Nederlanden* (Leuven 2005).

Allen, P.S. (ed.), *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*. XII delen (Oxford 1906-1958)

Ampe, A., ‘Losse aantekeningen bij de “Heimelijke Passie”’, *OGE* 35 (1961) 186-214; 36 (1962) 353-371; 37 (1963) 188-203; 330-343.

Ampe, A., ‘Naar een geschiedenis van de passie-beleving vanuit Marrow’s Passie-boek’, *OGE* 58 (1984) 130-175.

Augustijn, Cornelis, *Erasmus* (Baarn 1986).

Aurelius, Cornelius, *Chronijcke van Hollandt, Zeelandt ende Vrieslant* (Leiden 1517) [= *Divisiekroniek*]. Geraadpleegd via de website van het Instituut Huygens-ING: <http://resources.huygens.knaw.nl/retroboeken/divisiekroniek> .

Berg, Bianca van den, *De Pieterskerk in Leiden* (Utrecht 1992).

Biewenga, Ad, *De cultuuromslag rond 1520. Staatsvorming en processen van zingeving te Gouda 1505-1535* (doctoraalscriptie VU 1992).

Blockmans, Wim, *Karel V, keizer van een wereldrijk* (2^e herziene druk; Utrecht 2012).

Borne, Fidentius van den, ‘De observantie-beweging en het ontstaan der provincie Germania Inferior (1529)’, in: *Collectanea Franciscana Neerlandica. Uitgegeven bij het eeuwfeest van de komst der Minderbroeders in Nederland*, II (’s-Hertogenbosch 1931) 135-199.

Bosch, R.A., *De 72 glazen van de Sint Janskerk in Gouda* (Delft z.j.) 80-83.

Brom, G., 'De dijk-aflaat voor Karel V in 1515-1518', *Bijdragen en Mededelingen Historisch Genootschap* 32 (1911) 407-459.

Bruin, C.C. de, *De Statenbijbel en zijn voorgangers* (Leiden 1937).

Bruin, C.C. de, 'Middeleeuwse Levens van Jesus als leidraad voor meditatie en contemplatie', *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 58 (1977-1978) 129-155; 60 (1980) 161-181; 63 (1983) 129-173.

Clemen, Otto, *Johann Pupper von Goch* (Leipzig 1896).

Dlabačová, Anna, 'Drukken en publieksgroepen. Productie en receptie van gedrukte Middelnederlandse meditatieve Levens van Jezus (ca. 1479-1540)', *Ons Geestelijk Erf* 79 (2008) 321-368.

Duffy, Eamon, *The stripping of the altars. Traditional Religion in England 1400-1580* (New Haven en Londen 1992).

Duke, A.C., 'The Origins of Evangelical Dissent in the Low Countries', in: idem, *Reformation and Revolt in the Low Countries* (Londen 1990; repr. 2003) 1-28.

Duke, A.C., 'The Face of Popular Religious Dissent in the Low Countries, 1520-30' in: idem, *Reformation and Revolt in the Low Countries* (Londen 1990; repr. 2003) 29-59.

Eeghen, I.H. van, *Vrouwenkloosters en begijnhof in Amsterdam van de 14^e tot het eind der 16^e eeuw* (Amsterdam 1941).

Eekhof, A., *De questierders van den aflaat in de noordelijke Nederlanden: met onuitgegeven bijlagen* ('s-Gravenhage 1909).

Filedt Kok, J.P., 'Een *Biblia Pauperum* met houtsneden van Jacob Cornelisz en Lucas van Leyden gereconstrueerd', *Bulletin van het Rijksmuseum* 36 (1988) 83-116.

Fühner, Jochen A., *Die Kirchen- und die antireformatoische Religionspolitik Kaiser Karls V. in den siebzehn Provinzen der Niederlande 1515-1555* (Leiden en Boston 2004).

Goudriaan, Koen, 'Het einde van de Middeleeuwen ontdekt?', *Madoc* 8 (1994) 66-75.

Idem, 'Nederlandstalige meditatieve Levens van Jezus op de vroege drukpers. Een terreinverkenning', *Spiegel der Letteren* 49 (2007) 143-164.

