

# Het klooster Maagdendries en de Moderne Devotie in Maastricht

Koen Goudriaan

Uit bibliotheken van middeleeuwse kloosters in Maastricht zijn in totaal veertig handschriften met Middelnederlandse teksten bekend.<sup>1</sup> Daarmee slaat de stad aan de Maas bepaald geen slecht figuur. De handschriften stammen in hoofdzaak uit twee kloosters, één voor mannen en één voor vrouwen. Van de begarden zijn behalve 23 Middelnederlandse ook nog een zestal Latijnse handschriften overgeleverd. Hun vrouwelijke pendanten, de tertiariissen van Maagdendries, zijn goed voor vijftien bewaarde manuscripten, allemaal in het Nederlands. Sommige van die handschriften zijn beroemd en daarom goed bestudeerd, zoals dat met de *Legende van Sint-Servaas* van Hendrik van Veldeke, dat nu in de Universiteitsbibliotheek van Leiden berust, of het handschrift met de zogenaamde *Limburgse Sermoenen*, sinds 1839 in het bezit van de Koninklijke Bibliotheek in Den Haag.<sup>2</sup> Maar over de twee kloosters zelf is slechts weinig bekend, en over Maagdendries is veel desinformatie in omloop. Aan de geschiedenis van Maagdendries, en dan in het bijzonder de middeleeuwse periode, is deze bijdrage gewijd.

De bloeiperiode van Maagdendries begint rond 1430 en loopt door tot in het begin van de zestiende eeuw. Alleen al daarom moet de vraag worden gesteld of we dit klooster mogen rekenen tot de Moderne Devotie, het bekende godsdienstige reveil van de vijftiende eeuw. In het aan de *Sint-Andriesskapel* gewijde deel van de Maastrichtse silhouetten, op dit moment de meest prominente publicatie over Maagden-

dries, aarzelt de auteur W.A.A. Mes niet om het klooster met de Moderne Devotie te associëren.<sup>3</sup> Maar Maastricht ligt ver van het IJsseldal dat vanouds als de bakermat van de Moderne Devotie geldt. Bovendien zal blijken dat de situatie van Maagdendries eigenaardigheden vertoont die het nodig maken goed aan te geven wat we dan eigenlijk onder Moderne Devotie verstaan. Het gevaar bestaat anders dat we het begrip zover oprekken dat het nietszeggend wordt. Als werkomschrijving hanteer ik voorlopig de combinatie van de volgende eigenschappen: de Moderne Devotie is een religieuze ervaring die haar neerslag vond in een groot aantal lokale gemeenschappen waartussen bovenlokale verbanden bestonden. Intern stond zelfheiliging centraal, evenals een leven van wereldmijding en gerichtheid op de godsschouw (contemplatie) en dus niet op dienstverlening aan de naaste. Het schrijven en lezen van teksten was het fundament van de beoefening van de devotie, en vrouwen namen er een prominente plaats in. Verderop wordt duidelijk dat de Moderne Devotie in organisatorisch opzicht een zeer vertakte stroming is geweest en dat er ook regionale verschillen voorkwamen. Dergelijke details komen aan de orde zodra ze voor de geschiedenis van Maagdendries relevant zijn. De relatie waarin Maagdendries tot de Moderne Devotie staat, is de rode draad in deze bijdrage.<sup>4</sup>

In de bijdrage die volgt komt eerst de voor-geschiedenis van Maagdendries aan de orde. Die speelde zich niet af rond de nu nog

1 Stooker en Verbeij, *Collecties op Orde* [hierna afgekort als COO] nrs. 866-905.

2 Respectievelijk Leiden, UB, BPL 1215 en Den Haag, KB, 70 E 5; COO nrs. 877 en 897. Voor de Limburgse sermoenen zie Scheepsma 2005.

3 Mes 1984, 17.

4 De naamgeving van de gemeenschap volgt het historische fasenverloop. In de periode tot circa 1431 worden de zusters aangeduid als 'zusters/ begijnen van Sint-Andries'. Vanaf de vestiging aan de Lindenkruispoort tot circa 1470 gebruik ik de benaming 'zusters/ tertiariissen van de Saxdries'. Voor de periode daarna en in passages waar het tijdsbestek er niet toe doet, is standaard sprake van 'Maagdendries'. Voluit zou dit eigenlijk 'Op de Maagdendries' moeten zijn, een uitdrukking die voor het eerst voorkomt in 1471: 'jonffrouwen opten Meechdendriesch geheiten Saxdriesch': Maastricht, RHCL, Archief Maagdendries (toegang 14.Do24) inv. 37 d.d. 12 september 1471 (tenzij anders vermeld berusten alle archivalia waarnaar wordt verwezen in het Regionaal Historisch Centrum Limburg).

bestaande Andriesskapel, maar op een locatie ten zuiden van de stadswallen, en de zusters waren toen nog geen tertiariessen maar begijnen. De onderwerpen die daarna de revue passeren zijn de verhuizing naar de later bekende plek aan Achter de Barakken, de overgang van de zusters naar de status van tertiariessen, de bijzonderheden van hun leefwijze en de eigenaardige plaats die Maagdendries en enkele verwante kloosters in het bisdom Luik innamen. Ook wordt een overzicht gegeven van de bouwkundige en archeologische sporen die het kloostercomplex heeft nagelaten.

Nadat zo in de eerste helft van het artikel de meer uitwendige geschiedenis van Maagdendries is behandeld, gaat in het tweede gedeelte de aandacht uit naar de overgeleverde handschriften. De thema's zijn dan de productie van boeken door de zusters en het gebruik dat ze ervan maakten, evenals de grote verscheidenheid aan tekstsoorten waarover ze beschikten en de aanwijzingen voor de uitwisseling met bibliotheken van andere kloosters. Maar vooral wordt de inhoud van de handschriften onderzocht met de bedoeling om een schets te kunnen geven van het spirituele profiel van de zusters. Aan het slot wordt een voorzichtig antwoord geformuleerd op de vraag wat de relatie was waarin Maagdendries tot de Moderne Devotie stond.

### Begijnen en zwestern

De hoogtijdagen van Maagdendries begonnen tegen het midden van de vijftiende eeuw. Bij het begin van die periode vond het zichzelf als het ware opnieuw uit, door over te gaan naar de status van tertiariessen. Het had toen al een bestaan van een kleine twee eeuwen als begijnengemeenschap achter de rug. Begijnen wijdten hun leven aan God zonder zich helemaal

uit de wereld terug te trekken en zonder de drie klassieke kloostergeloften van armoede (bezielloosheid), gehoorzaamheid en kuisheid af te leggen. Hun beweging kwam aan het begin van de dertiende eeuw op in Luik en omgeving en breidde zich snel uit naar de omliggende gebieden. Als de term 'begijnen' valt, denken we al snel aan het Begijnhof zoals dat nu nog te vinden is in steden als Brugge, Diest, Breda of Amsterdam. De huisjes van de begijnen staan er overzichtelijk gegroepeerd in rijen of straten met in het midden de kerk, en het hof als geheel is van de buitenwereld afgesloten door een muur met een poort. Maar in de Middeleeuwen kwam het veel vaker voor dat begijnen – als ze al niet thuis bij hun ouders bleven wonen – in kleine groepjes bijeen leefden in een gemeenschappelijk huis. Als ze bemiddeld waren, kochten ze zich in zo'n huis in. Maar het kwam ook voor dat vrome weldoeners zo'n huis stichtten ten behoeve van begijnen die zelf geen onderdak konden betalen. Grotere steden herbergden vaak meer van dergelijke gemeenschappen. Voor Keulen zijn er niet minder dan 169 bekend.<sup>5</sup> In Nijmegen worden – niet allemaal tegelijk – op negen verschillende plaatsen begijnhuizen gesignaleerd.<sup>6</sup> Dit is ook het patroon dat zich in Maastricht heeft voorgedaan.

In 1986 heeft Jacques van Rensch de Maastrichtse begijnhuizen beknopt maar helder behandeld.<sup>7</sup> Over de oudste begijnengemeenschap, die later bekend zou staan als Nieuwenhof, liet Frans Roebroeks in datzelfde jaar een uitvoerige studie verschijnen. Met het oog op het vervolg is het nuttig de resultaten daarvan even kort samen te vatten.<sup>8</sup> In 1251 blijkt er een groep begijnen te wonen in huisjes net buiten de (eerste) omwalling aan de zuidkant van de stad. Dit was de Aldenhof, die aan het begin

5 Asen 1927-1928, 93.

6 Gorissen 1956.

7 Van Rensch 1986, 11. Hij steunde daarbij op een inhoudsrijke noot in Franquinet (1870) 118-119.

8 Roebroeks 1986.

van de Sint-Pieterstraat lag.<sup>9</sup> De begijnen maken voor hun kerkdiensten gebruik van de Sint-Catharinakapel<sup>10</sup> en krijgen in dat jaar van de twee kapittels verlof om er een eigen priester op na te houden, zodat ze in parochieel opzicht min of meer zelfstandig worden. Korte tijd daarna, in 1264, concluderen ze dat deze plek vanwege zijn geringe omvang en het gevaar van overstroming door de Jeker ongeschikt is.<sup>11</sup> Aan de pastoor van Sint-Pieter vragen ze toestemming om in zijn parochie een nieuwe kerk te mogen bouwen. Als ze deze krijgen, breken ze de oude kapel af en beginnen iets verder naar het zuidwesten opnieuw. Deze tweede verblijfplaats komt bekend te staan als de Nieuwenhof, gesitueerd op de plek van de huidige Tapijnkazerne.

Van alle Maastrichtse begijnenconventen heeft de Nieuwenhof nog het meest het karakter van een *begijnhof*. Het complex wordt in de veertiende en vijftiende eeuw herhaaldelijk genoemd. Behalve de woonhuizen en de kerk beschikt het dan ter herberging van zieke of zwakke begijnen ook over een gasthuis, dat in testamenten apart wordt bedacht.<sup>12</sup> In 1482 is hun vestiging vlak voor de nieuwe stadsomwalling om militaire redenen niet meer te handhaven. Het stadsbestuur laat het begijnhof afbreken, maar wordt dan ook onder bedreiging met kerkelijke straffen gedwongen om de bewoonsters te helpen met hun verhuizing naar een plek binnen de muren, het huidige Nieuwenhof aan de Zwingelput.<sup>13</sup>

Over de andere begijnengemeenschappen is de informatie schaars. De volgende huizen

kunnen worden onderscheiden:<sup>14</sup> 1. De zusters bij de Sint-Andriesskapel, het hoofdthema van deze bijdrage. 2. Het Hondertmarck-convent, dat in 1294 voor het eerst wordt vermeld en dat zijn bestaan rekte tot in de Nieuwe Tijd, maar geleidelijk werd omgevormd tot tehuis voor bejaarde vrouwen. 3. De begijnen van Winghardsberge, eenmalig genoemd in 1294, ligging onbekend.<sup>15</sup> Het zou kunnen dat deze gemeenschap identiek is aan een van de volgende, maar daarvoor ontbreekt dan positief bewijs. 4. Een begijnhuis dat in 1317 werd gesticht door Wiric Borneken, vermoedelijk gelegen in de latere Sint-Matthiasparochie. Dit huis stond onder de geestelijke leiding van de dominicanen (predikheren). 5. Een huis voor dertien tot zestien ‘arme begijnen’ dat in 1350 bij testament werd gesticht door de notabele dame Elisabeth de Molendino. Ook dit convent stond onder supervisie van de dominicanen. Het was gelegen in de Sulsruwe, de tegenwoordige Begijnenstraat. Men vermoedt wel dat dit convent aan het eind van de vijftiende eeuw is opgegaan in het toen nieuw gestichte klooster Catharinadal van de Feilzusters.<sup>16</sup> 6. Een gemeenschap in de Keesruwe (tegenwoordig: Heggenstraat), alleen vermeld in hetzelfde testament uit 1350. 7. Ten slotte een huis in de Kortestraat, dat in 1377 eenmalig wordt vermeld als al niet meer bestaand. Van Rensch denkt dat dit een onderdeel was van het nabijgelegen Hondertmarckconvent.<sup>17</sup> Maar dergelijke afhankelijkheidsrelaties tussen begijnhuizen waren ongebruikelijk: het is dus beter het als een zelfstandige gemeenschap te beschouwen.

9 Voor de ligging zie het kaartje bij Roebroeks 1986, 162. De plek komt niet overeen met het tegenwoordige Aldenhofpark.

10 Dat de kapel aan Sint-Catharina was gewijd, blijkt pas in 1264. Zie de oorkonde besproken in noot 34. Deze kapel moet niet worden verward met de gelijknamige kapel in de Boschstraat.

11 De oorkonde waarop dit bericht berust, is ook van belang voor de geschiedenis van Maagdendries; zie hierna noot 34.

12 Roebroeks 1986, 164.

13 Roebroeks 1986, 164-166.

14 Tenzij anders vermeld berust het volgende op Van Rensch 1986 en de daar vermelde bronnen. Zie ook de Kloosterlijst [<https://www2.fgw.vu.nl/oz/kloosterlijst/>] nummers M11 tot en met M14.

15 Franquinet 1880 nr. 12 p. 15. Niet bij Van Rensch en ook niet in de Kloosterlijst.

16 In de kroniek van het dominicanenklooster van Pater De Heer, aangehaald Franquinet 1870, 140-141 noot.

17 Van Rensch 1986, 11. Om die reden heb ik het ook niet opgenomen in de Kloosterlijst.

Over het leven van de begijnen hebben we weinig informatie, maar Elisabeth de Molendino neemt in haar testament een uitvoerig reglement op voor het door haar gestichte huis aan de Sulsruwe.<sup>18</sup> Onder leiding van hun ‘meesterse’ komen de begijnen driemaal per dag bijeen voor gezamenlijk gebed. In de periode van Allerheiligen tot Pasen moeten ze te vespertijd (‘s avonds) hun huis met een kaars verlichten. Op de eerbaarheid van de begijnen wordt veel nadruk gelegd. Vrouwen die zich oneerbaar gedragen of met verdacht volk omgaan kunnen worden uitgezet. Over de aanvulling van de open plaatsen wordt beslist door de executeurs-testamentair van de stichteres samen met de meesterse en vier senior begijnen, bij wie ook het vonnis over uitzetting berust. De begijnen krijgen ook de zolder van het huis ter beschikking, zodat ze er hun behoeften kunnen bergen. De testamentrice wijst voor de eerste keer de meesterse aan – het is de begijn Beatrix die al met haar samenwoonde. De keuze voor de opvolgster ligt bij de begijnen zelf, die daarbij de leiding aanvaarden van de prior en de eerste lector van de dominicanen en van de vier senior begijnen.

Interessant is wat we vernemen over het levensonderhoud van de begijnen. Elisabeth stelt een aantal jaarlijkse renten ter beschikking, die door de meesterse en de vier oudste begijnen worden geïnd. Daarvoor zijn ze dan weer rekenschap verschuldigd aan de prior en de lector. De op te nemen meisjes worden aangeduid als ‘arme begijnen’. Maar de kwalificatie ‘arm’ moet misschien toch vooral in geestelijke zin worden verstaan, want het reglement bevat ook een bepaling die de andere begijnen ver-

plicht om zich te bekommeren om diegene uit hun midden die verarmd raakt. Zij moeten haar dan te hulp schieten met de gemeenschappelijke goederen van het convent. Dit veronderstelt dat ze ook over privébezit beschikken, zoals we trouwens ook van begijnengemeenschappen in andere steden weten. En in een van de eerste bepalingen uit het reglement wordt het de begijnen ‘verboden koophandel van welke soort dan ook te bedrijven’.<sup>19</sup> De stichteres zal toch vooral hebben gedacht aan meisjes uit de betere kringen die particulier vermogen inbrachten om de gemeenschap in stand te houden en die dus geen arbeid hoefden te verrichten. Van ten minste één groep begijnen weten we dat deze laatste conditie niet opging, namelijk juist van het convent van Sint-Andries, het latere Maagdendries. In 1431 worden zij met zoveel woorden als ‘werkende zusters’ aangeduid.<sup>20</sup>

Voordat we ons concentreren op Maagdendries is er nog één kwestie die aandacht vraagt. Vanaf het midden van de veertiende eeuw vinden we enkele malen de aanduiding *swestriones* voor de personen die in het voorgaande zonder nader onderscheid als begijnen zijn voorgesteld. De term wordt in 1350 gebezigd in het testament van Elisabeth de Molendino voor de gemeenschap in de Keesruwe.<sup>21</sup> In 1369 heten de inwonsters van het door Elisabeth zelf gestichte huis: *pauperes swestrices*.<sup>22</sup> In een cijnsregister van het Onze-Lieve-Vrouwe-Kapittel uit 1377 wordt de term gebruikt voor de gemeenschap in de Kortestraat, evenals voor het convent Hondertmarck.<sup>23</sup> Volgens Van Rensch werden de zusters van het huis in de Sulsruwe in de vijftiende eeuw vaak als ‘swesteren’

18 De (Latijnse) tekst is integraal afgedrukt in Franquinet 1880, 54-56.

19 ... *nullas mercationes quomodolibet exercendo*.

20 Archief Maagdendries inv. 1d d.d. 15 november 1431.

21 Franquinet 1880, 54. Van Rensch 1986, 11 – gevolgd door de Kloosterlijst – spreekt ook bij de stichting van Wiric Borneken van ‘zwesternen’, ten onrechte.

22 Franquinet 1870, I nr. 101.

23 Franquinet 1870, II resp. p 218 en 215.

aangeduid.<sup>24</sup> En in 1431 heten de inwoners van het convent van Sint-Andries ‘susteren ende zusteren’.<sup>25</sup> De term *swestriones* kon in de veertiende eeuw een negatieve bijklank hebben. Er werden dan religieus bevolgen vrouwen mee bedoeld die zich aan het kerkelijk gezag onttrokken en er ketterse ideeën op na hielden. In de pauselijke bul *Sedis apostolicae providentia* van 31 januari 1396 (1395) is *zwestriones* een van de termen die gebruikt worden om verdachte groeperingen aan te duiden waarop de aandacht van de inquisiteurs wordt gevestigd, in dit geval zowel mannen als vrouwen.<sup>26</sup> En al aan het begin van die eeuw (1308) had de stichteres van een begijnhuis in Keulen met zoveel woorden bepaald dat *swestrissse* er niet toegelaten mochten worden.<sup>27</sup> Maar in datzelfde Keulen kon de term *swestriones* ook neutraal worden gebruikt.<sup>28</sup> Er is gesuggereerd dat het onderscheid vooral sociaal was, en dat voor *suestriones* kenmerkend was dat ze bedelden. Voor Maastricht gaat dit in ieder geval niet op, gezien het feit dat de beter gesitueerde inwonsters van het convent van Elisabeth de Molendino ook als *swestrices* konden worden aangeduid. Nergens in de hiervoor aangehaalde bronnen is de aanduiding ongunstig bedoeld.

### De eerste anderhalve eeuw: zusters van het Sint-Andries- convent

Tegen de achtergrond van een bloeiend begijnenwezen moeten we dus de eerste fase in de geschiedenis van Maagdendries plaatsen. Over de ‘begijnen bij de Sint-Andrieskapel’, zoals ze

heten op het moment dat ze in de bronnen opduiken,<sup>29</sup> is voor deze periode weinig met zekerheid bekend. Omdat de circulatie van onjuiste berichten hun geschiedenis nogal heeft vertekend, wordt daarop ook kort ingegaan.

In de literatuur wordt vanouds het jaartal 1200 aangegeven als startdatum van de gemeenschap. De vroegste vermelding van dit stichtingsjaar heb ik aangetroffen in de stadsbeschrijving van Maastricht door luitenant-kolonel Adam van Broeckhuysen, die hij is begonnen in 1731.<sup>30</sup> Het gegeven wordt dan kritiekloos overgenomen in de behandeling van de Maastrichtse kloosters door Martinus J. van Heylerhoff in de *Annuaire* van 1831,<sup>31</sup> en vervolgens ook door Baron van Geusau in de *Publications* van 1894. Laatstgenoemde spitst de globale aanduiding ‘omtrent de jaaren 1200’ van Van Broeckhuysen toe tot het exacte jaar 1200.<sup>32</sup> Een veronderstelling is zo tot stelligheid geworden, maar er is geen enkel bewijs voor. Zo’n vroeg ontstaan zou van Maagdendries ook zo ongeveer de oudste kerkelijke instelling van Maastricht maken op de kapittels van Sint-Servaas en Onze Lieve Vrouwe na. Maar volgens huidig inzicht ging de begijnenbeweging pas in de loop van de eerste decennia van de dertiende eeuw van start.<sup>33</sup> Met 1200 komen we veel te vroeg uit.

De eerste zekere vermelding van de voorlopers van Maagdendries is dan ook pas van 1264. Als de bovengenoemde begijnen bij de Sint-Catharinakapel toestemming vragen om hun nederzetting te verplaatsen, krijgen ze die van pastoor Godefridus van Sint-Pieter op voor-

24 Van Rensch 1986, 11.

25 Archief Maagdendries inv. 1d d.d. 15 november 1431.

26 Fredericq 1889, I nr. 241; de andere termen zijn *Beghardi* en *Lullardi*.

27 Asen 1927-1928, 87; Böhringer 2014, 177.

28 Böhringer 2014, 176-178. Voor de onzekerheid rond de terminologie voor begijnen zie ook Schmitt 1978, 64-70.

29 Zie hierna noot 34.

30 Flament 1906, 58.

31 Van Heylerhoff 1831, 102.

32 Von Geusau 1894, 44.

33 Zie bijvoorbeeld Simons 2001.

waarde dat de begijnen die bij de Sint-Andrieskapel wonen, niet worden gedwongen mee te verhuizen.<sup>34</sup> Die kapel lag eveneens ten zuiden van de stadsomwalling in de parochie van Sint-Pieter. Collette omschrijft in de eerste helft van de achttiende eeuw de situering ervan ten opzichte van de toen bestaande fortificatie: ‘aant horenwerck ter lincker handt als men St. Peters Poort uytcompt langhs de glacie derachter die geyt vant ravelijn tegenover St. Peterspoort’.<sup>35</sup> Dat komt overeen met het tegenwoordige Mgr. Nolenspark.

Daarmee moeten we het voor de eerstvolgende anderhalve eeuw doen. De Sint-Andrieskapel wordt in de veertiende eeuw nog enkele malen genoemd als begunstigde instelling. In 1302 schenkt de weduwe Christina voor het zielenheil van zichzelf en haar ouders een rente van twaalf penningen aan het verlichtingsfonds (*luminare*) van de kapel.<sup>36</sup> Het hiervoor al besproken testament van Elisabeth de Molendino bevat te midden van andere legaten voor talrijke kerkelijke instellingen in Maastricht er ook een voor de Sint-Andrieskapel.<sup>37</sup> Maar over de begijnen die bij de kapel wonen, vernemen we voorlopig niets meer. In 1285 is sprake van de twee begijnen Elisabeth en Mechtild, tevens natuurlijke zusters. De begarden van Maastricht worden dan in een scheidsrechterlijke uitspraak verplicht tot jaar-

lijkse uitbetaling van een hoeveelheid rogge aan die twee zusters, een uitkering die echter ophoudt als ze de begijnenstatus opgeven.<sup>38</sup> Het staat niet vast dat zij tot de gemeenschap van de Sint-Andrieskapel behoorden: ze kunnen net zo goed inwonsters van de Nieuwenhof zijn geweest.

In de literatuur wordt nog gewag gemaakt van de preekbeurt die een franciscaan in 1376 in de kapel van de zusters van Maagdendries zou hebben vervuld.<sup>39</sup> Maar hier is een dateringsfout in het spel. Het gegeven komt uit een van de handschriften van Maagdendries, waarin duidelijk gesproken wordt van het jaar 1476.<sup>40</sup> De franciscaan die langs kwam, was metgezel geweest van Sint-Bernardinus, de coryfee van de observante (strengere) richting bij de franciscanen. Daarmee belanden we ondubbelzinnig in de vijftiende eeuw. Het gegeven is overigens niet zonder belang, omdat het licht werpt op de relatie tussen Maagdendries en de franciscanen, maar dit komt in een volgende paragraaf aan de orde.

Over één aspect van het leven van de begijnen van Sint-Andries kunnen we wel een uitspraak doen: ze verdienden de kost met linnenweven, in ieder geval in de eerste decennia van de vijftiende eeuw. Ook hier zet de modernere literatuur ons overigens op het verkeerde been. De zusters zouden al in 1326 een conflict heb-

34 Het gaat om een oorkonde van Godefridus, pastoor van Sint-Pieter, gedateerd *feria secunda post Invocavit me* van het jaar 1263; als we deze datum omrekenen, uitgaande van het gebruik van de Paasstijl, komen we op 10 maart 1264. De tekst is geïnserieerd in een bevestigingsoorkonde van Hendrik (van Gelder), bisschop van Luik. Er is geen origineel voorhanden. Een afschrift is bewaard in de collectie Handschriften Gemeentearchief Maastricht (toegang 22.001A) inv 199: *Diplomata Traiectensia* I p. 365vv. Dank aan Peter Bakker voor het traceren van dit handschrift. Belangrijke besprekingen in Franquinet 1870, 121-123 noot (met afwijkende datering) en Roebroeks 1986, 160-161.

35 Handschriftencollectie Rijksarchief Limburg (toegang 18.A) inv. 13: handschrift Collette, ‘De vrijheid van Sint-Pieter’, 1100-1101. Voor de locatie zie Morreau 1979, 153 en de kaart op p. 151. Volgens de *Historische Encyclopedie Maastricht* s.v. wordt de kapel na 1431 niet meer genoemd; ik heb geen tegenbewijs gevonden. Dan hebben de begijnen van Sint-Andries hun kapel dus ‘meegenomen’, zoals ook die van de Nieuwenhof dat hadden gedaan.

36 Doppler 1900, 52-53.

37 Franquinet 1880, 60.

38 Willemsen 1865, 185-186. Met de begarden, ook bogarden of begaarden, is het convent van Sint-Bartholomeüs en Sint-Michael in de Witmakersstraat bedoeld.

39 Mes 1984, 7. Mes meent overigens dat die prediking in de kapel van Maagdendries in het noorden van de stad moet hebben plaatsgevonden, niet in de Sint-Andrieskapel aan de zuidkant.

40 Hs. Brussel, KB, 11231-36 fol. 75; COO nr. 892.

ben gehad met het ambacht van de kortspoelers (dat zijn de linnenwevers).<sup>41</sup> Maar ook dit gegeven is een eeuw te vroeg gedateerd. Uit de raadsverdragen blijkt dat er in 1413 een dispuut was ontstaan tussen de zusters van Sint-Andries en het gilde van de kortspoelers over het aantal linnen weefgetouwen dat de zusters in gebruik hadden.<sup>42</sup> Deze wrijving volgt een bekend patroon: door hun goedkope arbeid, en misschien nog extra gefaciliteerd door belastingvrijstellingen, vormden de zusters een gevaarlijke concurrent voor de leken in dezelfde branche, die uiteraard protesteerden. In 1426 regelde de raad van Maastricht de zaak zó dat de zusters toetraden tot het gilde maar zich dan ook aan hetzelfde aantal getouwen moesten houden als de andere gildeleden.<sup>43</sup> De regeling werd beperkt tot de zusters die op dat moment in leven waren. Zou de zustergemeenschap de weverij na hun dood willen voortzetten, dan zou men opnieuw tot een redelijk arrangement met het gilde moeten komen. In verband met de verwarring rond de verhuizing van de Andrieszusters naar de later zo geheten Maagdendries treft het dat het raadsverdrag ze in 1426 nog aanduidt als ‘den swesteren by Sente Andries tSente Peter woenechtich’.

### Van de Sint-Andrieskapel naar de Saxdries

Met het relaas tot nu toe ben ik vooruitgelopen op een onderzoeksresultaat dat nu eerst uit de doeken moet worden gedaan. In de recente literatuur wordt namelijk wel aangenomen dat er twee Andrieskloosters zijn geweest, een op het grondgebied van Sint-Pieter ten zuiden van de stad, het ander ‘op den driesch’ aan de noordkant bij de Lindenkruispoort. Zo vinden

we het met name in de veel aangehaalde publicatie van Mes uit 1984 over de Sint-Andrieskapel (waarmee hij de nog bestaande kapel aan Achter de Barakken bedoelde).<sup>44</sup> De stelling van deze bijdrage is daarentegen dat het om een en dezelfde religieuze gemeenschap gaat, die omstreeks 1431 van haar oorspronkelijke plek in de parochie Sint-Pieter is verhuisd naar de omgeving van de Lindenkruispoort. In wat volgt wordt eerst het bewijs voor deze stelling geleverd. Omdat het vermoeden van twee verschillende kloosters nogal wat vertekening in de geschiedenis van Maagdendries heeft teweeggebracht, wordt ook even ingegaan op het misverstand.

Voor het bewijs van continuïteit is één archiefstuk doorslaggevend, een akte van overdracht van een hoeve bij de Lindenkruispoort, getransfigeerd met drie andere akten, en bewaard in het archief van Maagdendries als inventarisnummer 1<sup>45</sup> (afb. 1). Onder transfigeren verstaan we het procédé waarbij aan de oorspronkelijke oorkonde een of meer aanvullende oorkonden worden vastgemaakt met behulp van zegelstaarten die door insnijdingen in het perkament worden geregen. De vier samenhangende oorkonden betreffen uiteraard hetzelfde perceel, dat achtereenvolgens van eigenaar wisselde in 1352 (tweemaal), 1355 en 1431. Voor de geschiedenis van het klooster is alleen de laatste overdracht relevant: het perceel kwam pas toen in het bezit van Maagdendries, waarmee aanspraken van eerdere rechthebbenden vervielen.

Voor het Hof van Lenculen – dat bevoegd was voor de heerlijkheid Vroenhof, waartoe een groot deel van de stad Maastricht tussen de eerste en de tweede omwalling behoorde<sup>46</sup> –

41 *Historische Encyclopedie Maastricht* s.v. Andriesklooster. De notitie gaat blijkbaar terug op *Monumenten*, 280-281 noot.

42 Ik ken dit gegeven, dat ontleend is aan de index op de raadsverdragen, alleen indirect via de noot in *Monumenten*, 280-281.

43 Van der Eerden-Vonk 1992 nr. 1297.

44 Mes 1984, 7; overgenomen in Krusinga e.a. 2000, 13; en in de *Historische Encyclopedie Maastricht* s.v. Andriesklooster.

45 Archief Maagdendries inv. 1: charter van 14 oktober 1352 getransfigeerd met charters van 12 december 1352, 11 september 1355 en 15 november 1431.

46 *Historische Encyclopedie Maastricht* s.v. Hof van Lenculen.





**Afb. 1** Voorbeeld van een transfix: overdracht van het huis ter Lamcroenen, 1372-1375. Archief Maagdendries inv. 2. De oorspronkelijk getransfigeerde akten inzake de overdracht van de hoeve aan de Linden kruispoort (inv. 1) zijn inmiddels van elkaar losgemaakt.

verklaart een zekere Arnolt Eernsen op 15 november 1431 dat hij met de ‘swesteren ende zuesteren des convents van Sinte Andries geheyten die werkende zuesteren’ een ruil (er staat: ‘wissel’) is aangegaan die de zusters in het bezit stelt van een hoeve<sup>47</sup> bij de Lindenkruispoort, waarvan de ligging in detail wordt omschreven. Hijzelf ontvangt daarvoor een hoeve ‘gelegen Sinte Pieter bij Sinte Andries kirke’, van diezelfde zusters terug. De zusters die bezig zijn voet aan de grond te krijgen op de plek van het later zogeheten Maagdendries in Maastricht-Noord, zijn dus dezelfde als degene die tot dan toe bij de Sint-Andriesskapel in de parochie van Sint Pieter zijn gevestigd.

Enkele andere stukken ondersteunen deze reconstructie. In het archief van Maagdendries bevindt zich ook nog een akte uit 1422 waarbij Arnolt Ernten van Montenaken – ongetwijfeld dezelfde persoon als de hiervoor genoemde Arnolt Eernsen – een huis bij de Lindenkruispoort ontvangt van zijn schoonvader. Dit huis is ook in handen van de zusters gekomen, zoals blijkt uit het feit dat het stuk zich in hun archief bevindt, waar het de volgende dorsale notitie (op de achterzijde) kreeg: ‘Dits woe dat Arnt Erntson tguet creich van sijns wijfs vader Goert Schat. Anno 22 19 april’.<sup>48</sup> Het huis grenst aan het goed van Macharijs van Caudenberg, dat in 1430 eveneens in eigendom aan de zusters overgaat. Dat blijkt uit twee getransfigeerde stukken van dat jaar waarin drie bij name genoemde zusters – Zwane ten Hagen, Katherine Muyls en Aleid van Weert – namens de zustergemeenschap van Sint-Andries het

‘goed van Caudenberg’ overnemen van een zeker Daniel van Gelck. Dit goed grenst op zijn beurt weer aan de ‘Zaxdriessche’. De jaarlijkse erfpachtsom van 29 mark kopen de zusters af in twee gedeelten, twaalf mark ineens en de rest binnen vier jaar.<sup>49</sup> De ruil van 1431 blijkt dus deel uit te maken van een verwervingsproces dat enkele jaren in beslag heeft genomen. In 1433 wordt voor het eerst duidelijk dat ze zijn verhuisd, als een rente wordt overgedragen aan de ‘zusteren des conveynds van Sinte Andryes wonende by Lyndercruyceporte.’<sup>50</sup>

Dat de zusters van Sint-Andries juist hier in de omgeving van de Lindenkruispoort neerstreken, is goed verklaarbaar. In de jaren 1297-99 was de tweede omwalling gebouwd, die bescherming moest bieden aan de voorsteden die waren ontstaan buiten de oorspronkelijke kern van de stad. Aan de noordzijde kwam er ook een groot onbebouwd areaal binnen de wallen te liggen.<sup>51</sup> Het toen bij de stad gevoegde gebied bood de zusters van Sint-Andries veiligheid én expansieruimte.

Het misverstand rond het bestaan van één of twee Sint-Andriesskloosters is in de hand gewerkt door het samengestelde karakter van de overdrachtsoorkonde van 1352-1431. Het document is voor het eerst opgemerkt door P. Doppler in 1900, die er een beknopte maar correcte beschrijving van gaf.<sup>52</sup> Maar vervolgens is Doppler’s notitie in het aan Maastricht gewijde deel van de reeks Nederlandsche Monumenten van Geschiedenis en Kunst (1930) slordig verwerkt, met als resultaat dat de ruil waarbij het klooster betrokken was de

47 Een perceel, in principe groot genoeg om een familie te onderhouden.

48 Archief Maagdendries inv. 10 d.d. 19 april 1422.

49 Archief Maagdendries inv. 11 d.d. 8 en 9 november 1430.

50 Archief Maagdendries inv. 12b (getransfigeerd) d.d. 7 oktober 1433.

51 Morreau 1979, 34; Van der Mark 2009, 14.

52 Doppler 1900, 53 noot. Alleen leest hij de naam van de in 1431 handelende persoon als ‘Arnold Cerusen’. Aan de oudere auteurs – Van Broeckhuysen, Van Heylerhoff, Von Geusau – was het bestaan van de gemeenschap bij de zuidelijke Sint-Andriesskapel niet bekend, zodat bij hen het probleem van de twee gemeenschappen niet kon ontstaan.

datum van de oorspronkelijke akte uit 1352 kreeg.<sup>53</sup> De consequentie zou zijn dat de gemeenschap van Maagdendries al vanaf midden veertiende eeuw op de bekende plek aan de noordrand van Maastricht gevestigd was. Mes spreekt in dit verband van een ‘traditie in de Maastrichtse geschiedschrijving’ die de stichting van Maagdendries omstreeks 1350 plaatst.<sup>54</sup> De oorkonde van 1431 vat hij dan zo op als zou het om een ruil tussen twee Andrieskloosters zijn gegaan.<sup>55</sup> Voor een vroege datering hanteert hij nog enkele aanvullende argumenten. Het eerste is de veronderstelling dat een franciscaan er al in 1376 in de kapel preekte, waarvan we inmiddels hebben gezien dat dit een eeuw te vroeg is gedateerd. Het tweede is de datum van het oudste handschrift dat van Maagdendries is bewaard en dat uit omstreeks 1390 zou stammen. Mes doelt ongetwijfeld op het Haagse handschrift met de Limburgse sermoenen.<sup>56</sup> Enkele jaren na de verschijning van zijn boekje bewees Peter Gumbert echter dat dit handschrift nog veel ouder is, misschien uit circa 1300.<sup>57</sup> Maar het werd ook duidelijk dat het oorspronkelijk voor ‘broeders’ bestemd was en pas later in het bezit van Maagdendries is gekomen.<sup>58</sup> Ook dit argument voor een vroege datering van de vestiging in het noorden van de stad vervalt dus.

Aan de cumulatieve vertekening van de geschiedenis van Maagdendries werd ten slotte nog één element toegevoegd. Volgens de *Historische Encyclopedie van Maastricht* diende Maagdendries tot 1439 als parochieel begijn-

hof.<sup>59</sup> In een aantrekkelijk uitgevoerd overzicht van de Maastrichtse kloosters op het Internet wordt deze notie gecombineerd met de vroege datering van Maagdendries. Per saldo zou dat dan circa 1350 gesticht zijn als parochieel begijnhof onder toezicht van de parochie van Sint-Matthias.<sup>60</sup> De notie van een parochieel begijnhof is echter al even weinig gefundeerd als het jaartal. Anders dan bijvoorbeeld armen-dissen of Heilige Geesttafels stonden begijnhoven als instellingen altijd los van de parochie, als ze al niet zelf een parochie vormden zoals met Nieuwenhof min of meer het geval is geweest.

Omstreeks 1431 beslisten de zusters bij de Sint-Andrieskapel dus om hun oude plek in de Sint-Pietersparochie te verruilen voor een nieuwe en veiligere binnen de muren van de stad in de parochie van Sint-Matthias. Dit besluit moet ingrijpend zijn geweest. De eerste jaren na de verhuizing zouden getuige zijn van een omschakeling die nog radicaler was dan de wisseling van woonplaats en die de geestelijke signatuur van de zusters betrof.

### Transformatie

De verhuizing van het convent van Sint-Andries naar de Saxdries werd gevolgd door een transformatie die van de begijnen besloten tertiariësen met de drie kloostergeloften maakte. Besloten religieuzen mogen niet buiten het kloosterterrein komen, en buitenstaanders worden er niet binnengelaten. Zelfs het contact van de biechtvader met de zusters is strikt aan

53 *Monumenten*, 280-281. De datum van de akte van 1352 wordt ook nog eens slordig weergegeven: 14 augustus in plaats van 14 oktober. De auteur jongleert bovendien met de correcte en de onjuiste datum van het verdrag van de zusters met de kortspoelders – 1426 respectievelijk 1326 – en lijkt te veronderstellen dat de linnenwevers verdragen met twee verschillende begijnengemeenschappen sloten.

54 Mes 1984, 7.

55 Mes 1984, 7.

56 Den Haag, KB 70 E 5.

57 Gumbert 1987.

58 Scheepsma 2005, 23-29.

59 *Historische Encyclopedie van Maastricht* s.v. Andriesklooster.

60 Theo Bakkers Domein, onderdeel ‘Middelleeuwse kloosters in Maastricht’ p. 28: <https://www.theobakker.net/pdf/kloosterstricht.pdf> [geraadpleegd 6-11-2019]. Verwarring heerst ook in de bespreking van het klooster in Hoebens 2017, 279-280.

banden gelegd. Tertiariissen volgen de zogenaamde derde regel van Sint-Franciscus. Maar die schrijft van zichzelf noch besluiting, noch het afleggen van de drie geloften voor. Deze elementen werden er in Maastricht dus aan toegevoegd. De status van de zusters op de Saxdries was al met al complex en vergt nadere analyse.

Maar eerst moet de omvorming in de jaren 1430 zelf worden aangetoond. We hebben er alleen indirect bewijs voor. Maastrichtse bronnen die licht werpen op de transformatie zijn vrijwel niet voorhanden. Er is zelfs een onbevestigd bericht dat de zusters van Maagdendries al in 1415 naar de derde orde waren overgegaan.<sup>61</sup> Onmogelijk is dat niet, maar zo'n vroege overgang zou wel uit de pas lopen met de overige ontwikkelingen in de regio. Als gevolg van de bronnenschaarste is het ook lastig om een uitspraak te doen over de vraag of de verhuizing naar de Lindenkruispoort misschien juist werd ingegeven door plannen met betrekking tot de statusverandering.

Het belangrijkste gegeven dat we wel hebben is de gewichtige opdracht die Jan van Heinsberg, bisschop van Luik, verstrekke aan een van de zusters van de Saxdries, Aleid

Blaerthuys.<sup>62</sup> In 1430 was in het nabije Hasselt op basis van het testament van het echtpaar Putsinx van vier jaar eerder het convent Catharinadal met vijf vrouwen van start gegaan op een terrein genaamd 'die Wolfkes'.<sup>63</sup> Volgens de kroniek van dat convent werd Aleid Blaerthuys er in 1440 door de bisschop op uit gestuurd om de leiding te nemen van deze jonge gemeenschap.<sup>64</sup> Het zou kunnen dat ze daarbij door enkele van haar Maastrichtse medezusters werd vergezeld.<sup>65</sup> Het jaar daarop verleende de bisschop een hernieuwde goedkeuring aan Catharinadal, dat bleek te zijn omgevormd tot een besloten tertiariissenconvent met de drie geloften naar het voorbeeld van de zusters 'opten Sacxdriesch' in Maastricht.<sup>66</sup> Ook voor hun habijt moesten de zusters in Hasselt zich conformeren aan die 'opten Sacxdriesch'. Er staat niet bij welk habijt dat was, maar vermoedelijk gaat het om de grauwe dracht ('niet wit en niet zwart') die algemeen aan de tertiariissen was voorgeschreven.<sup>67</sup> Onder leiding van Blaerthuys ging Catharinadal een periode van buitengewone bloei tegemoet. In 1453 verhoogde de bisschop de limiet voor het aantal zusters van twintig

61 Volgens Broeckhuysen – zie Flament 1906, 58 – die hiervoor naar een testament verwijst, waren de zusters al in 1415 overgegaan naar de status van tertiariissen, maar waren ze toen nog niet besloten. Van Heylerhoff 1831, 102 meldt op hetzelfde jaar dat hun aantal toen was opgelopen tot veertig, en Von Geusau 1894, 44 neemt dit over. Vermoedelijk gaat dit steeds op dezelfde bron terug, die ik niet heb kunnen traceren. In Maastrichtse bronnen wordt pas in 1445 voor het eerst vermeld dat de zusters naar de derde orde zijn overgegaan: Archief Maagdendries inv. 21 d.d. 12 november 1445. Een jaar daarvoor heten ze nog 'zusters' zonder meer: inv. 20d d.d. 3 juli 1444. Maar de gegevens in Hasselt wijzen uit dat de overgang naar de derde orde vóór 1440 moet hebben plaatsgevonden, zie de tekst boven. De bronnen in Maastricht geven dus geen getrouwe afspiegeling van de status van de zusters, zodat de vermelding bij Broeckhuysen correct kan zijn. Maar in het licht van de ontwikkelingen in de regio houd ik zo'n vroege overgang naar de derde orde voor onwaarschijnlijk.

62 Op dit verband tussen de conventen in Maastricht en Hasselt is gewezen door Roggen 1994, 44 en Gaens 2019, 254-255.

63 Voor Catharinadal zie Deschamps 1957, 193-195; Van Wely 1962, 323; Zr Hereswitha 1966; Roggen 1994; Gaens 2019, 252-258. Het artikel van Roggen is met veel omzichtigheid te hanteren. Deze jongere auteurs ontlene veel van hun gegevens aan Lambrechts 1892. Het archief van Catharinadal wordt bewaard op het Rijksarchief te Hasselt; een voorlopige plaatsingslijst is gepubliceerd in Bondroit 1907. Inmiddels is een deel van dit archief geïnventariseerd (toegang 1379). Maar de oorkonden worden apart gehouden; ze zijn nog niet toegankelijk gemaakt en worden op chronologische volgorde bewaard. Dank aan de rijksarchivaris te Hasselt die me toestond deze oorkonden door te nemen.

64 RA Hasselt, Klooster Catharinadal inv. 1. Het kroniekje bevindt zich achterin het memorieboek van het klooster.

65 Plausibele suggestie van Zr Hereswitha 1966, 38-39 noot.

66 Akte van 21 december 1441, in afschrift bewaard in H. van den Bergh, *Monumenta Patriae Leodiensis*: Luik, BU, ms. 188 fol. 167v. Ik ken deze bron alleen via Gaens 2019, 254 noot. Het origineel bevindt zich niet (meer) onder de oorkonden op het Rijksarchief Hasselt.

67 RA Hasselt, Oorkonden Catharinadal, oorkonde van 21 september 1449. Voor het habijt zie Van Engen 2001.

naar veertig slotzusters, met daarbovenop nog ruimte voor twintig niet besloten zusters. In 1455 werd hun aantal zelfs tot 105 verhoogd, van wie tachtig slotzusters.<sup>68</sup> Binnen korte tijd stichtte Catharinadal vier dochterkloosters: Dal Josaphat in Bergen op Zoom (1461); Onze Lieve Vrouw ter Rivieren in Bree (1464); Sion in Lier (1469); en Onze Lieve Vrouw ter Engelen in Bilzen (1472).<sup>69</sup>

Van Aleid Blaerthuys weten we alleen dat ze afkomstig was uit Pelt in de Kempen, en dat ze op 17 september 1473 in Hasselt overleed.<sup>70</sup> Ze moet een begenadigd kloosteroverste zijn geweest. Die eigenschap had ze natuurlijk al in Maastricht bewezen, anders had de bisschop haar niet voor de missie naar Hasselt uitgekozen. Onder haar leiding zullen de zusters op de Saxdries dus in de jaren tot aan 1440 de leefwijze van besloten tertiariessen hebben aangenomen. We vernemen verder alleen dat het Servaaskapittel en de pastoor van Sint-Matthias in 1439 instemden met het verlot dat de bisschop aan de zusters had gegeven om een eigen kerk met kerkhof aan te leggen. Daarbij kreeg de pastoor een vergoeding voor de inkomsten die hij misliep doordat de zusters zich onafhankelijk van hem hadden gemaakt en de eredienst, ook op feestdagen, en begrafenissen in eigen kring gingen vieren.<sup>71</sup> Waarschijnlijk hing deze regeling samen met de invoering van het slot. Omdat de zusters na besluiting de parochiekerk niet meer zouden kunnen bezoeken, moesten ze eerst de losmaking van de parochie hebben geregeld.