Idem, 'Apostolate and Printing. The Collaciebroeders of Gouda and their Press,' in U. Hascher-Burger e.a. (eds.), *Between Lay Piety and Academic Theology. Studies Presented to Christoph Burger on the Occasion of his 65th Birthday* (Leiden en Boston 2010) 433-452.

Idem, 'The Church and the Market: Vernacular Religious Works and the Early Printing Press in the Low Countries, 1477-1540,' in Sabrina Corbellini (ed.), *Cultures of Religious Reading in the Late Middle Ages. Instructing the Soul, Feeding the Spirit, and Awakening the Passion* (Turnhout 2013) 93-116.

Idem, 'De franciscanen, de leken en de drukpers', *Ons Geestelijk Erf* 85 (2014[2015]) 230-266.

Idem, 'The Vineyard of St Francis', ter perse.

Gow, Andrew, 'Challenging the Protestant Paradigm. Bible Reading in Lay and Urban Contexts of the Later Middle Ages' in: Thomas J. Heffernan en Thomas E. Burman (eds.), *Scripture and Pluralism* (Leiden en Boston 2005) 161-191.

Hanselaer, An-Katrien, en Jeroen Deploige, "'Van groeter bannicheit hoers herten". De conditionering van de alledaagse gevoelswereld in vrouwelijke gemeenschappen uit de laatmiddeleeuwse Moderne Devotie', *Tijdschrift voor Geschiedenis* 126 (2013) 480-499.

Herwaarden, J. van, 'Middeleeuwse aflaten en Nederlandse devotie' in: D.E.H. de Boer en J.W. Marsilje (eds.), *De Nederlanden in de late middeleeuwen* (Utrecht 1987) 31-68.

Hollander, August den, Erik Kwakkel en Wybren Scheepsma (eds.), *Middelnederlandse bijbelvertalingen* (Hilversum 2007).

Huisman, Anneke, en Johan Koppenol, *Daer compt de Lotery met trommels en trompetten! Loterijen in de Nederlanden tot 1726* (Hilversum 1991).

Huizinga, Johan, *Herfsttij der Middeleeuwen. Studie over levens- en gedachtenvormen der veertiende en vijftiende eeuw in Frankrijk en de Nederlanden* (Groningen 1919; 13^e editie 1975).

Jongkees, A.G., *Staat en kerk in Holland en Zeeland onder de Bourgondische hertogen, 1425-1477* (Groningen 1942).

Knappert, L., *De opkomst van het protestantisme in eene Noord-Nederlandsche stad. Geschiedenis van de Hervorming binnen Leiden van den aanvang tot op het beleg* (Leiden 1908).

Kok, Ina (C.H.C.M.), *Woodcuts in Incunabula Printed in the Low Countries*. IV Vols (Houten 2013).

Kuijper, P.Th.J., *'s-Hertogenbosch. Stad in het hertogdom Brabant ca. 1185-1629* (Zwolle – 's-Hertogenbosch 2000).

Kunzelmann, A., *Geschichte der deutschen Augustiner-Eremiten*. IV: *Die kölnische Provinz bis zum Ende des Mittelalters* (Würzburg 1972).

Marrow, J.H., *Passion Iconography in Northern European Art of the Late Middle Ages and Early Renaissance* (Kortrijk 1979).

Meyer, Birgit, *Religious Sensations. Why Media, Aesthetics and Power Matter in the Study of Contemporary Religion* (inaugurele oratie VU 2006).

Meuwissen, Daantje (red.), *Jacob Cornelisz van Oostanen (ca. 1475-1533). De Renaissance in Amsterdam en Alkmaar*. Ten. Cat. (Zwolle – Amsterdam – Alkmaar 2014).

Moes, E.W., 'De "Stomme Passye" van Jacob Cornelisz', *Oud-Holland* 19 (1901) 129-133.

Mol, J.A., 'Kruissheren op de Friese zieleheilsmarkt in de vijftiende eeuw. De vestiging van de kloosters te Sneek en Franeker', *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis* 16 (1990) 327-348.

Plamper, Jan, e.a., 'The history of emotions', *History and Theory* 49 (2010) 237-265.