### De derde orde van Sint-Franciscus en de Moderne Devotie

De status van de zusters van Maastricht en Hasselt was dus die van 'tertiariessen': ze behoorden tot de derde orde van Sint-Franciscus. Daarmee komen we op het bonte en niet altijd even overzichtelijke terrein van de religieuze orden van de Middeleeuwen.<sup>72</sup> In de loop van de dertiende eeuw waren – allereerst in Italië, maar al snel ook elders in Europa – veel mannen en vrouwen overgegaan tot een verdiept geestelijk leven zonder zich in een klooster terug te trekken. Ze leefden dus in een gezin en oefenden een wereldlijk beroep uit, maar ze combineerden dat met frequent misbezoek, vastten streng, onthielden zich van werelds vermaak, pleegden geen bedrog jegens hun medestadbewoners en waren mild in het geven van aalmoezen. Ze kwamen regelmatig bijeen om elkaar in het geloof te versterken, en vaak aanvaardden ze daarbij geestelijke leiding van een lid van een bedelorde, bijvoorbeeld een franciscaan. In 1289 keurde paus Nicolaas IV, zelf een franciscaan, in de bul *Supra montem* voor deze religieus levende leken een leefregel goed, die met terugwerkende kracht aan Sint-Franciscus werd toegeschreven: de penitentieregels van de derde orde van Franciscus. Naast de eerste orde (van de franciscanen) en de tweede (van de clarissen) was er zo een derde franciscaanse orde ontstaan; de volgelingen waren de tertiariessen (mannen) en tertiariessen (vrouwen). Ze bleven in principe leken en legden dus niet de drie klassieke kloostergeloften van armoede, gehoorzaamheid en kuisheid af. Bezit was toegestaan, en de regel van 1289 voorzag zelfs in

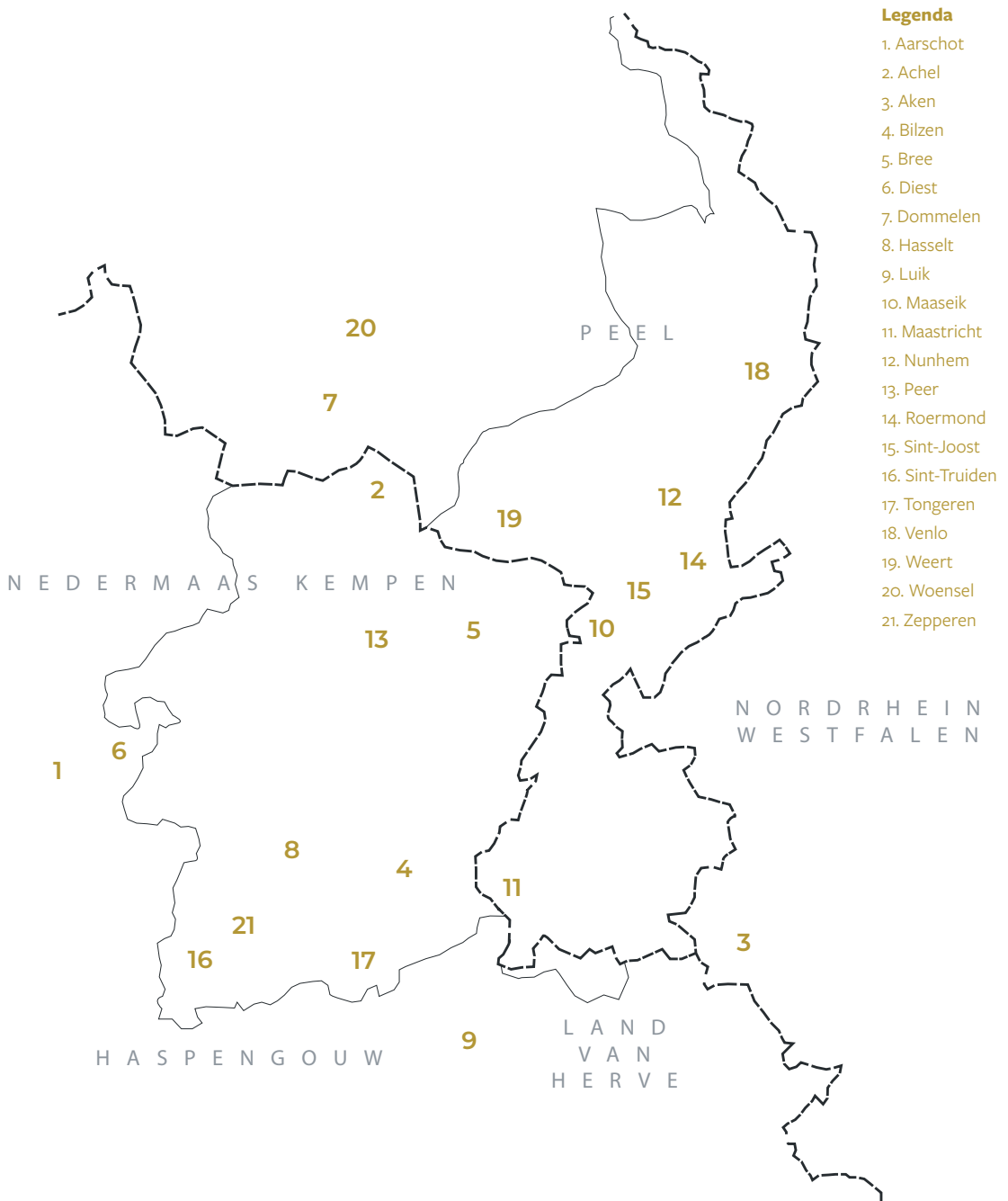
68 RA Hasselt, Oorkonden Catharinadal, d.d. 26 maart 1453 en 23 juli 1455. Gaens 2019, 257-258 houdt de 'buitenzusters' (de niet-slot-zusters) voor ongeproft, maar de tekst geeft geen aanleiding te denken dat zij de drie geloften niet aflegden.

69 Roggen 1994, 56-59; Gaens 2019, 256.

70 RA Hasselt, Klooster Catharinadal inv. 1: kroniekje en memorieboek.

71 Archief Kapittel Sint-Servaas (toegang 14.Boo2A) inv. 1765; Apothea, p. 307; Van Rensch 1986, 156.

72 De literatuur over de derde orde van Franciscus in ons land is inmiddels tamelijk uitgebreid. Een grondige studie, toegespitst op het bisdom Utrecht, is Van Engen 2016; op de pagina's 344-350, die over het zogenaamde Kapittel van Zeperen gaan, ook aandacht voor de omgeving van Maastricht. Voor een beknopte behandeling door dezelfde auteur zie Dlabáčová en Hofman 2018, 354-357; en van schrijver dezes aldaar p. 358-359.



Kaart van de regio Nedermaas-Kempen.

verzachting van hun regime voor zwangere vrouwen.

Maar al in de veertiende eeuw zette een ontwikkeling in die de derde orde op termijn zou verwijderen van de oorspronkelijke bedoelingen. Groepjes religieus gelijkgestemden gingen permanent samenwonen onder aanneming van de derde regel en zegden dus het leven in gezinsverband op. Daarmee kregen hun gemeenschappen kloosterachtige trekken, wat aan de ene kant wrevel opriep bij echte kloosterlingen, maar anderzijds door welwillende kerkelijke hoogwaardigheidsbekleders werd gefaciliteerd doordat ze dergelijke conventen onder hun bescherming namen en aan hen de kerkelijke vrijheden verleenden, zoals vrijdom van belastingen.

Rond 1400 raakte in het middeleeuwse bisdom Utrecht deze half-kloosterlijke variant van het tertiariissenwezen in een stroomversnelling. Het ging daarbij in hoofdzaak om vrouwenconventen. In 1401 gaf de paus toestemming tot de vorming van een overkoepelende organisatie, het Kapittel van Utrecht, waarbij de meeste conventen van tertiariissen in het bisdom zich zouden aansluiten. Een privilege met grote gevolgen was dat zij volledig los stonden van de franciscanen.<sup>73</sup> Bovendien verwierven deze conventen, naast de kerkelijke vrijheid, ook al meteen het recht om een van de drie geloften af te leggen, namelijk die van de kuisheid. Dit zou de eerste stap blijken op de weg naar de omvorming tot een volledig kloosterlijk bestaan, de zogenaamde ‘verkloostering’.<sup>74</sup>

Het historisch onderzoek van de laatste kwart eeuw heeft vastgesteld dat we de tertiariissen van het bisdom Utrecht mogen zien als een van de hoofdstromen van de Moderne Devotie.<sup>75</sup> Dit was een religieuze ervaring die rond 1380 inzette en als bakermat het IJsseldal

en de gewesten Holland en Utrecht had. De term *devotio moderna* betekent ‘vroomheid van deze tijd’ en is, toen de beweging al ruim een halve eeuw oud was, daar met terugwerkende kracht op toegepast door de geschiedschrijver Johannes Busch, die uit de eigen gelederen voortkwam. Busch zag het reveil belichaamd in de stichting van echte kloosters waarin men de regel van Augustinus volgde, in huizen van broeders en zusters die een gemeenschappelijk leven leidden, en van wie sommige geen erkende regel toepasten, maar vele andere – de tertianen en tertiariissen – vanaf 1399 hun leven inrichtten volgens de derde regel van Sint-Franciscus, en ten slotte in het bestaan van personen die privé een devoot leven leidden.<sup>76</sup>

Deze laatste categorie is voor de moderne historicus praktisch ongrijpbaar, maar de kloosterlijke instellingen zijn dat des te beter. We onderscheiden daarin dus: ten eerste de reguliere kanunniken en kanunnikessen van Sint-Augustinus (kortweg regulieren en regularissen), echte kloosterlingen die de drie geloften aflegden en bovenlokaal verenigd waren in het Kapittel van Windesheim; in de tweede plaats de broeders en zusters van het gemene leven; en als derde de tertianen en tertiariissen, zoals die van het Kapittel van Utrecht. Daarnaast erkennen de specialisten ook de sterke verwantschap van de Moderne Devotie met de kartuizerorde, en haar uitstraling naar andere orden die in de tijd kort na 1400 een hervorming ondergingen, zoals die van de kruisheren.<sup>77</sup> Kenmerkend voor de spiritualiteit van de moderne devoten is dat zij contemplatief van karakter was, niet actief. Niet het sociale dienstbetoon aan de naaste (verpleging, onderdak, onderwijs) was de reden van bestaan, maar het gebed en de bezinning.

73 Van Engen 2006, 111-125.

74 Voor een grondige behandeling van de verkloostering zie Van Engen 2006, 233-296; over de gelofte van kuisheid: p. 220-221.

75 Samenvattend: Dlabáčová en Hofman 2018, 12-17.

76 Busch 1886, 246; analyse in Goudriaan 2000, 22-28.

77 Dlabáčová en Hofman 2018, 17.

### Ontwikkelingen in de regio

Mogen we nu de tertiariissen van Maagdendries beschouwen als de (of: een) exponent van de Moderne Devotie in Maastricht? De situatie in het bisdom Luik waartoe Maastricht behoorde, is minder eenduidig dan die in het bisdom Utrecht. Bij het antwoord op de vraag naar de plek en de betekenis van Maagdendries moeten de ontwikkelingen in het Luikse diocees als geheel, en in het bijzonder die in de Maasregio, worden betrokken.

De verhuizing van de Andrieszusters en hun omvorming tot tertiariissen op de Saxdries vonden plaats in een periode waarin zich in de omgeving – het Neder-Maasgebied met de Kempen – een opvallende golf van kloosterstichtingen voordeed en die ongeveer duurde van 1420-1440 [zie kaart]. In 1420 werden zowel in Aken als in Woensel bij Eindhoven kloosters van reguliere kanunniken gesticht die zich aansloten bij het Kapittel van Windesheim; vier jaar later volgde nog Ter Nood Gods in Tongeren.<sup>78</sup> Kloosters van hun vrouwelijke tegenhangers, de reguliere kanunnikessen, kwamen er in 1420 in Diest, in 1421 in Sint-Truiden (Luciëndal) en in 1429 in Maaseik (Sint-Agnes).<sup>79</sup> Aan de hiervoor al besproken start van het tertiariissenconvent Catharinadal te Hasselt (1430) ging de stichting van het Sint-Claraconvent van tertiariissen in Tongeren vooraf (1424); later volgden nog meer conventen van dezelfde orde, namelijk een tweede Catharinadal in Achel (1432), het Agnesconvent in Tongeren (1434) en het convent Mariawijngaard in Weert (1436).<sup>80</sup> In 1425 vond

in Zepperen, een dorp net buiten Sint-Truiden, de oprichting plaats van een convent van mannelijke derde-ordelingen (tertianen) onder de naam Sint-Hieronymusveld.<sup>81</sup> In 1435 werd te Nunhem in het land van Horne het al oudere klooster Elisabethsdal gerevitaliseerd door over te gaan naar de status van reguliere kanunniken en zich aan te sluiten bij het Kapittel van Windesheim.<sup>82</sup> In 1439, het vermoede jaar van besluiting van de zusters op de Saxdries, kwam in Peer het tertiariissenklooster Agnetendal tot stand.<sup>83</sup> In hetzelfde jaar startte in Aarschot het regularissenklooster Sint-Nicolaasberg.<sup>84</sup> Ook na 1440 gingen de stichtingen nog even door, maar nu wel in een iets langzamer tempo: de tertiariissen van Sint-Annadal in Maastricht (1441), de Windesheimse regulieren van Sint-Hieronymus in Roermond (1444), de tertianen (begarden) van Sint-Joost tussen Echt en Maasbracht (in of kort voor 1447), en de reguliere kanunnikessen van Mariagaarde in Roermond (1448).<sup>85</sup> Het minste dat we van de zusters van de Saxdries kunnen zeggen, is dat hun instap in het kloosterleven aansloot bij een opmerkelijke regionale trend.

Kunnen we nu deze trend zonder meer op rekening van de Moderne Devotie schrijven? Een van de zaken waarop historici letten als ze de zegetocht van dat reveil reconstrueren, is de vraag of er institutionele of personele banden met het oorspronkelijke centrum van de beweging kunnen worden vastgesteld. Voor de regulierenkloosters in de Maasregio die toetraden tot het Kapittel van Windesheim luidt het antwoord uiteraard bevestigend. Wel moeten we

78 Aken: *Mon. Wind.* II 13-23. Woensel: *Mon. Wind.* III 203-240 en Kloosterlijst W28. Tongeren: *Mon. Wind.* I 179-187.

79 *Mon. Belge* IV 1337-1343 en VI 262 (Diest); VI 261-266 (Sint-Truiden) en 283-291 (Maaseik); voor Maaseik zie ook Van Dijk 2000, 56-59 en Van Aelst 2016, 65-66.

80 Gaens 2019, 252-254; enigszins afwijkend: Van Wely 1962, 323 en Roggen 1991, 60. Voor Mariawijngaard zie Kloosterlijst [<https://www2.fgw.vu.nl/oz/kloosterlijst/>] nr. W11.

81 Van Heel 1953, 351-352; Haverals 1969, 133-143. De licentiaatsthese van Haverals is niet gepubliceerd, maar – op aanvraag van een paswoord – wel digitaal raadpleegbaar: <https://worldcat.org/ILL/AE/VPQfJuo8>.

82 *Mon. Wind.* III 351-371; Kloosterlijst nr. N40.

83 Van Wely 1962, 323; Roggen 1991, 60.

84 *Mon. Belge* IV 1217-1233; Vanhoof 1992.

85 Gemakshalve verwijs ik hier naar de Kloosterlijst: de nrs. M18, R22, E03 en R23.



dan meteen vaststellen dat Maastricht daarbij ontbreekt. De regularissenkloosters van Aarschot, Sint-Truiden, Maaseik en Diest kunnen ook zonder bezwaar tot de Moderne Devotie worden gerekend, ook al werden ze tot het volle lidmaatschap van het Kapittel van Windesheim niet toegelaten.<sup>86</sup>

Maar voor de vele tertiariissenkloosters in het Maasgebied, Maagdendries inclusief, lag de situatie anders. Zij sloten zich niet aan bij het Kapittel van Utrecht, dat aan het gelijknamige bisdom gebonden was, maar voorlopig vormden ze ook geen eigen overkoepelend verband. Bovendien kwamen tertiariissen overal in Europa voor, terwijl hun adhesie aan de Moderne Devotie specifiek was voor het bisdom Utrecht. We mogen er daarom niet bij voorbaat van uitgaan dat dit voor de tertiariissen van het bisdom Luik hetzelfde lag.

De samenhang binnen de Moderne Devotie berustte ten dele op personele verbindingen, die vaak de vorm aannamen van de detachering van enkele ervaren zusters uit een oudere instelling naar een nieuw opgericht convent om de zusters daar in te wijden in het kloosterleven. Zo werden de regularissen van Diest tijdens de stichting bij de hand genomen door zusters uit Nijmegen en die van Aarschot door zusters uit Deventer.<sup>87</sup> De aansluiting van de regularissen in Maaseik bij het Kapittel van Venlo was een logisch vervolg op de voorttrekkersrol die vier zusters uit het Venlose klooster Mariaweide, de naamgever van het kapittel, in de beginjaren in Maaseik hadden gespeeld.<sup>88</sup> Catharinadal in Hasselt, zelf stichter van vier dochterkloosters, profiteerde op vergelijkbare

wijze van de overkomst van Aleid Blaerthuys uit Maagdendries. Iets dergelijks kan zich ook bij Maagdendries zelf hebben voorgedaan, maar hier treft het ongelukkig dat we niets weten van hulp die het uit een ouder klooster ontving. Dit betekent dat deze hele groep van tertiariissenconventen als het ware in het luchtledige hangt.<sup>89</sup>

Als we op dit punt de tussenbalans opmaken, luidt deze dat de Moderne Devotie ook in het bisdom Luik opgang maakte, al was dit dan een generatie later dan de vroege en snelle start in het bisdom Utrecht. Maar voor een deel van de kloosters die we aan de beweging zouden willen toeschrijven, ontbreken duidelijke gegevens over een institutionele of personele verankering. We zullen dus naar aanvullende indicaties op zoek moeten als we toch aan de connectie met de Moderne Devotie willen vasthouden.

### Begijnen worden moderne devoten

Maagdendries staat zoals we zagen aan het begin van een eigen tak van verwante tertiariissenconventen. Juist daarom is het te betreuren dat de cruciale jaren 1430-40 zo slecht zijn gedocumenteerd. Drie bijkomende gegevens lijken de positie van Maagdendries nog verder te compliceren. Tot het weinige dat we wel weten behoren namelijk de eerder al behandelde voor-geschiedenis van dit convent als begijnengemeenschap, de besluiting als onderdeel van de overgang naar de derde franciscaanse orde, en het afleggen van de drie geloften waarmee die overgang eveneens gepaard ging. Voor elk

86 Mariëndaal (Diest), Luciëndaal (Sint-Truiden) en Sint-Nicolaasberg (Aarschot) ontvingen zielzorg vanuit kloosters die bij het Kapittel van Windesheim waren aangesloten. Sint-Agnes (Maaseik) sloot zich met enkele andere kloosters aaneen tot het Kapittel van Venlo, dat ook tot de Moderne Devotie kan worden gerekend: Van Dijk 1986, II 591-648.

87 Vanhoof 1992, 141.

88 Van Dijk 2000, 56-57.

89 Om dit overzicht compleet te maken signaleer ik nog zo'n vrij zwevende groep van tertiariissenconventen. Vanuit Catharinadal in Achel werden twee conventen onder de naam Agnetendal gesticht, in Peer (1439) en in Dommelen (1452); Peer werd op zijn beurt het moederconvent van Dal Josaphat in Maastricht (1484). Maar voor Achel zelf kan zo'n moederklooster niet worden aangewezen. Zie Van Wely 1962; Roggen 1991, 60; en Kloosterlijst nrs. D37 en M20.

van deze drie omstandigheden geldt de vraag wat ze betekenen in het licht van de Moderne Devotie.

Maagdendries kwam voort uit een gemeenschap van begijnen, maar het deelde dit kenmerk onder meer met het Sint-Agnesklooster in Maaseik.<sup>90</sup> In die stad bestond al sinds 1260 een gemeenschap van begijnen aan de Hepperpoort. Aan het begin van de vijftiende eeuw was die in verval geraakt, maar omstreeks 1425 namen twee begijnen het initiatief om over te gaan naar de status van zusters van het gemene leven, al snel gevolgd door een twintigtal anderen. Zij sloten zich dus aan bij de Moderne Devotie. Hierboven is al even vermeld dat vier regularissen uit het klooster Mariaweide te Venlo overkwamen om de zusters in Maaseik in het volle kloosterleven te instrueren. In 1429/30 namen zij de regel van Augustinus aan en lieten zich besluiten.<sup>91</sup>

De ontwikkeling die we in Maaseik vinden, had zich in het bisdom Utrecht al vaker voorgedaan. In een periode waarin het élan van de oude begijnenbeweging begon te verslappen, lieten sommige – maar lang niet alle – begijnhuizen zich door de Moderne Devotie op sleeptouw nemen.<sup>92</sup> Een voorbeeld is de overgang van het Sint-Nicolaasconvent in Utrecht, waarover we dankzij een kroniek goed zijn ingelicht. Dit begijnhuis was gesticht in 1337, maar leidde tegen het eind van de veertiende eeuw een kwijnend bestaan. Het stadsbestuur vaardigde daarom in 1394 twee leden af om de zusters aan een nieuw reglement te onderwerpen, dat hen verbood om voortaan nog persoonlijke eigendom te hebben en dat hen verplichtte om de kost zoveel mogelijk te verdienen met binnenshuis te verrichten handwerk. Tot dan toe

waren ze erop uit getrokken om zieken te verplegen. Dit reglement was echter niet nieuw bedacht: het was een replica van de ordonnantie die twee jaar tevoren was opgesteld voor het Utrechtse Caeciliaconvent, een huis van zusters des gemenen levens. De inspirator op de achtergrond was de priester Wermboud van Boskoop, de leider van de Moderne Devotie in de Domstad. In 1399 gingen zowel het Caecilia- als het Nicolaasconvent over tot de derde orde van Franciscus, en ze behoorden tot de eerste leden van het Kapittel van Utrecht.<sup>93</sup> Daarentegen raken enkele andere Utrechtse begijnhuizen al in de loop van de veertiende eeuw buiten beeld.<sup>94</sup>

De gang van zaken in Maastricht is hiermee te vergelijken. Verschillende van de hierboven genoemde begijnhuizen blijken in de vijftiende eeuw te zijn verdwenen.<sup>95</sup> Maar de gemeenschap van de Andrieszusters begon aan een nieuw bestaan op de Saxdries, door zich als tertiariessenconvent aan te passen aan de nieuwe eisen die de vijftiende eeuw aan het religieus bestaan stelde. Van de overgang die dit voor de zusters meebracht, moeten we niet te gering denken. Ze moesten zich voortaan schikken naar de bepalingen van een kerkelijk erkende regel. De introductie van een gemeenschappelijk leven betekende voor hen ongetwijfeld een grote omslag. Maar de eerste begijnen die deze stap zetten waren ze niet: juist binnen de Moderne Devotie bestonden er al de nodige precedënten.

De zusters op de Saxdries beperkten zich echter niet tot de aanneming van de derde regel van Sint-Franciscus. Ze lieten zich tevens besluiten en legden ook de drie kloostergeloften af. In beide gevallen gaat het om condities waarin de

90 Van Dijk 2000, 56-59; Van Aelst 2016, 65-66. Het begijnhof van Maaseik rekte zijn bestaan nog enkele decennia naast het klooster van Sint-Agnes: Simons 2001, 287.

91 Simons 2001, 287.

92 Goudriaan 2014.

93 Goudriaan 2014, 200-202.

94 Zie de Kloosterlijst - <https://www2.fgw.vu.nl/oz/kloosterlijst/> - nrs. U16 en U18.

95 Zie hierboven p. 60.

derde regel zelf niet voorziet. Vanaf het begin behoorden de Maastrichtse zusters hiermee tot de absolute kloosterlijke voorhoede onder de tertiariissen, zoals in het vervolg zal blijken.

### Besluiting

In 1298 had paus Bonifatius VIII in de bul *Periculoso* voor alle vrouwelijke kloosterlingen het slot (de clausuur) voorgeschreven.<sup>96</sup> Dat werd nodig gevonden om het zwakke geslacht – zo zag men dat in de Middeleeuwen – te beschermen tegen de gevaren en valstrikken van de wereld. En het was mogelijk omdat vrouwelijke religieuzen, anders dan hun mannelijke tegenhangers, niet geacht werden een taak in de wereld te hebben. Het verplichte slot gold op dat moment alleen voor ‘echte’ kloosterlingen, degenen die de drie geloften hadden afgelegd. Op de tertianen en tertiariissen was het niet van toepassing, want dat waren immers aanvankelijk leken met een bestaan in de wereld. Maar naarmate de derde regel van Franciscus vaker werd aangenomen door personen die religieus samenleefden alsof ze een klooster vormden, lag het voor de hand dat men de verplichting van het slot ook op hen zou gaan toepassen.

Onlangs heeft Tom Gaens gereconstrueerd hoe de besluiting van tertiariissenconventen voortgang maakte in het bisdom Luik: Tongeren (1438), Achel (1439), Peer (1439), Hasselt (1441), Dommelen (1454) enzovoort. Zijn bedoeling was eigenlijk om na te gaan in welke mate daarbij sprake was van invloed van de kartuizers, de strengste orde van de middeleeuwse kerk. Maar aan het slot moet hij erken-

nen dat die invloed niet doorslaggevend is geweest.<sup>97</sup> Het is in deze samenhang dan ook nodig om tevens te letten op hetgeen er bij de tertiariissen van het Kapittel van Utrecht gebeurde.<sup>98</sup> Hildo van Engen heeft in kaart gebracht hoe in die kringen besluiting al dadelijk bij het begin van de vijftiende eeuw een trend werd.<sup>99</sup> Een van de eerste vrouwenconventen van de derde orde waar het slot werd ingevoerd, was het al genoemde Caeciliaconvent in de stad Utrecht (1399). In de jaren 1430, de periode waarin ook de zusters op de Saxdries besloten werden, hadden zich in het bisdom Utrecht al tientallen tertiariissenconventen laten besluiten, met name in Utrecht en Holland. Zo gezien was dit een verschijnsel dat zich van het noordwesten verbreidde naar het zuidoosten. In die ontwikkeling past het dat in enkele gevallen de bisschop van Luik bij de regulering van nieuwe conventen van besloten tertiariissen naar het voorbeeld van het Kapittel van Utrecht verwees. Dit deed zich voor in Tongeren (1438) en in Achel en Peer (1439).<sup>100</sup>

### Drie geloften

Maar voor die andere typisch kloosterlijke trek, de drie geloften, was Utrecht niet het geschikte model. De bisschop van Luik lijkt dit in eerste instantie niet beseft te hebben toen hij aan de tertiariissen van Tongeren, Achel en Peer een leefwijze oplegde ‘naar het model van de besloten zusters van het bisdom Utrecht onder het eeuwige slot’.<sup>101</sup> Omstreeks 1438-1439 lijkt hij zelfs met de gedachte te hebben gespeeld de tertiariissen van zijn eigen bisdom aansluiting te laten zoeken bij het Kapittel van Utrecht. Is hij

96 Makowski 1997; Van Engen 2006, 244.

97 Gaens 2019, 252-259.

98 Zoals ook Gaens erkent: Gaens 2019, 264.

99 Van Engen 2006, 244-273.

100 Gaens 2019, 253-254.

101 Gaens 2019, 253. Citaat: *ad instar domuum sororum inclusarum [...]* *Traiectensis diocesis sub perpetua clausura* uit de oorkonde voor Tongeren.

ervan afgestapt toen hij de informatie kreeg dat men daar de drie geloften niet aflegde?<sup>102</sup>

Hoe dit ook zij, de tertiariissen van het Kapittel van Utrecht kregen bij de oprichting wél toestemming om de gelofte van kuisheid af te leggen – iets wat ze in het algemeen ook gedaan zullen hebben – maar de twee andere geloften, die van armoede (bezitloosheid) en gehoorzaamheid, maakten er niet zo'n snelle voortgang. Pas aan het eind van de vijftiende eeuw, in 1487, bepaalde het Kapittel dat voortaan alle drie geloften verplicht waren.<sup>103</sup> Toen de Maastrichtse zusters op de Saxdries in of kort voor 1439 de geloften aflegden, kunnen ze daarvoor niet het voorbeeld van het bisdom Utrecht voor ogen hebben gehad.

De drie geloften als onderdeel van de leefwijze van tertiariissen treffen we wel aan in het zuidwesten van de toenmalige Nederlanden. In 1413 kreeg een groep van zes West-Vlaamse vrouwenconventen van de derde orde pauselijke goedkeuring, waarbij ook het afleggen van de drie geloften werd geregeld.<sup>104</sup> In de jaren daarna sloten zich steeds meer Vlaamse kloosters hierbij aan. Zo ontstond de kloostergroep die in de literatuur wel is aangeduid als de Congregatie van Sint-Catharina (naar het latere hoofdklooster in Sint-Omaars), maar die we beter kunnen aanduiden als het Vlaams Kapittel. De geschiedenis ervan moet nog geschreven worden, en er zijn veel onduidelijkheden. In zijn *monasticon* (kloosternaslagwerk) van de 'grauwzusters' in het tegenwoordige

België heeft Marc Carnier er de basisgegevens voor verzameld.<sup>105</sup> Dit *monasticon* behandelt alleen de tertiariissenkloosters die er een actieve levensstijl op na hielden. Zo waren er ook congregaties van hospitaal- en van cellezusters, en de opnemng van het Vlaams Kapittel in dit naslagwerk impliceert dat ook de leden daarvan voor actieve kloosterlingen werden gehouden. De contemplatieve conventen (zoals Catharinadal in Hasselt) werden gereserveerd voor een deel dat nooit verschenen is.<sup>106</sup> Toch laat Carnier zelf bij de kloosters van het Vlaams Kapittel al doorschemeren dat hij twijfelt of ze werkelijk wel tot de actieve categorie behoorde.<sup>107</sup> Voor zover we nu kunnen nagaan, waren ze niet besloten,<sup>108</sup> maar aanwijzingen dat ze aan ziekenverpleging of gasthuiszorg deden, zijn er ook niet. Anderzijds kunnen we ze ook niet rekenen tot de Moderne Devotie. Hebben we voor veel nieuw gestichte kloosters in het bisdom Luik duidelijke aanwijzingen voor banden met het bisdom Utrecht – zie de hierboven opgesomde gegevens –, voor de tertiariissen in de bisdommen Terwaan en Doornik, het verspreidingsgebied van het Vlaams Kapittel, ontbreken die totaal.

Met het afleggen van de drie geloften vanaf 1413 liep het Vlaams Kapittel dus voor op het Kapittel van Utrecht. We zien dan ook dat de bisschop van Luik, die zich aanvankelijk op Utrecht oriënteerde bij het reguleren van de conventen van de derde orde in zijn diocese, omstreeks het midden van de vijftiende eeuw

102 Volgens Gaens 2019, 257 speelde mee dat de tertiariissen van het Kapittel van Utrecht deels ondergeschikt bleven aan de bisschop van Utrecht. Maar was dan het lidmaatschap van dat Kapittel van Luikse conventen niet ook verenigbaar geweest met de opperbevoegdheid van de bisschop van Luik?

103 Van Engen 2006, 215.

104 *Bul Personas vacantes* van 26 augustus 1413; uitgegeven *Bull. Franc.* VII nr. 1308; Wadding, *Annales Minorum IX*, 653-657. De conventen in kwestie waren die van Veurne, Ieper, Sint-Winnoksbergen, Diksmuide, Poperinge en Nieuwpoort. Een Nederlandse vertaling van de bul is te vinden in Rijksarchief Brugge, Cumulus Ecclesiasticus inv. 824 p. 1-15.

105 Carnier 2002; zie de inleiding, p. 20-23.

106 Carnier 2002, 5-6.

107 Carnier 2002, 23.

108 Van besluiting wordt niet gerept in de bul *Personas vacantes* (zie noot 104) en evenmin in de opvolgende bullen *Ex Apostolicae Sedis providentia* van 19 juni 1430 (Wadding, *Annales Minorum X*, 559v) en *Sedis Apostolicae gratiosa benignitas* van 17 april 1448 (*Bull. Franc.* n.s. I nr. 1194).

ook het Vlaams Kapittel als voorbeeld ging gebruiken.<sup>109</sup>

Of het Vlaamse voorbeeld een directe rol heeft gespeeld op het moment dat de Maastrichtse Andrieszusters zich transformeerden tot de besloten tertiariissen op de Saxdries met de drie geloften, valt moeilijk te zeggen. Het staat wel vast dat zij twee trends in de ver-kloostering van de tertiariissen verenigden, een die uit het noordwesten kwam (de besluiting) en een uit het zuidwesten (de drie geloften). Die combinatie had op dat moment nog nauwelijks preceden-ten. Daarmee zijn we terug bij het optreden van Aleid Blaerthuys en de in-richting van Catharinadal in Hasselt naar het model van de Maastrichtse zusters op de Saxdries. Onder aanmoediging van de bisschop werd in Maastricht en Hasselt (en ook in Achel en Peer) geëxperimenteerd met een ongekend ambi-tieuze variant op de leefwijze van de tertiariissen. Dat de proef slaagde, blijkt vooral uit de snelle bloei van Catharinadal en de verbreiding van het model naar zijn dochterkloosters. Maar het eerste begin lag in Maastricht.

### Zielzorg

Een nieuwe religieuze instelling op een hoog kloosterlijk niveau inrichten is één ding, het op termijn handhaven van dat niveau vergt dat er speciale voorzorg wordt getroffen. De kwaliteit van het kloosterleven en de aard van de in het klooster beleefde spiritualiteit worden beïnvloed door het grotere verband waarin een lokale religieuze gemeenschap is ingebed. Drie vragen zijn van belang: uit welke hoek ont-vangt het klooster dagelijkse zielzorg, is het bij een bovenlokale organisatie aangesloten, en hoe is de jaarlijkse visitatie georganiseerd?

Een goede illustratie geeft opnieuw de situ-

atie in het bisdom Utrecht met zijn enorme aantal kloosters van mannelijke en vooral vrou-welijke derde-ordelingen. Zoals al aangestipt, werd in dit bisdom al in 1401 een overkoepe-lend bestuur in het leven geroepen, het Kapittel van Utrecht.<sup>110</sup> Een belangrijke overweging was dat zo'n aaneensluiting nodig was voor de bevordering van de *uniformitas morum*, de een-vormigheid van zeden. Anders dan moderne mensen zagen die van de Middeleeuwen in diversiteit geen bron van creativiteit, maar juist een verhoogd risico van verval. Het Kapittel vaardigde dus al snel statuten uit die het dage-lijks leven van de aangesloten kloosters overal op dezelfde manier regelden, zowel in organisa-torisch als in spiritueel opzicht. De leden van het Kapittel kregen ook verlof om priesters uit eigen kring als biechtvaders te beroepen. Maar door het getalsmatige overwicht van conventen van tertiariissen konden de weinige tertianen niet aan alle behoeften voldoen, zodat veel con-venten een 'wereldlijke' (dat wil zeggen: niet tot een orde behorende) priester aanstelden. De visitatie berustte wel bij het Kapittel, waaraan de bisschop de bevoegdheid op dit vlak had overgedragen. Ieder jaar vaardigde het Kapittel dus twee priesters af naar elk klooster om de inwoners te ondervragen over de staat van het kloosterleven, eventueel krachtdadig in te grij-pen om scheefgroei recht te buigen en bij hun vertrek een plan tot verbetering achter te laten als huiswerk voor het nieuwe jaar.

Hoe was dit alles nu geregeld voor de zusters op de Saxdries? Spijtig genoeg hebben we ook hierover nauwelijks informatie. We kunnen alleen proberen enkele omtrekkende bewegingen te maken in de hoop tot een antwoord te komen. Het ligt dan voor de hand de zoektocht te starten bij het in 1441 opgerichte Kapittel van

109 Twee bullen voor het pas opgerichte Kapittel van Zeperen, van 19 augustus 1447 – editie: *Bull. Franc.* n.s. I nr. 1095 – en van 23 april 1450 – editie: Haverals 1969, 188-190; zie aldaar, 185-190; Van Engen 2006, 346-347. Maar de bisschop en de tertianen van zijn dioceses waren zoekende: in 1441 werd de situatie in het aartsbisdom Keulen als voorbeeld genomen, zie Haverals 1969, 177-181.

110 Voor het nu volgende zie Van Engen 2006.

Zepperen.<sup>111</sup> Dit kapittel, genoemd naar het hoofdklooster Sint-Hieronymusveld in het dorp Zepperen, bond conventen van de Derde Orde in het bisdom Luik samen, zoals het Kapittel van Utrecht dat voor het bisdom Utrecht deed. Maar niets wijst erop dat Maagdendries daar ooit bij heeft behoord. De verklaring daarvoor ligt grotendeels in de eigen aard van dit kapittel. Anders dan bij het Kapittel van Utrecht waren bij dat van Zepperen alleen mannenkloosters aangesloten, een negental bij de oprichting. De meeste van deze gemeenschappen hadden toen al een lang bestaan als begardenkloosters achter de rug. Alleen Zepperen zelf was pas kort tevoren opgericht (1425).

Vanouds bestonden de begardengemeenschappen uit leken, personen zonder priesterwijding, die doorgaans het beroep van wever uitoefenden. Toen het Kapittel van Zepperen van start ging, was het ook de uitdrukkelijke bedoeling dat dit lekenkarakter bewaard zou blijven. De broeders verklaarden – aldus de oudste versie van de statuten – ‘in onsen simplen staet van leeken ende ongeleerden menschen’ te willen blijven en bepaalden daarom dat er per convent niet meer dan drie of vier priesters zouden mogen zijn, ‘op dat byder menifuldicheit der priesteren die leeke bruederen niet verdruct en worden’.<sup>112</sup> De beperking van het aantal priesters had natuurlijk tot gevolg dat de bij het Kapittel aangesloten mannenconventen het potentieel misten om zich over de conventen van hun vrouwelijke tegenhangers, de tertiariissen, te ontfemen. Dit gold voor de zielzorg, en het gold ook voor de visitatie.

De opeenvolgende bisschoppen van Luik hadden een scherp oog voor deze situatie. Hun beleid was dan ook – in ieder geval de hele vijf-

tiende eeuw door – om de mannenconventen van het Kapittel niet met de verantwoordelijkheid voor de vrouwen te belasten. Die werden, althans voorlopig, geen lid van het kapittel en pasten ook niet de statuten van Zepperen toe. De versies die we daarvan hebben zijn toegesneden op mannenconventen.<sup>113</sup> Voor de aanstelling van biechtvaders en voor de visitatie werden van geval tot geval oplossingen bedacht. De bisschop hield de eindverantwoordelijkheid van de visitatie in eigen hand, maar voor de uitvoering stuurde hij naar elk vrouwenklooster het hoofd van een goed bekend staand mannenklooster uit verschillende orden. Catharinadal in Hasselt, bijvoorbeeld, had in het midden van de vijftiende eeuw de prior van de kruisheren van Luik als visitator; in Sint-Agnetendal in Peer fungeerde de prior van de Windesheimse regulieren van Woensel (Eindhoven) als zodanig.<sup>114</sup>

Tussen de tertiariissenconventen in het bisdom Luik bestond er dus geen onderling organisatorisch verband. Overigens sloot dat een zekere solidariteit niet uit, zoals blijkt uit de lotgevallen van het convent in Bilzen. In 1483 werd dit stadje door krijgshandelingen verwoest. De tertiariissen van Onze-Lieve-Vrouw ter Engelen – kort tevoren afgesplitst van Catharinadal in Hasselt – namen toen eerst hun toevlucht ‘int cloester der susteren opten Maechdendries die ons vrindelic ende mynlic ontfinghen’. Hier wordt nog even in herinnering gebracht dat Maagdendries zelf het moederklooster van Catharinadal was. Na tien weken werden de zusters van Bilzen verdeeld over enkele andere tertiariissenkloosters, waaronder die van Bree en Lier, net als Bilzen dochterkloosters van Catharinadal.<sup>115</sup>

111 Zie Haverals 1969; en Van Engen 2006, 344-350.

112 Haverals 1969, 413-418.

113 Enkele tertiariissenconventen in 's-Hertogenbosch (Uilenburg en Achter de Tolbrug) lijken een uitzondering te zijn geweest.

Op de complexe relatie tussen de mannelijke en de vrouwelijke derde-ordelingen in het bisdom Luik hoop ik elders te kunnen ingaan. De bronnen laten zien dat er over de visitatie van de vrouwenkloosters verschillende conflicten zijn ontstaan.

114 Hasselt: RA Hasselt, Oorkonden Catharinadal d.d. 26 maart 1453 en 23 juli 1455. Peer: Gaens 2019, 254.

115 Van Maren 1994, 138-141, die de inhoud van een kloosterkroniek uit Bilzen weergeeft; citaat op p. 140.

Voor zover we nu kunnen overzien – het Kapittel van Zepperen is nog onvoldoende bestudeerd – nam het aantal priesters in het kapittel geleidelijk wel toe, zodat het ook steeds beter opgewassen raakte tegen de zielzorg in vrouwenkloosters. Een vroeg voorbeeld is Eikendonk, gelegen voor de wallen van 's-Hertogenbosch, dat al in 1507 een 'Zepperse' biechtvader kreeg.<sup>116</sup> In de loop van de zestiende eeuw veranderde dan ook het bisschoppelijk beleid. In 1532 droeg bisschop Erard van der Marck aan de minister-generaal (het hoofd) van het Kapittel van Zepperen eens en voor al de visitatie op van de vrouwenconventen bij wie hij toch al gewoon was deze uit te voeren.<sup>117</sup> De bisschop onderstreepte daarbij overigens nog eens zijn eigen eindbevoegdheid. In de jaren daarna zien we dan ook bij herhaling tertiariessenconventen zich aan het Kapittel onderwerpen, om te beginnen in 1533 het convent Onze-Lieve-Vrouwe ter Rivieren in Bree. Voor het midden van de zestiende eeuw beschikken we over een lijst van twintig vrouwenconventen die toen onder het Kapittel van Zepperen vielen.<sup>118</sup> Daar staan ook twee conventen uit Maastricht op: Beyart alias Dal Josaphat, en de Feilzusteren (Catharinadal). Maagdendries is er niet bij.

Nu had Maastricht juist een van de belangrijkste leden van het Kapittel van Zepperen binnen de muren, namelijk het convent van de begarden van Sint-Bartholomeüs en Sint-Michaël. Men zou verwachten dat zij zo al niet de visitatie, dan toch tenminste de zielzorg in

Maagdendries op zich zouden hebben genomen. Maar het staat vrijwel vast dat ze dit niet hebben gedaan. Doppler heeft de namen genoteerd van alle aan de Maastrichtse kloosters verbonden personen die hij tegenkwam. Voor de vijftiende en zestiende eeuw vond hij niet minder dan tien biechtvaders van Maagdendries.<sup>119</sup> Hun namen kunnen we leggen naast die van de ingezetenen en begunstigers die in het begardenklooster moesten worden herdacht en die daarom in het Jaargetijdenboek staan opgetekend.<sup>120</sup> Dat boek laat duidelijk het lekenkarakter van de begardengemeenschap zien: het aantal van 158 broeders-niet-priesters overtreft dat van de priesters (24) ruimschoots.<sup>121</sup> Van slechts twee priesterleden wordt een functie buiten de eigen gemeenschap vermeld: van Reyner Coumans, die in 1534 in Tienen overleed, en van Petrus Gulielmi a Cruce die in 1654 als overste stief in Hoegaarden. In beide gevallen gaat het om mannenconventen.<sup>122</sup> Van geen van de biechtvaders van Maagdendries komt de naam in het Jaargetijdenboek van de begarden voor; omgekeerd bevat dat boek geen enkele verwijzing naar Maagdendries.

Een andere suggestie wordt gedaan door het naslagwerk *Monasticon Batavum*: de zusters van Maagdendries zouden enige tijd onderworpen zijn geweest aan de minderbroeders.<sup>123</sup> Ondenkbaar is dat niet, want het ontbreekt niet aan gevallen waarin de nieuwe strenge richting binnen die orde (de observanten) kansen om haar invloed over vrouwelijke religieuzen uit te breiden gretig aangreep. Voorbeelden zijn de

116 Van den Elsen en Hoevenaars 1905-1907, II 366-371.

117 Van Heel 1953, 122; Haverals 1969, 379.

118 Haverals 1969, 37-38; 379.

119 Doppler 1914, 61-63; en 1915, 71. De namenlijsten van Doppler in de jaargangen 1914 en 1915 van *De Maasgouw* zijn helaas maar beperkt bruikbaar. Hij geeft geen bronvermeldingen, en de collectie-Doppler in het RHCL (toegang 16.0535) bevat geen materiaal waarmee de koppeling aan de bronnen alsnog kan worden gelegd. Voor enkele stukken uit het archief van Maagdendries kon worden vastgesteld dat Doppler in principe betrouwbaar is, maar het controleren van al zijn gegevens is onbegonnen werk.

120 Ook dit is door Doppler uitgegeven: Doppler 1927.

121 De priesters van het convent zijn vermoedelijk niet allemaal tevens broeder geweest.

122 Doppler 1927, 33 resp. 30.

123 *Mon. Bat.* Supplement 109 nr. 6.

tertiarissen van Dommelen (1491) en Bree (1495).<sup>124</sup> Maar bij Maagdendries is dit toch minder waarschijnlijk. Het *Monasticon Batavum* doelt vermoedelijk op de al eerdergenoemde preekbeurt van een franciscaan in 1476.<sup>125</sup> Maar de bewoordingen waarin die gebeurtenis een halve eeuw later, omstreeks 1530, wordt opgetekend, wekken de indruk dat het bezoek van de ‘eerwerdich pater van Sunte Franciscus orden, heer Bernaert’ aan de besloten zusters van Maagdendries zo bijzonder was geweest dat ze er nog lang nadien aan terug dachten. Dan wordt het minder waarschijnlijk dat er regelmatig minderbroeders over de vloer kwamen.