Pollmann, Judith, *Catholic identity and the Revolt of the Netherlands, 1520-1635* (Oxford 2011).

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

Raedts, Peter, *De ontdekking van de Middeleeuwen. Geschiedenis van een illusie* (Amsterdam 2011).

Rhijn, Maarten van, *Wessel Gansfort* ('s-Gravenhage 1917).

Rosenwein, Barbara H., 'Problems and Methods in the History of Emotions', *Passions in Context. International Journal for the History and Theory of Emotions* 1 (2010) 1-33.
Website: www.passionsincontext.de.

Rudy, Kathryn M., *Virtual Pilgrimages in the Convent. Imagining Jerusalem in the Late Middle Ages* (Turnhout 2011).

Sanders, J.G.M., *Waterland als woestijn. Geschiedenis van het kartuizerklooster 'Het Hollandse Huis' bij Geertruidenberg 1336-1595* (Hilversum 1990).

Schrickx, Christiaan, 'Bethlehem in de Bangert. Een historische en archeologische studie naar de ontwikkeling van een vrouwenklooster onder de Orde van het Heilig Kruis in het buitengebied van Hoorn (1475-1572)' (diss. Leiden 2015)

Schuler, Carol M., 'The Seven Sorrows of the Virgin: Popular Culture and Cultic Imagery in Pre-Reformation Europe' *Simiolus* 21 (1992) 5-28.

Simons, Walter, *Cities of ladies. Beguine communities in the medieval Low Countries 1200-1565* (Philadelphia 2001).

Speakman Sutch, Susie, & Anne-Laure Van Bruaene, 'The Seven Sorrows of the Virgin Mary: Devotional Communication and Politics in the Burgundian-Habsburg Low Countries, c. 1490-1520', *The Journal of Ecclesiastical History* 61 (2010) 252-279.

Staubach, Nikolaus, 'Christiana perfectio und evangelica libertas. Die Krise des christlichen Lebensideals zwischen Devotio moderna und Reformation' in: idem (ed.), *Exemplaris Imago. Ideale in Mittelalter und Neuzeit* (Frankfurt am Main 2012) 229-282.

Stellingwerff, J., 'Een Vlaamse vredesbeweging uit 1482. Een versleten maar uniek manuscript' in: *Het oude en het nieuwe boek. De oude en de nieuwe bibliotheek. Liber amicorum H.D.L. Vervliet* (Kapellen 1988) 57-76.

Taal, J. (1960), *De Goudse kloosters in de Middeleeuwen* (Hilversum 1960).

Tentler, Thomas N., *Sin and Confession on the Eve of the Reformation* (Princeton 1977).

Veldman, Ilja, en Karin van Schaik, *Verbeelde boodschap. Houtsneden uit 1537* (Haarlem en Brussel 1989).

Verhoeven, Gerrit, *Devotie en negotie. Delft als bedevaartplaats in de late middeleeuwen* (Amsterdam 1992).

Wee, H. van der, *The growth of the Antwerp market and the European economy*. III delen (Den Haag 1963).

Weijert, R.P.G., 'Schenken, begraven, gedenken. Lekenmemoria in het Utrechtse kartuizerklooster Nieuwlicht (1391-1580)' (diss. Utrecht 2015).

Weiler, A.G., *Necrologie, kroniek en cartularium c.a. van het fraterhuis te Doesburg (1432-1559)* (Leiden 1974).

Wolfs, S.P., *Middeleeuwse dominicanenkloosters in Nederland* (Assen 1984).

Zieleman, G.C., *Middelnederlandse epistel- en evangeliëpreken* (Leiden 1978).

=====

Websites:

Biblia Sacra: www.bibliasacra.nl .

Divisiekroniek: <http://resources.huygens.knaw.nl/retroboeken/divisiekroniek> .

Kloosterlijst: Beknopt repertorium van de zeventienhonderd middeleeuwse kloosters binnen de grenzen van het huidige Nederland: <http://www2.let.vu.nl/oz/kloosterlijst> .

MeMO: Medieval Memoria Online: <http://memo.hum.uu.nl/database/> .