Een rondgang langs de meer uitwendige aspecten van de geschiedenis van Maagdendries – zo kunnen we concluderen – bracht een aantal eigenaardigheden aan het licht. De periode waarin de zusters transformeerden van begijnen tot tertiariissen sluit aan bij de sprongsgewijze uitbreiding van de Moderne Devotie naar de regio aan de Maas. De voorgeschiedenis als begijnengemeenschap is geen contra-indicatie om Maagdendries tot de Moderne Devotie te rekenen. Maar in organisatorisch opzicht verkeerde het in een merkwaardig zwevende situatie, zonder inbedding in een bovenlokaal verband. En met de vroegtijdige omarming van zowel de besluiting als van de drie geloften week Maagdendries af van het algemeen modern-devote patroon. Om hun relatie tot de Moderne Devotie te bepalen is het nodig ook de spiritualiteit van de zusters van Maagdendries te bestuderen, iets waartoe de bewaarde handschriften een goede toegang bieden. Dit onderwerp komt in het laatste deel van de bijdrage aan de orde.

## Bloeiperiode

Eerst stellen we nog de vraag of de overgang naar een kloosterlijke status ook voor de zusters op de Saxdries de opmaat was voor een bloeiperiode, zoals we dat hiervoor constateerden voor Catharinadal. Aleid Blaerthuys hadden ze natuurlijk al in 1440 aan hun Hasseltse medezusters moeten afstaan. Anders dan bij het klooster in Hasselt zijn er van Maagdendries geen dochterstichtingen bekend. Van Sint-Annadal in de Kapoenstraat, dat vrijwel gelijktijdig met Maagdendries (in 1441) als tertiariissenconvent van start ging, is de voorgeschiedenis onduidelijk.<sup>126</sup> In 1476 en volgende jaren streken de tertiariissen van Dal Josaphat neer op een terrein ten noorden van de Brusselsestraat: hun moederklooster was Sint-Agnetendal in Peer.<sup>127</sup>

Toch zijn er aanwijzingen dat het ook met het Maastrichtse convent bergopwaarts ging. Of ze ook na de overgang naar een nieuwe staat bleven weven, zoals in veel andere tertiariissenconventen het geval was, weten we niet. Ze werden er wel minder afhankelijk van, want juist omstreeks 1430 kwam de goederenvererving goed op gang, als we mogen afgaan op de documentatie in het kloosterarchief.<sup>128</sup> Daarbij past wel de kanttekening dat dit archief gebrekkig is bewaard. Het bevat alleen een tachtigtal losse bezitsoorkonden, terwijl onduidelijk is hoeveel verloren is gegaan. Een vijftiende-eeuws cartularium – een register met afschriften van alle privileges en bezitsoorkonden – zou een completer beeld hebben opgeleverd, maar zo’n document is niet overgeleverd. Al in 1430 treffen de zusters een financiële regeling met Daniel van Gelck voor de ingebruikname van een stuk land bij hun nieuw te bouwen klooster.<sup>129</sup> In dit geval en bij de ruil van 1431<sup>130</sup>

124 Van Wely 1962, respectievelijk 327 en 330

125 Brussel, KB 11231-36 f. 75

126 Kloosterlijst nr. M18.

127 Kloosterlijst nr. M20.

128 Archief Maagdendries, inv. 1 en volgende.

129 Archief Maagdendries inv. 11.

130 Archief Maagdendries inv. 1.



hebben we geen reden te denken dat van een bijzondere gunst aan de zusters sprake was. Maar bij de overdracht van een jaarpacht in de vorm van een mud haver in 1436 was dat zeker wel het geval.<sup>131</sup> Ook voor Maastricht geldt dat de religieuze opschaling van een klooster of convent een positief effect had op de begunstiging door de gelovigen. De giften hadden de vorm van onroerend goed of van jaarrenten, in geld of in nature. Soms hadden ze het karakter van een *dos*, een 'bruidsschat' die werd losgemaakt uit het familiegoed om aan een dochter bij haar intrede in het klooster mee te geven. Zo kreeg Maagdendries in 1453 een pakket renten als 'tuchtenisse' (lijftocht) voor zuster Ide van den Roeden Schylde.<sup>132</sup> De overdracht aan het klooster van een rente van twaalf vaten rogge voor de schepenbank van Breust, het kindsdeel van zuster Katrijn van Oess, geeft aan dat de zusters ook wel van buiten Maastricht kwamen.<sup>133</sup> Een interessante transactie vinden we in 1526: het klooster koopt dan van de schepenen van Beek een jaarrente van vijf Rijngulden.<sup>134</sup> Het klooster was toen blijkbaar kapitaalkrachtig genoeg om op te treden als bank van lening. Het stelde aan de schepenen een som geld ineens ter beschikking, waarvoor zij de verplichting aangingen om aan het klooster een jaarlijkse rente te betalen.

Van de omvang van de kloosterbevolking kunnen we ons geen goede voorstelling maken. Zoals eerder uiteengezet, is het door Van Heylerhoff genoemde aantal van veertig zusters dat al in 1415 bereikt zou zijn, problematisch.<sup>135</sup> Het geestelijk bestuur van het klooster berustte bij de 'moeder', die voor het materiële

beheer werd bijgestaan bij een *procuratrix*.<sup>136</sup> Maar in sommige rechtshandelingen treedt ook een onder-moeder op,<sup>137</sup> een aanwijzing dat de omvang van het klooster de aanstelling van een assistente van de moeder nodig maakte. Vermeldenswaard is nog dat in het archief van Maagdendries een provenierscontract uit 1517 wordt bewaard. Andreas van Tongeren en zijn vrouw Eva geven een bedrag van tweehonderd gulden en een jaarpacht van een mud rogge aan het klooster in ruil voor hun onderhoud. Hier neemt het klooster dus de rol op zich van verzorgingstehuis, een bewijs voor de goede naam die het had (maar niet persé voor geestelijke bloei).

Nog even terug naar de vijftiende eeuw. Twee indicaties voor de voorspoed van Maagdendries in die periode hebben betrekking op de kapel. In 1471 zou de bisschop de kapel hebben herwijd, waarbij deze Sint-Andries als patroon ontving. Daarmee was voor de zusters de naamgeving van voor de verhuizing uit de Sint-Pietersparochie hersteld. Jammer genoeg kon een primaire bron voor dit gegeven niet worden gevonden, en de eerste vermeldingen in de literatuur worden ontsierd door het feit dat de naam van de bisschop verkeerd wordt opgegeven, als Erard van der Marck.<sup>138</sup> Als het gegeven klopt, moet Lodewijk van Bourbon de dienstdoende bisschop zijn geweest.<sup>139</sup>

Na de dood van Lodewijk van Bourbon brak er strijd uit tussen verschillende gegadigden voor de Luikse bisschopszetel. Eind 1483 bekrachtigde de paus de benoeming van een van hen, Jan van Horne, als nieuwe bisschop.

131 Archief Maagdendries inv. 4.

132 Archief Maagdendries inv. 28 d.d. 12 december 1453.

133 Archief Maagdendries inv. 36 d.d. 17 april 1470.

134 Archief Maagdendries inv. 62 d.d. 9 mei 1526.

135 Zie hiervoor noot 61.

136 Genoemd onder meer in 1453, volgens Doppler 1914, 62.

137 Archief Maagdendries inv. 47 d.d. 2 november 1485.

138 Van Heylerhoff 1831, 102; Von Geusau 1894, 44.

139 De Stuers 1907; bewezen is het niet, zoals Mes 1984, 15 wil.



**Afb. 2** Sint-Andriesskapel na de restauratie van 1984. RHCL, fotocollectie GAM, nr. 40638

Deze was op dat moment nog niet eens tot priester gewijd, maar op 11 september 1485 vond die wijding alsnog plaats, en wel te Maastricht in de kapel van Maagdendries. Dit opmerkelijke bericht gaat terug op een betrouwbare bron, namelijk de besluiten van het kathedraal kapittel van Luik.<sup>140</sup>

Hiermee is het belangrijkste bewijs voor het hoge niveau van het kloosterleven in Maagdendries nog niet besproken, de intense beoefening van de geestelijke literatuur. Dit onderwerp komt verderop aan de orde.

### Het kloostercomplex

In zijn uit 1485 daterende handschrift *Over hersteld Maastricht* bezingt Matthaëus Herbenus

de lof van Maastricht tegen de achtergrond van de verwoestingen die de stad had ondergaan tijdens de opvolgingsoorlog in het bisdom Luik, die in gang gezet was door de moord op bisschop Lodewijk van Bourbon (30 augustus 1482). Herbenus bespreekt de openbare gebouwen van de stad die hij in zijn eigen tijd gebouwd of uitgebreid had zien worden en laat daarbij ook enkele kloosters de revue passeren: 'Verder behoort de kerk van de Kruisbroeders met het gehele klooster tot de allernieuwste gebouwen, zoals ook het vrouwenklooster tussen de Hochter- en de Lindencruispoort.'<sup>141</sup>

Met dat vrouwenklooster is Maagdendries bedoeld. Het wordt op één lijn gesteld met het klooster van de Kruisbroeders, dat in de tijd

140 Pompen 1904, 150-160, in het bijzonder 160; zie ook De Stuers 1907. Pompen verwijst naar een repertorium van kapittelbesluiten gepubliceerd in *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique* 6 (1869) 210.

141 Herbenus 1985, 46-47; vertaling van Van Heyst. Latijn: *Porro ecclesia Fratrum Cruciferorum, cum toto monasterio ex novissimis operibus est, sicut et monasterium faeminarum inter Portam Hocht et Lindencruijs.*

waarin Herbenus schreef nog in volle opbouw was.<sup>142</sup> Maar terwijl het monumentale klooster van de kruisheren de stad nog altijd siert, moeten we het voor Maagdendries stellen met de weinige bouwkundige en archeologische sporen die het klooster heeft nagelaten. De kapel staat nog wel overeind, maar heeft sinds de Middeleeuwen ingrijpende wijzigingen ondergaan. Alle andere gebouwen zijn afgebroken. Het bodemarchief dat resteert heeft zware verstoringen ondergaan.

In 1984 werd de Sint-Andriaskapel in gebruik genomen als archiefdepot van het Sociaal-Historisch Centrum Limburg (afb. 2). Tijdens de restauratie die daaraan voorafging (1983-84) had bouwhistorisch onderzoek plaatsgevonden, dat belangrijke informatie opleverde over de middeleeuwse geschiedenis van de kapel. Het verslag daarvan is door Monique Dickhaut in 1985 in *De Maasgouw* gepubliceerd.<sup>143</sup> Analyse van de bouwkundige sporen bracht haar ertoe twee middeleeuwse bouwfases te onderscheiden. De kapel is eenbeukig en telde in de oorspronkelijke opzet vier traveeën. Toeloopt van de stadsbewoners maakte na verloop van tijd een verbouwing nodig, die leidde tot de inbouw van een 'nongallery' (Dickhaut spreekt van een dubbelkapel).<sup>144</sup> Omdat immers de zusters besloten waren en niet met de buitenwereld in contact mochten komen, kon het lekenpubliek alleen toegang krijgen wanneer aan de zusters een plaats werd gegeven op een tribune. De ruimte onder deze tribune, die op vijf pijlers rustte, was dan bestemd voor toeschouwers van buiten. Deze ingreep maakte het nodig het gewelf omhoog te brengen. In oostelijke richting kwamen er twee traveeën en een driehoekig

gesloten koor bij. Het koor, met het altaar waaraan de priester de mis celebreerde, werd iets verhoogd, zodat zowel de zusters boven als de leken beneden het ritueel aan het altaar konden volgen, zonder dat ze elkaar konden zien (afb. 3).

Dickhaut brengt deze tweede fase in verband met de herwijding van 1471 die hiervoor al is vermeld.<sup>145</sup> Over een precieze datering van de eerste bouwfase spreekt ze zich niet uit. Wel constateert ze dat resten van geschilderde muurdecoratie uit die eerste fase in stijl overeenkomen met schilderwerk in de Sint-Servaaskerk uit de jaren 1440-1460.<sup>146</sup> Gelijktijdig met de heringebruikneming van de kapel, en dus nog voor de publicatie van het artikel van Dickhaut, was echter het boekje van Mes verschenen (1984). Deze had uiteraard kennis kunnen nemen van de bouwhistorische waarnemingen en werd zelfs in staat gesteld een van de tekeningen die Dickhaut had laten maken in zijn boekje op te nemen.<sup>147</sup> Maar anders dan Dickhaut verbindt hij aan de eerste fase wel een datering: 'Bouwhistorisch onderzoek heeft uitgewezen dat een deel van de kapel in de veertiende eeuw is gebouwd'.<sup>148</sup> Mes rapporteert dit in de context van zijn relaas over de veronderstelde vestiging van de zusters van Maagdendries in het gebied van de Lindenkruispoort omstreeks het midden van de veertiende eeuw. Zijn periodisering van de bouwgeschiedenis van de kapel lijkt dus samen te hangen met zijn reconstructie van de historie van het klooster als geheel.

Theoretisch is het inderdaad denkbaar dat er in de omgeving van de Lindenkruispoort al in de veertiende eeuw een kapel heeft gestaan

142 *Monumenten* 1930, 242. Mes 1984, 12 stelt het ten onrechte zo voor alsof volgens Herbenus Maagdendries 'recentelijk herbouwd' was.

143 Dickhaut 1985.

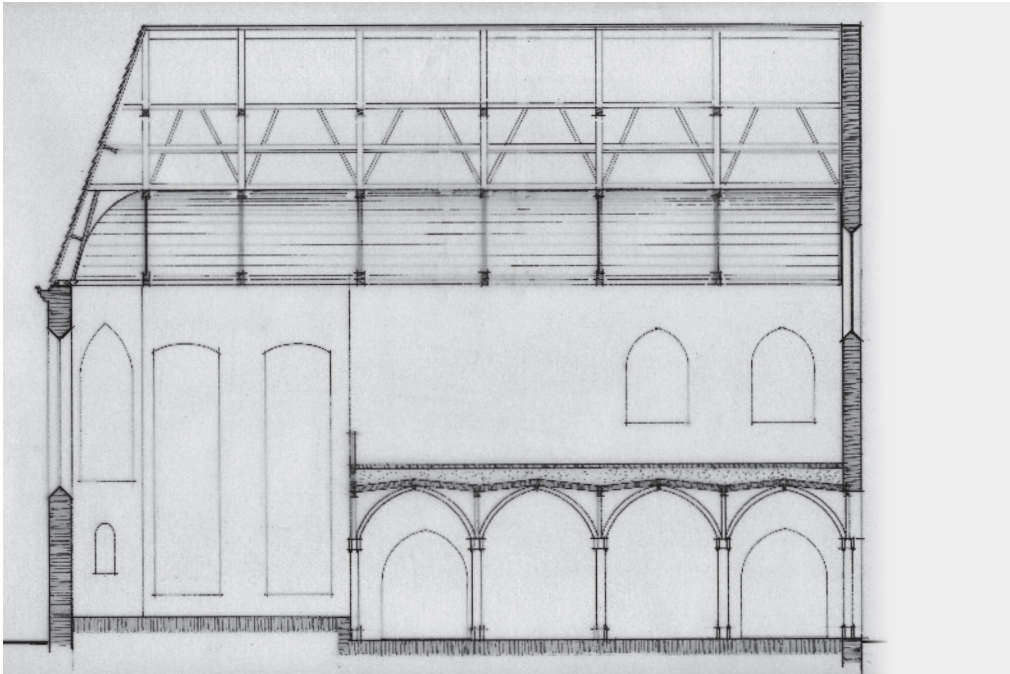
144 Dickhaut 1985, 30-34.

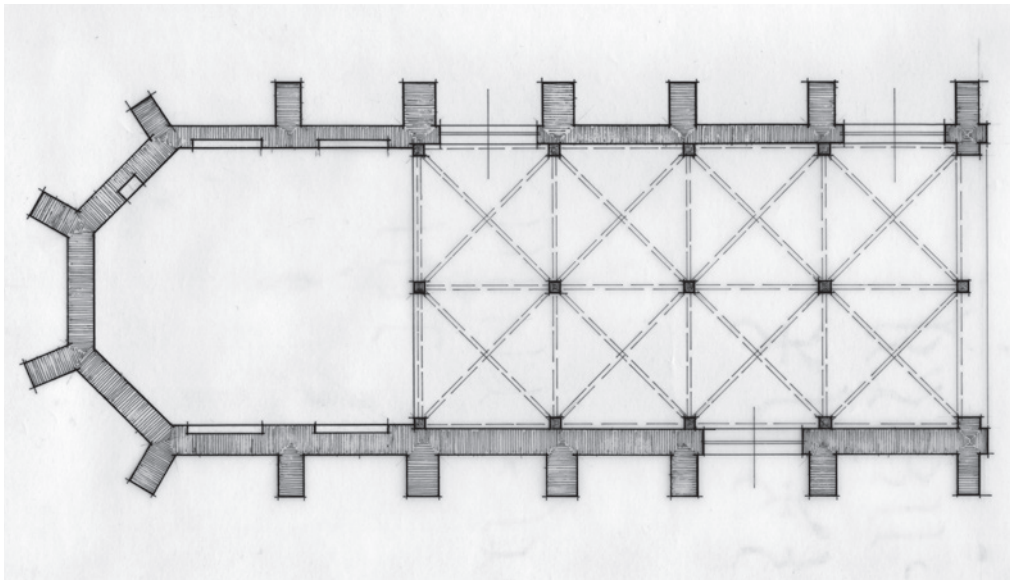
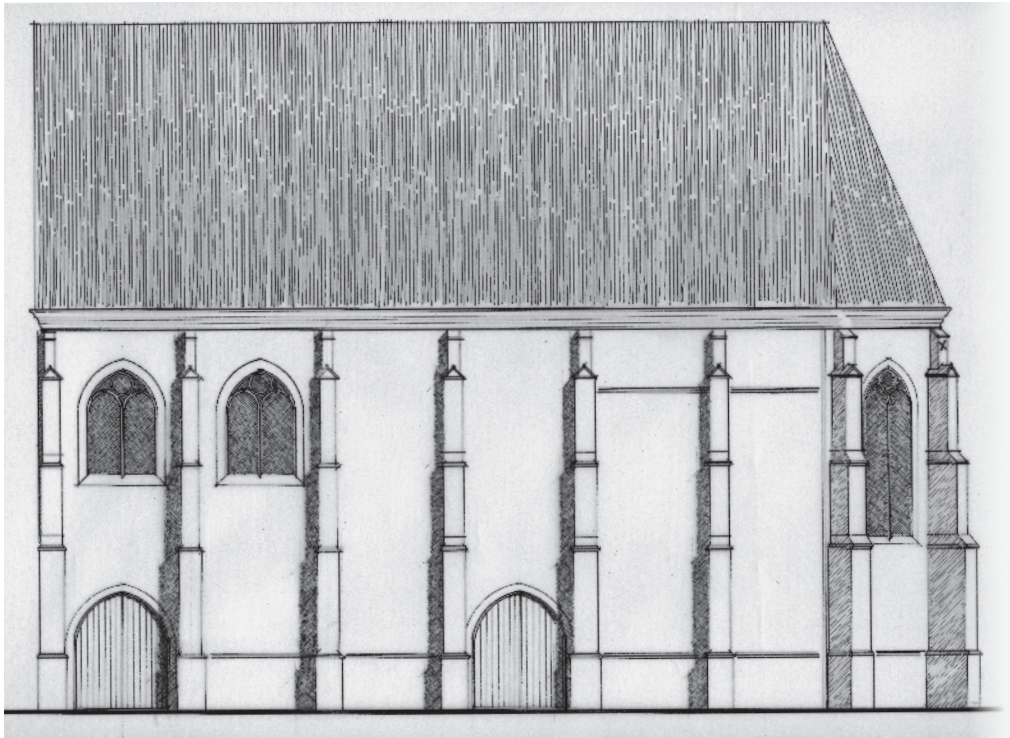
145 Dickhaut 1985, 31.

146 Dickhaut 1985, 42.

147 Mes 1984, 12.

148 Mes 1984, 7.





**Afb. 3** Reconstructie van de Sint-Andriesskerk na de inbouw van de nonnengalerij. Dickhaut, 'De Sint Andriesskerk op de Maagdendries te Maastricht', *Maasgouw* 104, 35-36. Tekeningen SatijnPlus Architecten, Born.

met een buurtfunctie. De zusters van Sint-Andries zouden zich dan bij hun verhuizing hebben gevestigd bij een al bestaand bedehuis. Maar van een dergelijke kapel is verder niets bekend. Het testament van Elisabeth de Molendino uit 1350 somt er een hele reeks op, waaronder de Sint-Andrieskapel in de Pietersparochie, maar een kapel aan de noordrand van de stad is er niet bij.<sup>149</sup> Bij de omschrijving van de ligging van de percelen aan de Lindenkruispoort die de zusters in de jaren 1430 verwerven, wordt nergens een kapel vermeld. Het is onwaarschijnlijk dat die er is geweest.

In latere publicaties is wel het boekje van Mes goed gereciperd, maar het belangrijke artikel van Dickhaut is onopgemerkt gebleven.<sup>150</sup> Tegen de achtergrond van het bewijsmateriaal dat hier is besproken, lijkt het nu raadzaam om de vroege datering van Mes los te laten. In plaats daarvan kunnen we de door Dickhaut onderscheiden eerste fase van de kapel in verband brengen met de toestemming die de zusters in 1439 van bisschop, kapittel en pastoor ontvingen om een eigen kerk te gaan bouwen.<sup>151</sup> De latere uitbreiding van de kapel past goed bij het toegenomen belang van Maagdendries.

Tijdens de restauratie van de kapel heeft ook enig bodemonderzoek plaatsgevonden (14-18 februari 1984). Behalve late aanbouwen aan de noord- en de zuidkant van de kapel werden de fundamenten ontdekt van een voorbouw tegen de westgevel die op de begane grond met de kapel in open verbinding stond. Moeten in de kapelgevel wezen op het bestaan van een zolder-met-dak op die voorbouw, die ook op verdiepingsniveau een doorgang had naar de kapel. Langs deze route bereikten de

zusters dus de tribune om de diensten bij te wonen.<sup>152</sup>

Hetzelfde gedeelte van het kloosterterrein werd opnieuw aangesneden tijdens de proefopgraving van 2008.<sup>153</sup> Het noordelijke stadsdeel waartoe Maagdendries behoort, is in de zeventiende en achttiende eeuw steeds opnieuw het toneel geweest van aanpassingen die samenhangen met de status van Maastricht als vestingstad. Toen het klooster in 1796 werd opgeheven, kregen de resterende gebouwen een militaire functie. Gedurende de negentiende eeuw, en vooral na de beëindiging van de militaire status van Maastricht in 1867, werden in deze omgeving de gebouwen van het aardewerkbedrijf van Petrus Regout, het latere Sphinx, neergezet. Toen die in de twintigste eeuw op hun beurt werden gesloten, formuleerde de gemeente Maastricht een programma voor de herstructurering van de noordwestentree van de stad. In dat kader verscheen in 2000 een rapport over het Sphinx-terrein van Kruisinga, Langeweg, Minis en Mes<sup>154</sup> onder auspiciën van de Werkgroep Industriële Archeologie Maastricht. Het Verdrag van Malta (1992) en de nieuwe Wet op de Archeologische Monumentenzorg (2007) die daar in ons land op volgde, droegen bij aan het bewustzijn dat stadssanering het onherroepelijk verdwijnen van belangwekkend bodemerfgoed tot gevolg zou kunnen hebben. In Maastricht leidde dit ertoe dat een verkennende opgraving – een zogenaamd inventariserend veldonderzoek door middel van proefsleuven – werd uitgevoerd op een moment dat het slopen van de fabriekshallen van Sphinx al was begonnen (20 maart tot 11 april 2008).

149 Franquinet 1880 nr. 36.

150 Het wordt niet genoemd door Kruisinga e.a. 2000, en evenmin in de *Historische Encyclopedie Maastricht*, bij Van der Mark 2009 en bij Aarts en Van der Mark 2015.

151 Zie hiervoor p. 69.

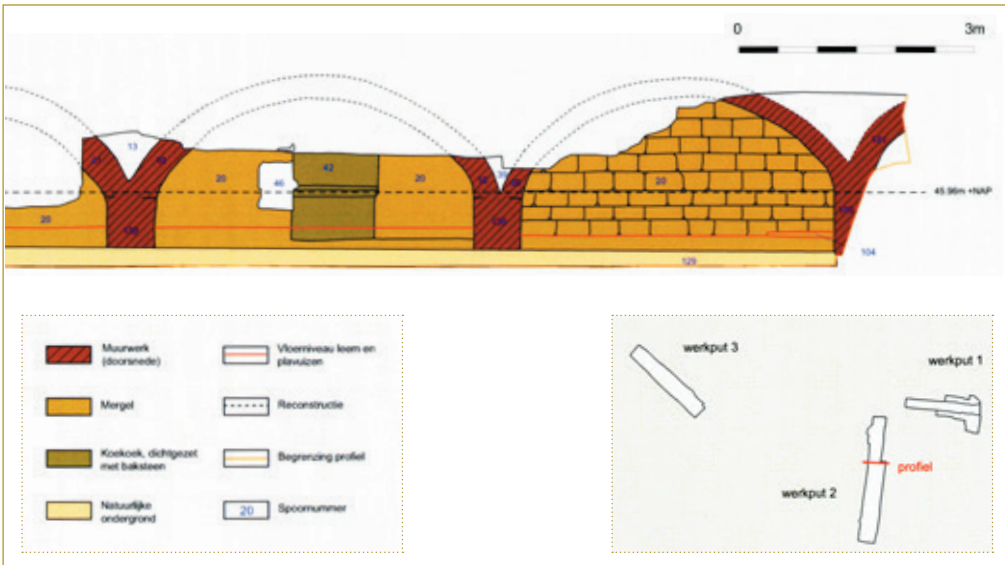
152 Kort verslag van de opgraving in de rapportage van Dickhaut 1985, 36.

153 Van der Mark e.a. 2009.

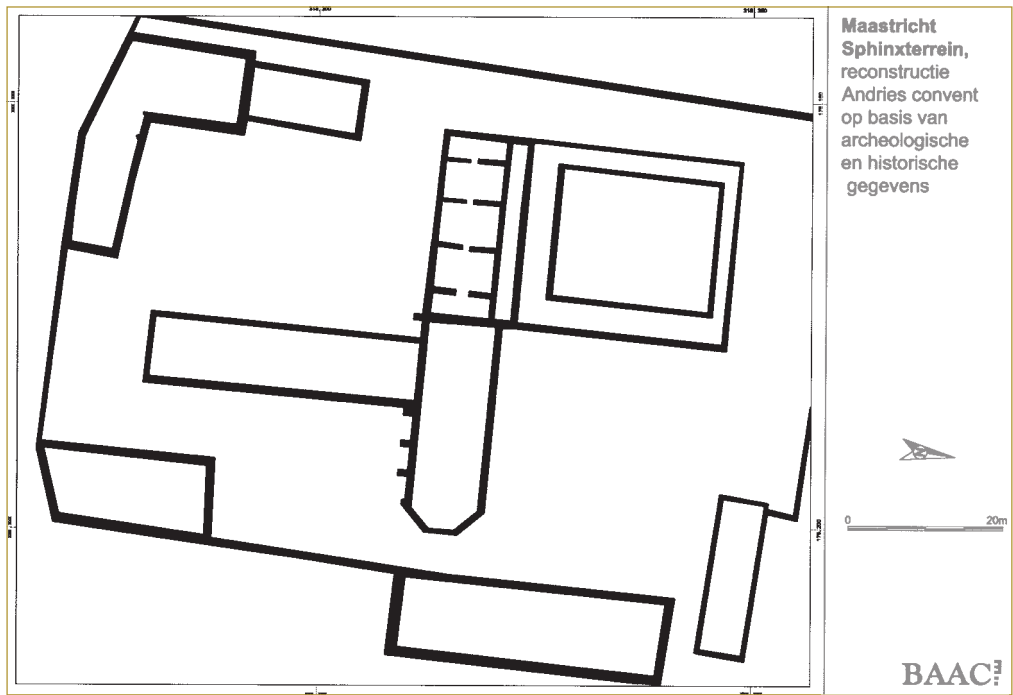
154 Kruisinga e.a. 2000.



**Afb. 4** Overzicht opgraving kloostervleugel. Van der Mark e.a., *Sphinxterrein fase 1*, afb. 17. Copyright BAAC / Belvédère Wijkontwikkelingsmaatschappij.



**Afb. 5** Doorsnede door de kelders. Van der Mark e.a., *Sphinxterrein fase 1*, afb. 18. Copyright BAAC / Belvédère Wijkontwikkelingsmaatschappij.



**Afb. 6** Reconstructietekening van het convent Maagdendries. Van der Mark e.a., *Sphinxterrein fase 1*, afb. 40. Copyright BAAC / Belvédère Wijkontwikkelingsmaatschappij.

Er werden drie opgravingsputten geopend: de tweede daarvan boorde een stuk van het voormalige kloosterterrein van Maagdendries aan.<sup>155</sup> Binnen deze put lag ook de in 1984 ontdekte voorbouw tegen de westgevel van de kapel (afb. 4).<sup>156</sup> Er kwamen nu vijf kelders tevoorschijn, waarvan er drie konden worden opgegraven (afb. 5). Ook dit hernieuwde archeologisch onderzoek constateert dat de voorbouw een verdieping moet hebben gehad die met de kapel in verbinding stond. Het vermoeden wordt uitgesproken dat het ging om de eetzaal (refter) beneden – met bijbehorende voorraadkelders – en een slaapzaal (dormter)

boven. De chronologische interpretatie is lastig: na een verwoesting in 1676 is hier een nieuw gebouw neergezet, maar omdat de kelders gevuld zijn met materiaal van voor die tijd, denken de archeologen toch dat toen gebruik is gemaakt van resten van een ouder gebouw, dat uit de vijftiende eeuw moet hebben gestamd.<sup>157</sup>

Andere elementen van het kloostercomplex die werden blootgelegd zijn een L-vormig poortgebouw in laatgotische stijl, straatwerk van Maaskeitjes ten noorden van de kapel en haar westelijke voorbouw, een grensmuur en een andere muur die wordt geïnterpreteerd als de muur van de kloostertuin.<sup>158</sup> Meer naar het

155 Van der Mark e.a. 2009, 45-56. De campagne van 2014 betrof een noordelijker segment van het Sphinxterrein. Het raakte het areaal van Maagdendries niet, wel dat van het in 1673 gestichte klooster van de penitenten-recollectinen. Zie Aarts en Van der Mark 2015.

156 Het rapport Van der Mark e.a. 2009 knoopt hiervoor aan bij het verslag van Mes 1984, 14, niet bij Dickhaut 1985, 36.

157 Van der Mark e.a. 2009, 48. Maar de datering daarvan op 1471, gebaseerd op Mes 1984, is ongefundeerd.

158 Van der Mark e.a. 2009, 48-51.



westen blijken sloopwerkzaamheden alle sporen van het complex te hebben vernietigd. Op basis van deze resten, in combinatie met latere afbeeldingen en de kadastrale minuutkaart, publiceren de opgravers een reconstructie, waarop ook een kruisgang rondom de tuin is weergegeven (afb. 6).<sup>159</sup>

Tot de vondsten behoort een aantal paal- en afvalkuilen, waarvan de oudste teruggaan tot de veertiende eeuw, een regenput en drie beerputten.<sup>160</sup> De inhoud van een van de beerputten is onderzocht met de methode van de archeobotanie, met de bedoeling meer te weten te komen over de levensstandaard van de zusters.<sup>161</sup> Met de conclusie is de rapporteur voorzichtig. Het materiaal in de beerput kan niet nauwkeuriger worden gedateerd dan ‘vermoedelijk uit de zestiende eeuw’. Aanwijzingen voor een uitzonderlijk armoedig of rijk bestaan zijn niet gevonden. ‘De aanwezigheid van weinig fruit en veel graanresten wijst mogelijk op een sober dieet, aangezien fruit het snoepgoed van vroeger was.’<sup>162</sup> Enig fruit hadden de zusters toch wel, en daarnaast beschikten ze over een opvallende verscheidenheid aan kruiden, die vermoedelijk voor medicinaal gebruik waren bestemd.

## Schrijfwerk

De beperkte beschikbaarheid van archeologische en archiefbronnen voor de geschiedenis van Maagdendries wordt gecompenseerd door de ruime overlevering van handschriften uit het klooster. Zij maken het mogelijk om ons een goed beeld te vormen van de religieuze cultuur van de zusters en om de verwantschap daarvan met de Moderne Devotie in te schatten. Nederlandse en buitenlandse bibliotheken bezitten het aanzienlijke aantal van vijftien handschriften met Middelnederlandse teksten die met Maagdendries in verband kunnen worden gebracht: ze stammen uit de librije van het klooster, ze zijn daar geschreven, of allebei. Elf van deze handschriften zijn uit de kloosterbibliotheek afkomstig,<sup>163</sup> één is er door een kopiïste in Maagdendries vervaardigd maar zeker in een andere kloosterbibliotheek terecht gekomen;<sup>164</sup> drie andere zijn eveneens van de hand van een kopiïste uit Maagdendries, maar hiervan is niet bekend of ze daar zijn gebleven.<sup>165</sup> Bij de handschriften uit de librije van Maagdendries is er één dat pas in tweede instantie en van buiten af in dit klooster zal zijn beland: het handschrift met de *Limburgse sermoenen*.<sup>166</sup>

159 Van der Mark e.a. 2009, 82. Ze gebruiken niet de achttiende-eeuwse Franse maquette van Maastricht.

160 Van der Mark e.a. 2009, 52-56. Het rapport geeft geen commentaar bij de ouderdom van deze putten. De oudste kunnen behoord hebben tot behuizingen die op dit terrein al aanwezig waren op het moment dat de zusters van Sint-Andries het in bezit namen.

161 Het deelrapport ‘Archeobotanisch onderzoek van beerput S130 in het Andriesconvent’ door W. van der Meer, in Van der Mark e.a. 2009, 71-80, met samenvatting op p. 83.

162 Van der Mark e.a. 2009, 83.

163 Ik houd de volgorde van *Collecties op Orde* aan, maar wijk op enkele punten af van de toeschrijving door Stooker en Verbeij. Zij kennen aan de librije van Maagdendries toe: COO nr. 892 = Brussel, KB 11231-36; nr. 893 = Brussel, KB II 4334; nr. 894 = Brussel, KB II 5574; nr. 897 = Den Haag, KB 70 E 5; nr. 898 = Den Haag, KB 70 E 13; nr. 899 = Den Haag, KB 134 C 53; nr. 900 = Keulen, HA W. Oct. 25; nr. 903 = Maastricht, Bonnefantenmuseum, LGOG (1); nr. 904 = Maastricht, RHCL: Handschriften gemeentearchief Maastricht 157; en nr. 905 = Maastricht, RHCL: Handschriften gemeentearchief 462. Daar zou ik COO nr. 896 = Gent, KANTL 10 aan willen toevoegen. Dit handschrift was op zon- en feestdagen geschreven en mocht daarom niet worden verkocht; dan is het waarschijnlijk in Maagdendries gebleven.

164 COO nr. 895/804 = Brussel, KB IV 94, dat afkomstig is van de regularissen van Maaseik.

165 COO nr. 891 = Amsterdam, UB I G 12; nr. 901 = Leiden, UB, BPL 2259; en nr. 902 = Leiden, UB, Ltk 320.

166 COO nr. 897; Scheepma 2005. Vanwege zijn bijzondere positie blijft dit handschrift in het nu volgende buiten beschouwing.

In het klooster zelf werd dus ook geschreven. We kunnen vier en misschien zelfs vijf personen onderscheiden die als kopiïste actief zijn geweest. Allereerst is er de zuster die verantwoordelijk was voor een handschrift met geestelijke teksten dat in het bezit kwam van de regularissen van Sint-Agnes te Maaseik.<sup>167</sup> Dezelfde zuster, van wie we verder niets weten, vervaardigde nog (gedeelten van) twee andere handschriften uit de librije van Maagdendries.<sup>168</sup>

Van een van de andere schrijfsters kennen we de naam: het gaat om Katrijn van Rade, die als kopiïste minstens twintig jaar actief was, van 1478 – 1498, en van wie niet minder dan vier handschriften zijn bewaard.<sup>169</sup> Nog weer een andere zuster identificeert zich als de nicht van rector Gerard Rijken: ze noteert namelijk in één handschrift dat haar oom in 1496 is overleden.<sup>170</sup> Hoe zij zelf heette, weten we niet. Op basis van vergelijking van de schrijfhand worden dan ook twee andere handschriften aan haar toegeschreven.<sup>171</sup>

Van nog één en mogelijk twee andere kopiïsten is de identiteit evenmin bekend als die van de zuster die het handschrift uit Maaseik vervaardigde. Een van de zusters die in Maagdendries werkten had als specialiteit het aanbrengen van kalenders en tijdstabellen in handschriften die voor het overige door iemand anders werden gekopieerd.<sup>172</sup> En dan is er nog een handschrift waarin onder meer een rapportage is opgenomen van de predikatie die de franciscaan heer Bernaert in 1476 ‘opter Meechdendries’ had gehouden, en dat ook gebeden aan de heilige Barbara bevat, de

tweede patroonheilige van Maagdendries. Het lijkt aannemelijk dat de preek in huis is genoteerd, zodat ook dit manuscript van de hand van een zuster van Maagdendries zal zijn geweest.<sup>173</sup>

Tien van de vijftien handschriften die met Maagdendries in verband kunnen worden gebracht, zijn dus geheel of gedeeltelijk in het klooster zelf geschreven.<sup>174</sup> Het zwaartepunt van de schrijfactiviteit in Maagdendries valt in de decennia rond 1500. Dat we dan zoveel zusters aan het werk zien bewijst de intensiteit van de schrijfcultuur in het klooster. De aanwezigheid van een specialiste in tijdrekenkundige documenten wijst in dezelfde richting. Ook voor Maagdendries geldt dat de introductie van de boekdrukkunst – sinds 1473 werden er in de Nederlanden Latijnse boeken gedrukt, en sinds 1477 ook Nederlandstalige – niet onmiddellijk het verdwijnen van het handgeschreven boek tot gevolg had. Een van de redenen was dat het schrijven (van geestelijke teksten) werd beschouwd als een goede oefening in devotie.

Maar in Maagdendries speelde ook nog iets anders mee. In een van de handschriften die Katrijn van Rade kopieerde, noteerde ze dat ze het schrijfwerk op zon- en heilige dagen had gedaan en dat het boek daarom niet verkocht mocht worden.<sup>175</sup> De datering van een ander handschrift wordt gegeven als begonnen in 1478 ‘opter heiliger XI M meechdendach’ (21 oktober) en afgesloten in 1479 ‘op der heiliger mertelerssen sine Margareten dach’ (13 juli). Ook dit handschrift is dus geproduceerd in gewijde tijd.<sup>176</sup> Zulke notities hebben

167 COO nr. 804/895 (circa 1510).

168 COO nr. 901; nr. 899 f. 115-115v (beide circa 1500).

169 COO nr. 898 (1478); nr. 896 (1487); nr. 900 (1487) en nr. 891 (deels; 1498).

170 COO nr. 905 f. 332 (1515). Gerard Rijken is uit andere bronnen bekend als rector: Archief Maagdendries inv. 47 d.d. 2 november 1485 en inv. 49 d.d. 5 maart 1489. Zie ook Doppler 1914, 63; 1915, 71.

171 COO nr. 899 (circa 1500); en nr. 902 (eveneens circa 1500).

172 Het gaat om de handschriften waaraan de nicht van Gerard Rijken heeft gewerkt: COO nrs. 899; 902 en 905.

173 COO nr. 892 (circa 1530). Met het in de tekst uitgesproken vermoeden wijk ik weer af van Stooker en Verbeij in COO.

174 COO nrs. 891, 892, 895, 896, 898, 899, 900, 901, 902 en 905.

175 COO nr. 896.

176 COO nr. 898; zie ook CMD II nr. 408.

alleen zin als er in het klooster ook handschriften voor de verkoop (*pro pretio*) werden vervaardigd; uiteraard gebeurde dat dan op werkdagen. Het is niet ondenkbaar dat het handschrift uit Maaseik<sup>177</sup> zo'n manuscript is geweest. Het is bekend dat de vervaardiging van handschriften voor commerciële doelen een van de middelen van bestaan van de broeders des gemeenen levens is geweest.<sup>178</sup> Dat vrouwenkloosters boeken produceerden voor andere kloosters wordt eerder uitzonderlijk geacht.<sup>179</sup>

Interessant is dat ook de paters van Maagdendries tweemaal met boeken in verband worden gebracht. Peter Treckpoel, priester en auteur van een belangwekkende *Kroniek van de Landen van Overmaas*, signaleert dat in Beek, het dorp waar hij opgroeide, in het jaar 1463 een vesperboek arriveerde dat was geschreven 'von eynen pater te Trycht opten begynenhoff, geheeyten op Saxsdrüss'.<sup>180</sup> Dit boek, bestemd voor de viering van de avondgetijden in de parochiekerk van Beek, zal in het Latijn zijn geweest. Wie die pater was, staat er niet bij; misschien fungeerde toen Johan van der Hulst als zodanig.<sup>181</sup> Rector Gerard Rijken, wiens nichtje boeken kopieerde, nam in 1489 de taak op zich om als executeur op te treden van het testament van Hugo Crock, de pastoor van de Sint-Matthiaskerk. Als dank voor zijn moeite

erfde hij zelf de boeken uit de nalatenschap van de pastoor.<sup>182</sup> Het gaat uiteraard te ver om de inzet van de zusters voor de boekproductie aan het initiatief van hun biechtvaders toe te schrijven, maar die zullen hen in ieder geval niet hebben afgeremd.

De meeste manuscripten die we van Maagdendries hebben, zijn verzamelhandschriften. Dit betekent dat er een groot aantal afzonderlijke teksten in kan staan, maar dat die door de samensteller, al dan niet in opdracht, met opzet en min of meer planmatig zijn bijeengebracht.<sup>183</sup> Een handschrift in Brussel telt niet minder dan 63 verschillende teksten.<sup>184</sup> Dit is dan ook het handschrift waarvan de inhoud het moeilijkst op één noemer is te brengen. De andere handschriften zijn gemakkelijker te typeren aan de hand van het stofcomplex dat ze bevatten of van het genre van de teksten die erin zijn opgenomen. Zo zijn er een paar die uiteenlopende Mariastof bij elkaar brengen.<sup>185</sup> Bijzonder goed vertegenwoordigd zijn de gebedenboeken. Die hebben inhoudelijk dan ook meestal weer een herkenbaar thema: ze concentreren zich op het leven en lijden van Jezus, al dan niet in combinatie met het leven van Maria.<sup>186</sup> Gebeden vertoonden een enorme vormenrijkdom, zoals verderop in dit artikel aan de inhoud van één handschrift zal worden gedemonstreerd.

177 COO nr. 804/895.

178 Kock 2002.

179 Stooker en Verbeij 1997, I 166 met noot 103 signaleren juist het onderhavige handschrift als een van die exceptionele gevallen. Een duidelijk geval van commerciële boekproductie in een vrouwenklooster is dat van de regularissen van Jericho in Brussel: Stoop 2013, 153-168.

180 Habets 1870, 19-20.

181 Hij was in ieder geval pater in 1470-1471: Archief Maagdendries inv. 36 d.d. 17 april 1470; inv. 37 d.d. 12 september 1471. Zie ook Doppler 1914, 61.

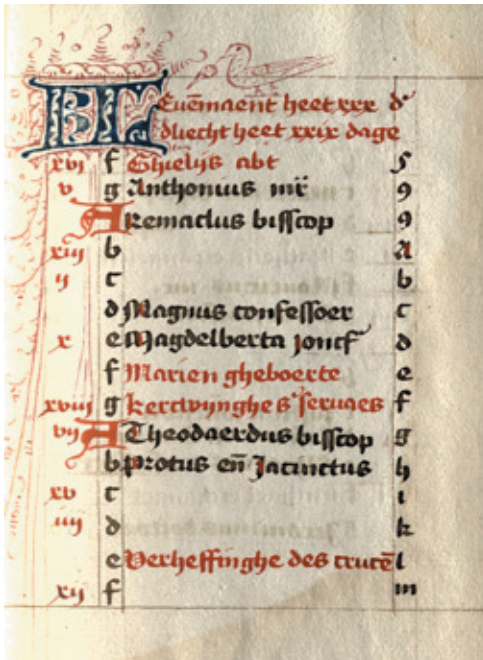
182 Archief Maagdendries inv. 49 d.d. 5 maart 1489; Doppler 1914, 63.

183 In tegenstelling tot een convoluut, een bundeling achteraf van twee of meer handschriften die eerder zelfstandig hadden gecirculeerd.

184 Brussel, KB 11231-36 (= COO nr. 892), volgens de beschrijving in Meertens 1930-1934, VI nr. 17.

185 COO nrs. 894 en 898; ook de nrs. 901 en 902, naar het genre op te vatten als gebedenboeken, bevatten veel Mariastof.

186 COO nrs. 899 en 905 (leven van Jezus; nr. 905 heeft volgens Desplenter 2008, 946-947 deels het karakter van een mis- en officieboek); nrs. 901 en 902 (Jezus en Maria). Handschrift COO 903 is een getijden- en gebedenboek.



**Afb. 7** Kalender met de kerkwijding van Sint-Servaas. Maastricht, RHCL, Handschriften gemeentearchief Maastricht nr. 462 f. 11r.



**Afb. 9** Astrologische tabel. Maastricht, RHCL, Handschriften gemeentearchief Maastricht nr. 462 f. 25r.



**Afb. 8** Computistische cirkels voor het gulden getal (links) en de zondagsletter (rechts). Maastricht, RHCL, Handschriften gemeentearchief Maastricht nr. 462 f. 15v-16r.

## De kalender

De kloosterlingen van Maagdendries vierden de zon-, feest- en heiligendagen volgens het kerkelijke jaar. De kalender was dus een belangrijk instrument in het kloosterlijk leefritme.<sup>187</sup> Drie handschriften van Maagdendries met gebeden en andere devotionele teksten openen met zo'n kalender, waarop in rood alle feesten staan aangetekend die in het bisdom Luik werden gevierd. Daar zijn ook twee feesten bij die specifiek waren voor Maastricht, namelijk de Translatie (reliëkoverbrenging) van Sint-Servaas op 7 juni en de Kerkwijding van Sint-Servaas op 9 september (afb. 7).<sup>188</sup> Deze kalender wordt steeds voorafgegaan of gevolgd door de zogenaamde computistische cirkels (*computus* betekent tijdrekenkunde) (afb. 8). Zoals nu nog steeds het geval is, schoof een deel van de feestdagen met de Paasdatum over de jaarkalender heen en weer. Pasen valt altijd op de zondag van de eerste volle maan na 21 maart. Om de Paasdatum goed te kunnen berekenen moest dus worden gelet op twee cycli. Een van de cirkels betreft de zondagsletter en beslaat een periode van 28 jaar. De data in het jaar krijgen elk een letter uit de serie a-g, die bij elkaar de weekindeling weergeven. Elk jaar heeft dan een vaste letter voor de zondagen. Omdat de schrikkeljaren voor een verspringing zorgen, komt dezelfde reeks eens in de  $7 \times 4 = 28$  jaar terug. De tweede cirkel geeft de cyclus van de maanstanden (het zogenaamde gulden getal) en beslaat negentien jaar. Als de cirkels correct zijn uitgevoerd, geeft een kruisje de positie van het beginjaar aan, van welk punt dan voor- of achteruit moet worden geteld. De combinatie van de twee cycli zorgt ervoor dat dezelfde twee posities slechts eens in de  $(28 \times 19 =) 532$

jaar terugkomen. Vaak wordt een afgerond jaartal als beginpunt genomen, omdat de berekeningen dan eenvoudiger zijn en de cirkels langer bruikbaar blijven. In handschrift COO nr. 905, bijvoorbeeld, hebben ze het jaar 1500 als nulpunt. Dat is niet persé het jaar waarin het handschrift is vervaardigd, in dit geval staat het jaartal van voltooiing apart binnen de cirkels genoteerd, namelijk 1515.

De handschriften van Maagdendries hebben ook nog een derde cirkel, waaruit de duur van Advent kan worden afgelezen.<sup>189</sup> Een andere bijzonderheid is de aanwezigheid van drie tabellen: één waarin de zondagsletter (op de x-as) wordt afgezet tegen het gulden getal (op de y-as), één voor het aantal weken en dagen tussen Kerstmis en Vastenavond,<sup>190</sup> en één voor de combinatie van het gulden getal met de tekens van de dierenriem en de afwisseling van goede en kwade dagen: astrologie in het klooster! (afb. 9) In één handschrift vinden we zelfs een lijstje met de lichaamsdelen en de tekens van de dierenriem waardoor zij worden beheerst.<sup>191</sup>

## Preek en exempel

Sommige verzamelhandschriften uit Maagdendries hebben het karakter van prekenbundels en bevatten vertaalde preken van auteurs uit een recent of verder verwijderd verleden. Een van de aan Maria gewijde verzamelhandschriften zou men kunnen kenschetsen als zo'n prekenboek. Het grootste deel ervan wordt namelijk ingenomen door het *Mariale* van Jacobus de Voragine (1228/9-1298), een preken-cyclus over de Maagd Maria. Daarnaast staan er ook nog twee losse preken voor Maria Tenhemelopneming in.<sup>192</sup> Een manuscript in Gent

187 Voor het nu volgende zie Gumbert 1988, 5-9.

188 COO nrs. 899; 902 en 905; zie boven noot 172.

189 CMD II, 8.

190 Deze tabel ontbreekt in COO nr. 899.

191 COO nr. 902 f. 13r.

192 COO nr. 898; voor het *Mariale* zie *Verfasserlexikon* IV 451; en voor de preken voor Maria Tenhemelopneming: *Repertorium van preken* II 757-759.

is geheel gevuld met *Die expositie op dat heyleghe pater noster*, een reeks van elf preken waarin het Onzevader wordt uitgelegd. Ze vormen een selectie uit een reeks van vijftig Latijnse preken van de hand van Herman Stekin (overleden 1428), die priester was geweest bij de kartuizerinnen van Brugge.<sup>193</sup> Verder zijn er nog een paar vertaalde preken van Bernard van Clairvaux (1090-1153) en van Eckbert van Schönau (overleden 1184) opgenomen in een Brussels handschrift.<sup>194</sup>

In de beoefening van de Middelnederlandse letterkunde is het gangbaar om een onderscheid te maken tussen de ‘preek’ en de ‘predikatie’. Met predikatie bedoelen we de liturgische handeling, dat wil zeggen de mondelinge voordracht van een stuk bijbel- of geloofsuitleg die plaatsvindt in het kader (meestal) van de mis. De preek is daarentegen een literair genre, waarvan enkele vormeigenschappen wel geïnspireerd zijn op de predikatie maar die niet, of niet persé, teruggaat op een werkelijke voordracht. De preek wordt gehanteerd als studietekst die is bedoeld voor individueel gebruik: een leestekst dus. Het belangrijkste vormkenmerk is het thema, de (bijbel)tekst, vaak in het Latijn gevolgd door een Nederlandse vertaling, waar het exposé bij aanknoopt. Vaak wordt ook de gelegenheid binnen het kerkelijk jaar aangegeven waarvoor de preek is bedoeld, bijvoorbeeld voor Hemelvaart.<sup>195</sup> Ook de preken in de handschriften uit Maagdendries behoren tot dit literaire genre.

Daarnaast zijn er uit enkele kloosters ook preken bewaard die werkelijk zijn gehouden. Een grote collectie van preken van dit type is

overgeleverd uit het Brusselse klooster Jericho, dat bewoond werd door regularissen.<sup>196</sup> Het bijzondere aan dergelijke preken, die dus tegelijk ook predikaties zijn, is dat ze achteraf zijn opgetekend door een van de zusters die onder het gehoor van de predikant hadden gezeten, al dan niet met gebruikmaking van tijdens de prediking gemaakte notities, en al dan niet onder controle van de predikant. Die kan dus niet als de exclusieve auteur van zo’n preek worden beschouwd. De zuster die de preek opschreef was minstens mede-auteur.

Voor preken van dit type is de term ‘biechtvaderpreek’ geïntroduceerd.<sup>197</sup> Maar Patricia Stoop geeft de voorkeur aan de term ‘conventspreek’, omdat het vaak niet de eigen biechtvader was die had gepreekt, maar een bezoeker, bijvoorbeeld een langskomende bedelmonnik.<sup>198</sup> Precies zo’n conventspreek hebben we ook van Maagdendries: de ook al in ander verband aangehaalde predikbeurt uit 1476 van de franciscaan Bernaert die de metgezel van Sint-Bernardinus was geweest.<sup>199</sup>

Verwant aan de preek is nog het exemplar: een korte anekdote die een punt uit de geloofsleer of de moraal verduidelijkt. Oorspronkelijk waren dergelijke exemplars bedoeld om een predikatie te verlevendigen, maar in de late Middeleeuwen ontstonden er collecties van dergelijke verhaaltjes buiten de context van de prediking, waarbij ongetwijfeld hun (stichtelijke) amusementswaarde meespeelde. Uit Maagdendries is ook zo’n collectie bewaard, die zelf weer put uit oudere bronnen zoals de al genoemde *Expositie op dat heyleghe pater noster* en verschillende heiligenlevens.<sup>200</sup>

193 COO nr. 896. Uitvoerige beschrijving van dit handschrift in Hendrickx 1984, 198-201; in het *Repertorium van preken* V 228-223 wordt de versie in het handschrift uit Maagdendries als de standaardredactie gehanteerd. Over Stekin zie Jacobs 1927.

194 COO nr. 892 = Brussel, KB 11231-36, resp. f. 143r-144r en f. 67r-74v. Zie *Repertorium van preken* III 1411-1412.

195 Voor deze definitie zie de inleiding van het *Repertorium van preken*, 1-3-4.

196 Stoop 2013.

197 Mertens 2009.

198 Stoop 2013, 11.

199 COO 892 = Brussel, KB 11231-36 f. 75r-82v. *Repertorium van preken* III 1450 (in appendix 1b).

200 COO nr. 900. Aan het slot van dit handschrift zijn enkele liederen opgenomen, die verderop worden besproken.

## Getijden en gezangen

Het getijdengebed was de ruggengraat van het kloosterleven, elke dag verliep volgens de zeven gebedsuren. Volwaardige kloosterlingen hielden zich aan het officiële kerkelijke Officie, dat in koor in het Latijn gebeden en gezongen wordt (koorgebed), en dat uit een rijke schat aan teksten bestaat die dagelijks wisselen in overeenstemming met het kerkelijk jaar. Elk getijde bestaat uit een of meer psalmen afgewisseld met antifonen (keerverzen die zelf ook zijn ontleend aan de psalmen), uit lezingen of 'lessen' beantwoord door responsories, en uit hymnen (strofische liederen). Behalve scholing in het Latijn vergt het koorgebed ook de beschikbaarheid van tijd die niet besteed hoeft te worden aan economisch productieve arbeid.

Tertiarissen beoefenden het getijdengebed niet op dit hoge niveau. Ze beschikten noch over het cultureel, noch over het economisch kapitaal. Hier werkte bovendien heel lang de omstandigheid door dat tertiarissen van oorsprong eigenlijk leken waren. Volgens de regel van *Supra montem* (1289) konden 'ongeletterde' leden van de derde orde – zij die het Latijn niet machtig waren – voor de getijden volstaan met reeksen Onzevaders en Weesgegroeten, eventueel aangevuld met de geloofsbelijdenis (de Twaalf Artikelen) en de boetpsalm *Miserere mei Deus* (Ps. 50/51). Het morgengebed (de metten) en de avondgebeden (vespers en complete) zegden ze gezamenlijk in de kapel. De 'kleine uren' zullen ze vaak gehouden hebben tijdens het werk. Die waren immers gemakkelijk te combineren met het eentonige spinnen en weven waarmee ook tertiarissen meestal in hun levensonderhoud voorzagen.

In de loop van de tijd raakte bij de klooster-

lijk samenlevende derde-ordelingen het getijdenboek in gebruik. Dit bestond uit een bundeling van enkele vaste getijdenteksten zoals de Mariagetijden, de Kruisgetijden en de Getijden van de Eeuwige Wijsheid, met de Dodenwake en de Zeven Boetpsalmen. De teksten wisselden niet met het kerkelijk jaar en konden dus veel gemakkelijker worden geleerd. Oorspronkelijk waren ze ook in het Latijn, maar in de jaren 1379-83 werden ze in het Middelnederlands vertaald door Geert Grote van Deventer, die als de stichter van de Moderne Devotie geldt.<sup>201</sup> In de eeuw die daarop volgde vond deze vertaling massale verbreiding. Onze bibliotheken bevatten er nog vele honderden exemplaren van.<sup>202</sup>

In twee handschriften uit Maagdendries treffen we vertaalde hymnen en sequensen aan. Hymnen zijn strofische lofliederen die deel uitmaken van de liturgie van het Officie. Sequensen horen thuis in de liturgie van de Mis, die in kloosters ook (minstens) eenmaal per dag werd gevierd. Sequensen worden gekenmerkt door parallelisme in de zinsbouw en door het feit dat hun melodieën één noot per lettergreep tellen, een eigenschap die maakt dat ze erg op hymnen lijken. De oorsprong van de sequens is omstrede. Lange tijd is gedacht dat ze – al in de vroege Middeleeuwen – zijn ontstaan als dichtsels om de lange notenreeksen (zogenaamde melismen) op de slot-a van het Alleluia uit de mis met tekst te vullen. Hoe dat ook zij, in vijftiende-eeuwse kloosters circuleerde een groot aantal in Nederlands proza vertaalde hymnen en sequensen, als onderdeel van compleet vertaalde getijdenteksten (zogenaamde lekenbrevieren) en van volkstalige misboeken, maar ook wel los.<sup>203</sup>

201 Zie Desplenter in: Dlabáčová en Hofman eds. 2018, 92-95. De tekst is uitgegeven in Van Wijk (1940).

202 Uit Maagdendries afkomstig is het getijdenboek Maastricht, Bonnefantenmuseum / RHCL, uit de collectie Limburgs Geschied- en Oudheidkundig Genootschap, ongenummerd, van ongeveer 1500; dit is COO nr. 903. Helaas was het ten tijde van het schrijven van deze bijdrage onvindbaar, zodat niet kon worden vastgesteld of het de getijdenvertaling van Geert Grote bevat.

203 Desplenter 2008; over de sequensen in het bijzonder 175-86. Beknopt over de grote cultuurhistorische betekenis van dit verschijnsel: Mertens 2013.

De bevindingen voor Maagdendries sluiten hierbij aan. In het omvangrijke Brusselse verzamelhandschrift is behalve een unieke vertaalde sequens ter ere van de heilige Hieronymus<sup>204</sup> ook een reeks van sequensen voor Maria overgeleverd die zich over een complete week uitstrekt. De serie begint met het *Tota pulchra es, amica regis angelorum*, vertaald als ‘Ghi sijt te mael schoen, vriendinne des conincs der engelen’. Yuri Desplenter heeft ontdekt dat de reeks als geheel nog slechts in één ander handschrift voorkomt, dat waarschijnlijk thuis hoorde in het birgittijnse klooster Coudewater bij Rosmalen. Dat handschrift is ouder dan het Maastrichtse: de bron voor de vertalingen ligt dus misschien in Rosmalen.<sup>205</sup>

Een tweede reeks van hymnen en sequensen vinden we in een van de handschriften die in Maastricht worden bewaard.<sup>206</sup> Sommige daarvan zijn ook vaak elders overgeleverd, zoals de adventshymne *Conditio alme siderum*, vertaald als ‘Heilighe schepper, der steernen ewighe licht.’<sup>207</sup> De Kerstsequens *Eia recolamus laudibus piis digna* (‘Ach laet ons mit goddienstigen herten overdenken’) daarentegen is zeldzaam,<sup>208</sup> en van de hymne *Caeli cives applaudite* (‘O gij borgers des hemels verblijt’) ter ere van Augustinus is zelfs een vertaling opgenomen die nergens anders voorkomt.<sup>209</sup> De Maastrichtse reeks van twintig hymne- en sequensvertalingen staat in de volgorde van het kerkelijk jaar, dus van Kerst tot en met Advent. Sommige ervan worden als *gebed* aangekondigd, en ze staan om en om met andere devotieteksten. Desplenter vergelijkt

deze reeks met een nog uitgebreidere serie van veertig vertalingen in een handschrift dat afkomstig is uit het Hasseltse klooster Catharinadal, waarin ze echter als aaneengesloten tekstblokken zijn opgenomen.<sup>210</sup>

Dit alles roept de vraag op waartoe deze vertalingen dienden. Omdat ze in proza zijn, kunnen ze niet zijn bedoeld om zelf te worden gezongen. Desplenter vermoedt dat dergelijke vertalingen oorspronkelijk een hulpfunctie hadden ten dienste van de liturgie. Toen zusterhuizen in de sfeer van de Moderne Devotie vanaf begin vijftiende eeuw de overstap gingen maken naar de status van regularissenkloosters, werden ze geconfronteerd met de verplichting om het Latijnse Officie te bidden. Veel zusters zullen daarmee, zeker in het begin, moeite hebben gehad. In die situatie boden de vertalingen van de hymnen (en sequensen) dan ook ondersteuning bij het begrip van het Latijn. Maar voor tertiariessenconventen zoals Maagdendries gaat die verklaring niet op, want zij waren niet verplicht tot het koorgebed. Daarom zullen – aldus Desplenter – de vertalingen hier alleen gefunctioneerd hebben in de privédevotie van de zusters.<sup>211</sup> De manier waarop ze in het handschrift uit Maagdendries worden gepresenteerd, is daarvoor een belangrijk argument.

Er werd in Maagdendries overigens wel degelijk gezongen. In een handschrift in Keulen vinden we een groepje van vier liederen, waarvan één een liedje van verlangen is naar de hemelse bruidegom, het tweede een Kerstlied, en de laatste twee liederen voor de heiligen

204 *Salve pater flos doctorum*. COO nr. 892 f. 392v-394r; ‘Weest ghegruet vader ende bloem der leerraers’, Meertens 1930-1934, VI nr. 17/61; Desplenter 2008, I 543; II 850.

205 COO nr. 892 f. 155r-162r; Meertens 1930-1934, VI nr. 17/32; Desplenter 2008, I 541-543.

206 COO nr. 905 f. 24r-132r.

207 COO nr. 905 f. 131v-132r; Desplenter 2008, I 400; II 668-9.

208 COO nr. 905 f. 24r-v; Desplenter 2008, I 439 noot 1245; II 815-6.

209 COO nr. 905 f. 106v-107r; Desplenter 2008, I 494; 497; II 657-8.

210 Handschrift Brussel, KB 21953 = COO nr. 567; Desplenter 2008, I 543-544.

211 Desplenter 2008, I 544. In de catalogus II 946-947 lijkt hij zich tegen te spreken door het handschrift als deels een mis- en officieboek te bestempelen.



Agnes en Barbara. Drie van de vier liederen zijn niet van elders bekend.<sup>212</sup> De liedcollectie uit Maagdendries is overigens maar klein. Uit andere vrouwenkloosters zijn veel grotere verzamelingen bekend, die vaak zijn bijeengebracht in speciaal aan liederen gewijde handschriften. Het gaat bij dergelijke liederen om persoonlijke devotie; ze pasten niet goed in de officiële vieringen van de liturgie. Toch stonden ze daar ook weer niet los van, want in grotere collecties worden de liederen vaak ondergebracht in een jaarcyclus volgens het kerkelijk jaar of de seizoenen.<sup>213</sup>

### Sint-Barbara

Uit Maagdendries is verder nog een bijzondere getijdentekst bewaard, namelijk de getijden van de heilige Barbara. Dit heeft alles te maken met het feit dat naast Sint-Andries ook Sint-Barbara de beschermheilige van Maagdendries was. Dat blijkt uit een oorkonde uit 1491, waarin het klooster enigszins pompeus wordt aangeduid als 'het huis of klooster of convent van de heilige Andries en de heilige maagd Barbara op de plek genaamd Maagdendries'.<sup>214</sup> De Barbara-getijden zijn te vinden in het al vaker genoemde Brusselse verzamelhandschrift.<sup>215</sup> In een dergelijke getijdencyclus worden de onderdelen die zich daarvoor lenen, zoals de lezingen en de hymnen, toegespitst op de speciaal vereerde heilige.

Bij de keuze voor Sint-Barbara als schutspatroon kunnen verschillende overwegingen

hebben meegespeeld.<sup>216</sup> Zij was in de vijftiende eeuw populair in alle lagen van de bevolking, omdat ze gerekend werd tot het gezelschap van de Veertien Noodhelpers. Haar specifieke terrein was de bescherming tegen een onverwachte en dus niet door de sacramenten voorbereide dood. Maar ze werd ook opvallend vaak tot patrones gekozen in vrouwenconventen van de Moderne Devotie, en hier zal haar betekenis deels een andere zijn geweest. Barbara was de dochter van Dioscurus, de koning van Nicomedië (in het tegenwoordige Turkije). Haar vader was heiden, maar Barbara had zich tot het christendom bekeerd. Ze weigerde te trouwen en in eerste instantie had dit de instemming van haar jaloerse vader, die haar daarom in een toren opsloot. Maar toen hij achter haar bekering kwam, sleepte hij haar weg uit de toren en probeerde uit alle macht haar op andere gedachten te brengen, tevergeefs. Uiteindelijk werd ze gemarteld en door haar vader eigenhandig onthoofd.

Barbara groeide zo uit tot de martelares die op heldhaftige wijze haar maagdelijkheid voor haar bruidegom Christus bewaarde. Het is dus misschien niet toevallig dat in het Brusselse handschrift de teksten over Sint Barbara – behalve de al genoemde getijden ook nog een rozenkrans<sup>217</sup> en een reeks losse gebeden – worden afgewisseld met het Hooglied.<sup>218</sup> Dit bijbelse liefdeslied werd in de Middeleeuwen algemeen uitgelegd als betrekking hebbend op de liefde tussen Christus en de ziel: het was een

212 Handschrift Keulen, Historisches Archiv W.Oct. 25 = COO nr. 900 f. 156r-161v. Het is me niet bekend of het handschrift de rampzalige instorting van het archief in Keulen in 2009 heeft overleefd. Editie van de vier liederen: De Vooys 1904. Het eerste lied, *Ellendich is dat hertze mijn*, komt nog in één ander handschrift voor, zie het Repertorium De Bruin en Oosterman 2001 nr. T1790. De unieke liederen zijn *Die coutste nacht die oit gewaert*; *Agneta dat edel kijnt en Sinte Barbara liechtken*; De Bruin en Oosterman 2001 resp. T1032, T0182 en T1706.

213 De Morrée 2017.

214 Oorkonde uit het archief van het Servaaskapittel d.d. 7 februari 1491, uitgegeven Doppler 1933, 138: *domus seu cenobii et conventus sanctorum Andree et Barbare virginis in loco dicto den Meghendries*.

215 Brussel, KB 11231-36 = COO nr. 892, f. 346r-353r; 380r-386v. Zie Meertens 1930-1934, VI nr. 17/56.

216 Zie Van Dijk 2000.

217 Een rozenkrans is een gebedssnoer waarin tien kleine kralen (Weesgegroeten) telkens worden afgewisseld door een grote (Onzevader). Elk gebed kan worden gevolgd door een speciale overweging, in dit geval betrekking hebbend op Sint-Barbara.

218 Brussel, KB 11231-36 f. 355r-363v (Hooglied); 364r-376v (rozenkrans); 376v-390v (gebeden); Meertens 1930-1934, VI nr. 17/57-59.

kerntekst van de zogenaamde 'bruidsmystiek'.

Ook andere manuscripten uit Maagdendries getuigen van de bijzondere verering voor de heilige Barbara. In een handschrift in Maastricht is een reeks gebeden tot heiligen opgenomen, die begint met een tekst onder de titel 'Dit sijn scoen vervrouwinge [vreugden] vander heiliger maget Sancta Barbara'.<sup>219</sup> Het handschrift in Keulen eindigt zoals we al zagen met een lied ter ere van Sint-Barbara dat niet elders is overgeleverd.<sup>220</sup>

Tot de aanbevolen lectuur van kloosterlingen behoorden ook heiligenlevens. Het was gebruikelijk om maaltijden in de refectie niet vergezeld te laten gaan van onderling gepraat, maar in plaats daarvan te luisteren naar de voorlezing van opbouwende lectuur. Legendes van heiligen, met hun relaas van voorbeeldig gedrag door geloofshelden van vroeger, waren daarvoor heel geschikt. Maar om dezelfde reden konden ze ook uitstekend dienen als stof voor privélectuur.<sup>221</sup> Verspreid over verschillende handschriften zijn er nogal wat heiligenlevens uit Maagdendries bewaard.<sup>222</sup> Een van die handschriften wordt in zijn geheel ingenomen door teksten rondom Sint-Barbara.<sup>223</sup> Het was in het persoonlijk bezit (of: gebruik?) van zuster Beatrix Daelen en bevat het *Leven en de passie van de heilige Barbara* in de zogenaamde Tweede Middelnederlandse vertaling.<sup>224</sup> Dit was een compilatie van Barbarateksten die oorspronkelijk in het Latijn was samengesteld en die – op niet helemaal zekere gronden – wordt toegeschreven aan de augustijnse eremiet Johannes van Wackerzeele. Behalve een proloog en de eigenlijke legende – die zeer breedvoerig is en

opgesierd wordt met allerlei fantastische details – bevat de compilatie ook het relaas van de translatie van de heilige en een reeks van wonderen die aan haar werden toegeschreven. De strekking van de wonderen was dat niemand die Sint-Barbara vereert hoeft te sterven zonder de sacramenten. Met translatie bedoelen we dat haar relieken, nadat ze (op wonderbaarlijke wijze) teruggevonden waren, in triomf naar een kerk werden overgebracht – in dit geval eerst naar Rome, dan naar Piacenza – om daar publiekelijk te worden vereerd. Het is interessant dat deze Barbaracompilatie ook overgeleverd is in een handschrift uit het regularissenklooster in Maaseik, dat zelf niet Sint-Barbara maar Sint-Agnes als beschermheilige had. Dit handschrift is minstens een halve eeuw ouder dan dat uit Maagdendries.<sup>225</sup>

### Ascese en mystiek

Strijd tegen de zonden, onthechting van wereldse neigingen en interesses en oefening in deugdzaamheid vormden samen de levenshouding die van de zusters werd verwacht. Het uiteindelijke doel waarop ze zich voorbereidden was de contemplatie, de inkeer in het eigen binnenste (de Moderne Devotie noemde dit 'innicheit') waar, in momenten van grotere bevestiging, de ontmoeting met God plaatsvindt. Dit is wat wordt bedoeld met de 'contemplatieve' levensstijl van kloosters als Maagdendries. De twee polen die we daarin kunnen onderscheiden, maar die niet van elkaar kunnen worden losgemaakt, zijn 'ascese' en 'mystiek': de oefening en de verborgen omgang met God.

Om de zusters te laten wennen aan deze

219 Maastricht, RHCL, Handschriften gemeentearchief 462 = COO nr. 905 f. 132r.

220 COO 900 f. 160v-161r. Editie: De Vooyts 1904, 65-66. Zie ook De Bruin en Oosterman 2001 nr. T1706.

221 Van Dijk 2000, 94-99.

222 COO nr. 891: Hubertus, Martinus, Livinus en Rochus; nr. 892: Victoria; nr. 898: Mariapreken en een exemplaar van Sint-Anna; nr. 900: Euphrosina van Alexandrië en de Tienduizend Martelaren.

223 Brussel, KB II 4334 = COO nr. 893.

224 Het handschrift dateert van na 1500 en wordt daarom niet gebruikt in de dissertatie Van Dijk 2000. Voor de identificatie van de tekst zie *Handschriften Sint-Truiden* 1986 nr. 17 p. 134-137 (J. Deschamps).

225 Den Haag, KB 73 H 13 = COO nr. 824. Naar dit handschrift geeft Van Dijk 2000, 186-216 het *Leven van Sint-Barbara* uit.

levensvulling was intensieve vorming nodig. Aan de professie – het afleggen van de geloften – ging gewoonlijk een noviciaat van een jaar vooraf, waarin de aspirant-zuster kon kennismaken met het kloosterleven en eventueel de weg terug nog openstond. Ook na de professie was de leerperiode nog niet voorbij. Jongere zusters werden onder de hoede van een oudere medezuster geplaatst, en ze kregen een leeuurplan voorgelegd dat hen geleidelijk op een hoger niveau bracht. Zo is uit het Sint-Agnesklooster in Amersfoort een gedetailleerde leergang voor de tertiarius bekend, die talrijke verwijzingen bevat naar de blijkbaar goed gestoffeerde bibliotheek van dat klooster.<sup>226</sup>

Zo'n program zal ook in Maagdendries hebben bestaan. Twee instructieteksten die omstreeks 1470 zijn afgeschreven in een handschrift in Maastricht getuigen daar nog van. Het valt niet met zekerheid te zeggen of dat handschrift toen al voor Maagdendries was bestemd en of de teksten – die niet van elders bekend zijn – misschien daar zijn ontstaan. In ieder geval dateren ze nog van voor de tijd waarin de boven besproken kopiïstes actief waren.<sup>227</sup> Het *Boecxken van heiligen sproeken* [spreuken] *ende leringen* heeft de vorm van een systematische bloemlezing uit de 'Heilige Schrift' (niet alleen de bijbel, maar ook de geschriften van kerkvaders) die speciaal ter lering in het 'duytsche' (Nederlands) zijn vertaald. Het bestaat uit 34 hoofdstukken, waarin niet alleen aandacht wordt geschonken aan algemene geloofswaarden zoals God, de mens, het kruis en Maria, maar ook specifieke aspecten van het kloosterleven aan de orde komen, zoals het maagdelijke leven, de gehoorzaamheid, het *silentium* (kloosterlijk stilzwijgen), het verlaten van de wereld en het vasten. De tweede tekst is veel korter en

verwijst met zijn titel *Drierhande es die staet van goeden levne* naar de traditionele indeling van kloosterinstructie in stof voor beginnenden, gevorderden en volmaakten.

Aan de andere kant ontbreken enkele ascetische teksten die tot het standaardrepertoire van de Moderne Devotie behoorden, in Maagdendries vrijwel geheel. Er bestond grote hoogachting voor de woestijnvaders, de eerste generaties monniken uit de late oudheid die de bewoonde wereld verlieten en de eenzaamheid van de woestijnen van Egypte en Syrië opzochten. Maar van de teksten over hun voorbeeldige leven, de *Vaderlevens* en de *Collaties* (Gesprekken) van Johannes Cassianus, vinden we in Maagdendries alleen een paar korte excerpten in het Brusselse verzamelhandschrift.<sup>228</sup> De *Spiegel der maagden*, die rond 1400 speciaal voor de tertiarius van het Kapittel van Utrecht in het Nederlands was vertaald, komt in de handschriften van Maagdendries niet voor,<sup>229</sup> en hetzelfde geldt voor het bijzonder populaire werk *Profectus religiosorum* (Vooruitgang van de religieuzen) van de hand van de franciscaan David van Augsburg (overleden 1272). Al te veel gewicht mogen we aan deze constatering niet hechten. Het toeval van de overlevering kan een rol hebben gespeeld.

Handschriften uit modern-devote kloostergemeenschappen nemen het leeuwendeel voor hun rekening van de Nederlandstalige overlevering van werk uit de Rijnlandse en Brabantse mystiek. Van de drie grote veertiende-eeuwse dominicaanse mystici uit het Rijnland, Eckhart, Tauler en Suso, is alleen van de laatstgenoemde (1295-1366) werk opgenomen in handschriften uit Maagdendries. Maar Suso is dan ook met drie teksten vertegenwoordigd, waarin het steeds om passiemystiek gaat. Het eerste is het

226 Corbellini 2005.

227 RHCL, Collectie handschriften GA Maastricht 136 = COO nr. 904 f. 103r-134r: *Een boecxken van heiligen sproeken ende leringen* en f. 142r-149v: *Drierhande es die staet van goeden levne*. Voor de datering volg ik niet COO maar [Deschamps] 1954 nr. 63.

228 COO nr. 892 f. 141v-143f.

229 Corbellini 2009.

*Büchlein der ewigen Weisheit*, dat uit drie delen bestaat. Het loopt uit op een reeks van honderd overwegingen aan de hand waarvan over Jezus' lijden kan worden gemediteerd. In de voorafgaande twee delen wordt op dat lijden dieper ingegaan in een leergesprek tussen de eeuwige Wijsheid en haar dienaar.<sup>230</sup> Dit werk, dat door Suso in de volkstaal werd geschreven, is in Duitsland heel verbreid geraakt, maar in het Nederlandse taalgebied zijn slechts twee volledige afschriften bekend. Eén daarvan is het exemplaar uit Maagdendries, dat als eigenaardigheid heeft dat het deels is gesteld in een Middelfrankisch dialect.<sup>231</sup>

Suso werkte de eerste twee delen van het *Büchlein* om tot het Latijnse *Horologium Sapientiae* (Uurwerk van de Wijsheid), dat vervolgens ook in het Nederlands werd vertaald en een grote verspreiding kende. Gedeelten uit het *Horologium* in de zogenaamde Noordnederlandse vertaling zijn opgenomen in het Brusselse verzamelhandschrift uit Maagdendries.<sup>232</sup> Maar de grootste verspreiding kenden de honderd artikelen uit het derde deel van het *Büchlein*. Ze werden tweemaal (niet door Suso zelf) in het Latijn vertaald, en via het Latijn ontstond een hele reeks Middelnederlandse bewerkingen.<sup>233</sup> In een daarvan worden de honderd overwegingen in een zodanig schema ondergebracht dat de gehele passie in één week kan worden overdacht; José van Aelst noemt dit de *Weekoefening*. Het is deze versie die tweemaal voorkomt in handschriften uit Maagdendries. Daarnaast vinden we haar ook in een hand-

schrift van de Maastrichtse bogarden én in het enige handschrift dat met het klooster in Bilzen in verband kan worden gebracht.<sup>234</sup>

Twee handschriften uit Maagdendries bevatten werk van Jan van Ruusbroec (1293-1381), de auteur die in het midden van de veertiende eeuw een groot mystiek oeuvre schreef in de verlatenheid van het Zoniënwoud bij Brussel. Het gaat om *Van den seven sloten* en *Van den vier becoringen*.<sup>235</sup> Het eerstgenoemde werk is een zeer persoonlijk getoonzette troostbrief aan een claris – misschien Ruusbroec's halfzuster – die door een periode van droefenis ging.<sup>236</sup> *Van den vier becoringen* waarschuwt godzoekers voor al te hooggespannen verwachtingen. Zij hebben niet de garantie op het ontvangen van bijzondere mystieke ervaringen zoals visioenen of een brief uit de hemel.<sup>237</sup>

### De dodengedachtenis

Het sluitstuk van het kloosterleven was de aandacht voor de dood: de voorbereiding op het eigen sterven en het gebed voor de overledenen. In de zojuist besproken instructietekst *Boexcken van heiligen sproeken ende leringen* zijn aparte hoofdstukken opgenomen die de zusters inwijden in de 'laatste dingen', het vagevuur, het laatste oordeel, de hellepijn en de vreugden van het hemelrijk.<sup>238</sup> Een belangrijke reden van bestaan van contemplatieve kloosters lag in de voorbede die zij deden voor de levende en vooral de overleden personen buiten de kloostermuren. Mensen in de vijftiende eeuw hadden een obsessie met het vagevuur. De gedachte

230 Voor een typering van dit werk en van zijn relatie tot de twee volgende werken van Suso zie Van Aelst 2005, 51-53.

231 COO nr. 891; Van Aelst 2005, 52 met noot 27.

232 COO nr. 892 f. 231r-327v.

233 Over deze bewerkingen publiceerde José van Aelst twee monografieën: Van Aelst 2005 en 2011. Schema van de onderlinge relaties: Van Aelst 2005, 4 en 2011, 40.

234 Maagdendries: COO 891 f. 6r-138v en nr. 892 f. 231r-327v. Bogarden: COO nr. 884 f. 181r-202v. Bilzen: COO nr. 175 f. 29r-47v.

Bespreking van de handschriften: Van Aelst 2005, 341-346; voor het handschrift uit Bilzen zie Van Maren (1994). Van Aelst 2005, 321-340 geeft een editie van de *Weekoefening* naar het handschrift van de begarden.

235 Resp. COO nr. 891 f. 200v-232v en nr. 904 f. 201r-205v.

236 Warnar 2003, 232-239.

237 Warnar 2003, 129; 208.

238 COO nr. 904 f. 103r-134r.

was dat van vrijwel iedereen na het overlijden de ziel daar een onaangename periode van loutering zou moeten doorbrengen alvorens tot de hemel te worden toegelaten. Het gebed van de overlevenden zou dat verblijf kunnen bekorten. En dat gebed vertrouwde men het liefst toe aan kloosterlingen die hun discipline, ook die van het getijdengebed, goed op orde hadden. De kloosters concurreerden dus met elkaar op de ‘zielheilsmarkt.’<sup>239</sup> Leken schonken onroerend goed of renten onder de voorwaarde dat de kloosterbewoners gebed leverden als tegenprestatie. Meestal ging het dan om een jaarlijkse memorie.

Om de taken op het gebied van de voorbede goed te kunnen verrichten, hield elk klooster een doden-, memorie- of jaargetijdenboek bij, een jaarkalender waarin per datum stond aangetekend welke personen – zowel ingezetenen als begunstigers – moesten worden herdacht. Helaas vertoont het bronnenmateriaal uit Maagdendries voor dit onderdeel een ernstige lacune. Zoals we zagen is er van het begardenklooster wel zo’n jaargetijdenboek bewaard,<sup>240</sup> maar van Maagdendries hebben we er geen. Dat de dodencultus toch ook hier een rol zal hebben gespeeld, kunnen we indirect opmaken uit teksten in handschriften uit het klooster. Het *Gulden psalter der passien Ons Heren Jhesus Christus*, waarvan we uit Maagdendries twee exemplaren bezitten, wordt aangekondigd als ‘eyn crechtich devuet gebet te lesen voer die sielen inden vegevuier’.<sup>241</sup> Een driemaal gekopieerd *Leven van Jezus* in gebedsvorm begint met het volgende gebed:

...ontfermt u mijnre ende allen mynschen

ende allen sielen die inder pijnen des vegevuiers zijn.<sup>242</sup>

In het kloosterarchief is nog een zestiende-eeuwse oorkonde bewaard waarbij een Maastrichtse schepen een jaarrente van tweeënehalve goudgulden aan het klooster schenkt ten behoeve van het jaargetijde van de familie Wijlraede.<sup>243</sup> Dergelijke zielenheilsarrangementen moeten er veel meer zijn geweest, maar ze hebben geen sporen achtergelaten.

### Lectuur, meditatie en gebed: het Haagse handschrift 134 C 53

Om nog wat dieper door te dringen in de spiritualiteit van de zusters van Maagdendries staan we stil bij een van de verzamelhandschriften uit het klooster. Dat berust nu in de Koninklijke Bibliotheek in Den Haag onder signatuur 134 C 53, maar is eerder in het bezit geweest van onder meer de Amerikaans-Nederlandse kenner van de Moderne Devotie Albert Hyma.<sup>244</sup> Het is een boekje in klein octavoformaat (140 x 100 mm), duidelijk bedoeld voor intiem persoonlijk gebruik. Het is geschreven rond 1500 maar nu gestoken in een achttiende-eeuwse leren band, en telt niet minder dan 306 folia.<sup>245</sup>

Na het kalendergedeelte<sup>246</sup> behoren alle teksten tot de categorie van de gebeden. Naar middeleeuws besef was het gebed de hoogste trap in de devotie. Eerst komt de *lectio* (lezing van een schriftgedeelte of gewijde tekst), dan de *meditatio* (overdenking van korte passages uit de gelezen tekst), en deze gaat op haar beurt over in *oratio* (gebed: lof van en smeking tot God). Maar laatmiddeleeuwse gebedsteksten waren zelf stof voor lezing en meditatie. ‘... dit

239 Voor dit begrip zie Mol 1990.

240 Doppler 1927.

241 COO nr. 899 f. 212r-305v; nr. 905 f. 162r-250v. Citaat: COO nr. 905 f. 162r; zie CMD II plaat 80.

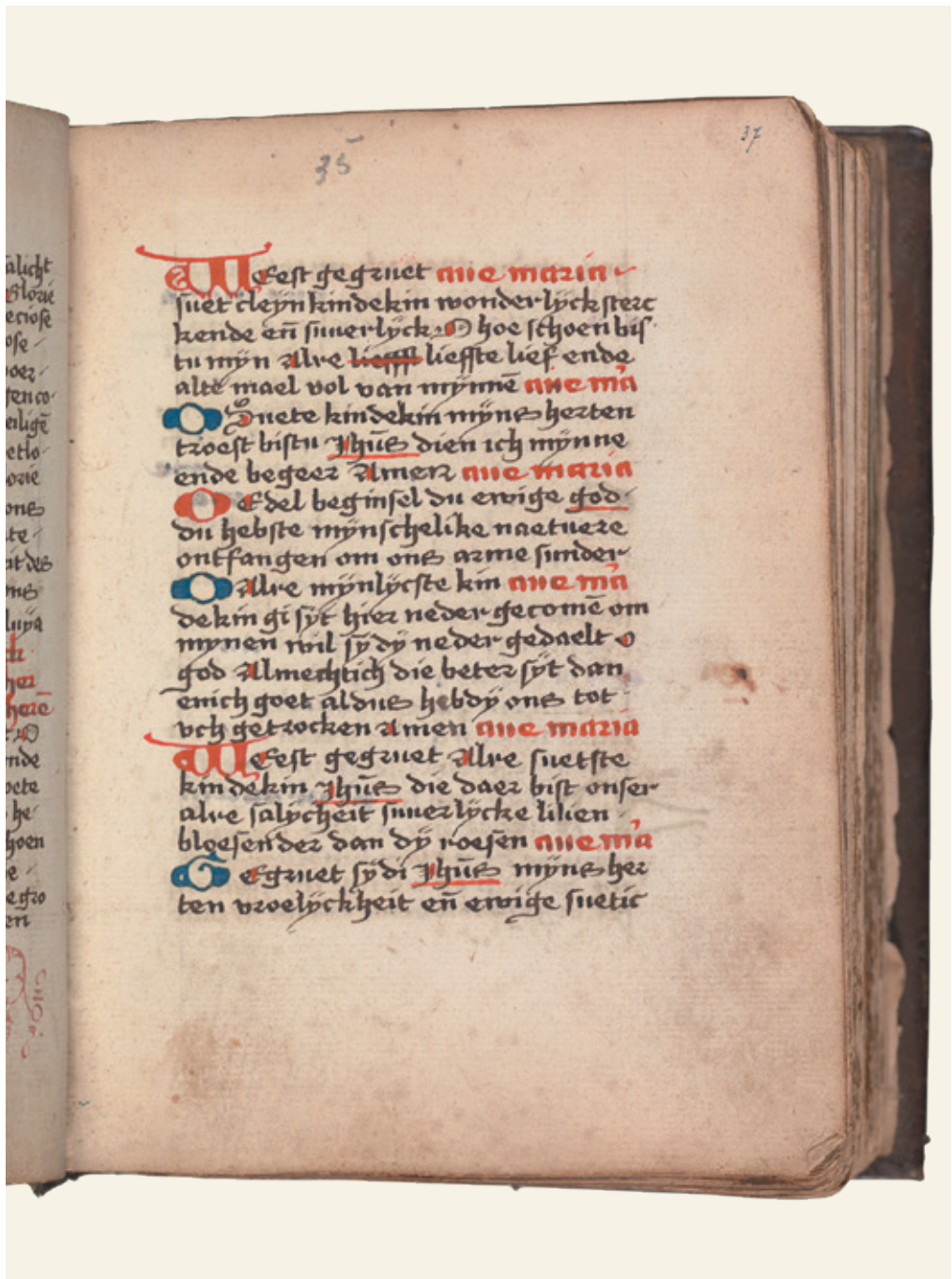
242 COO nr. 899 f. 75r-112v; nr. 901 f. 131r-155r; nr. 902 f. 1r-32v. Citaat naar COO nr. 899 f. 75r.

243 Archief Maagdendries inv. 69 d.d. 22 mei 1546.

244 Beschrijvingen: *Van pen tot pers* 1962 nr. 73 (J. Deschamps); *Vriendschap in vereniging* 1988 nr. 159 (A. Korteweg); COO nr. 899.

245 Twee van de drie gedecoreerde initialen zijn uitgevoerd op een perkamenten blad: f. 18 en 115.

246 F. 2r-17v. Het is hiervoor al besproken, zie p. 93.



Afb. 10 Schrijfhand van de nicht van rector Gerard Rijken. Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, handschrift 134 C 53 f. 37r.

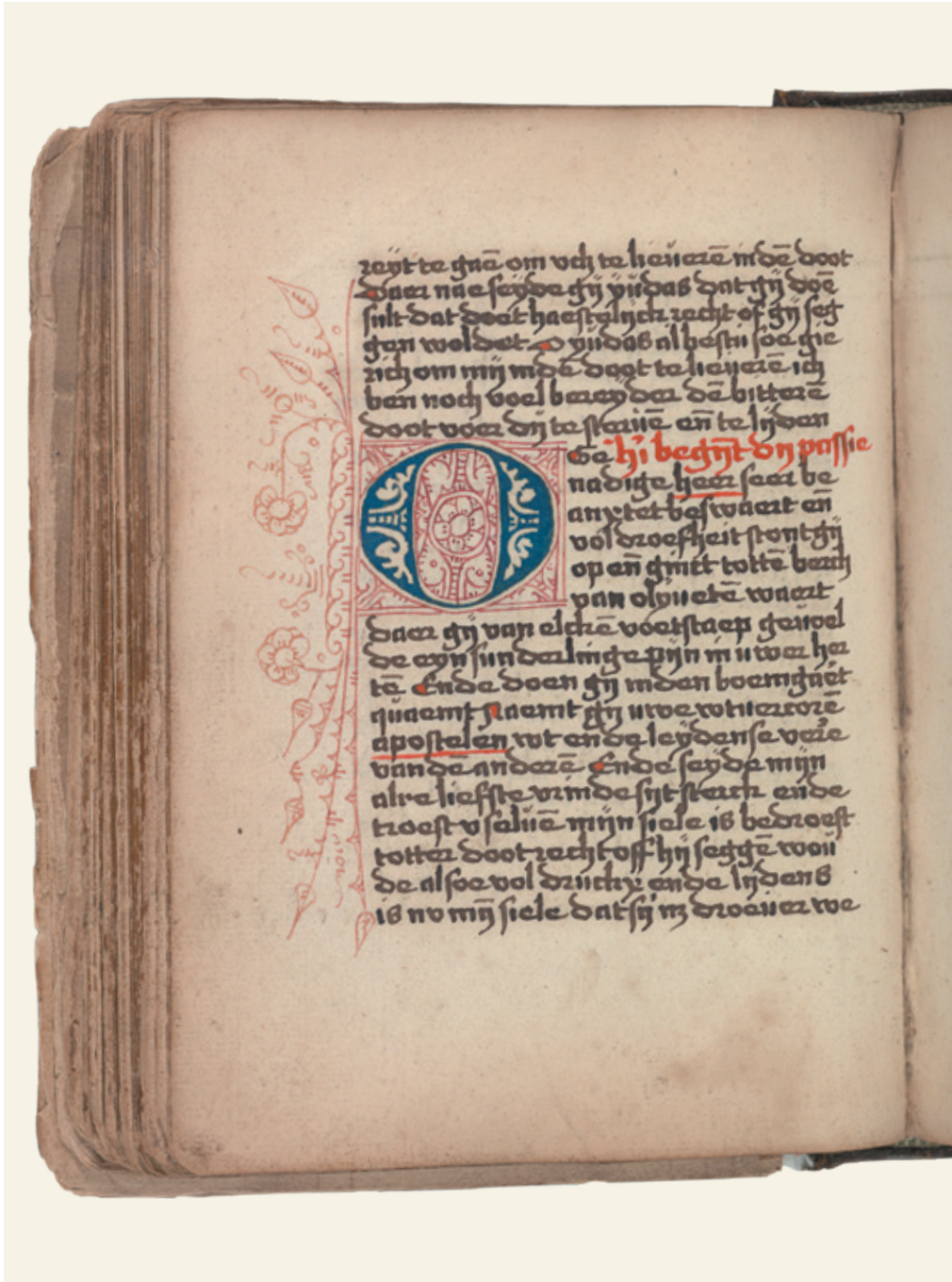


Afb. 11 Gedecoreerde initiaal. Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, handschrift 134 C 53 f. 75r.

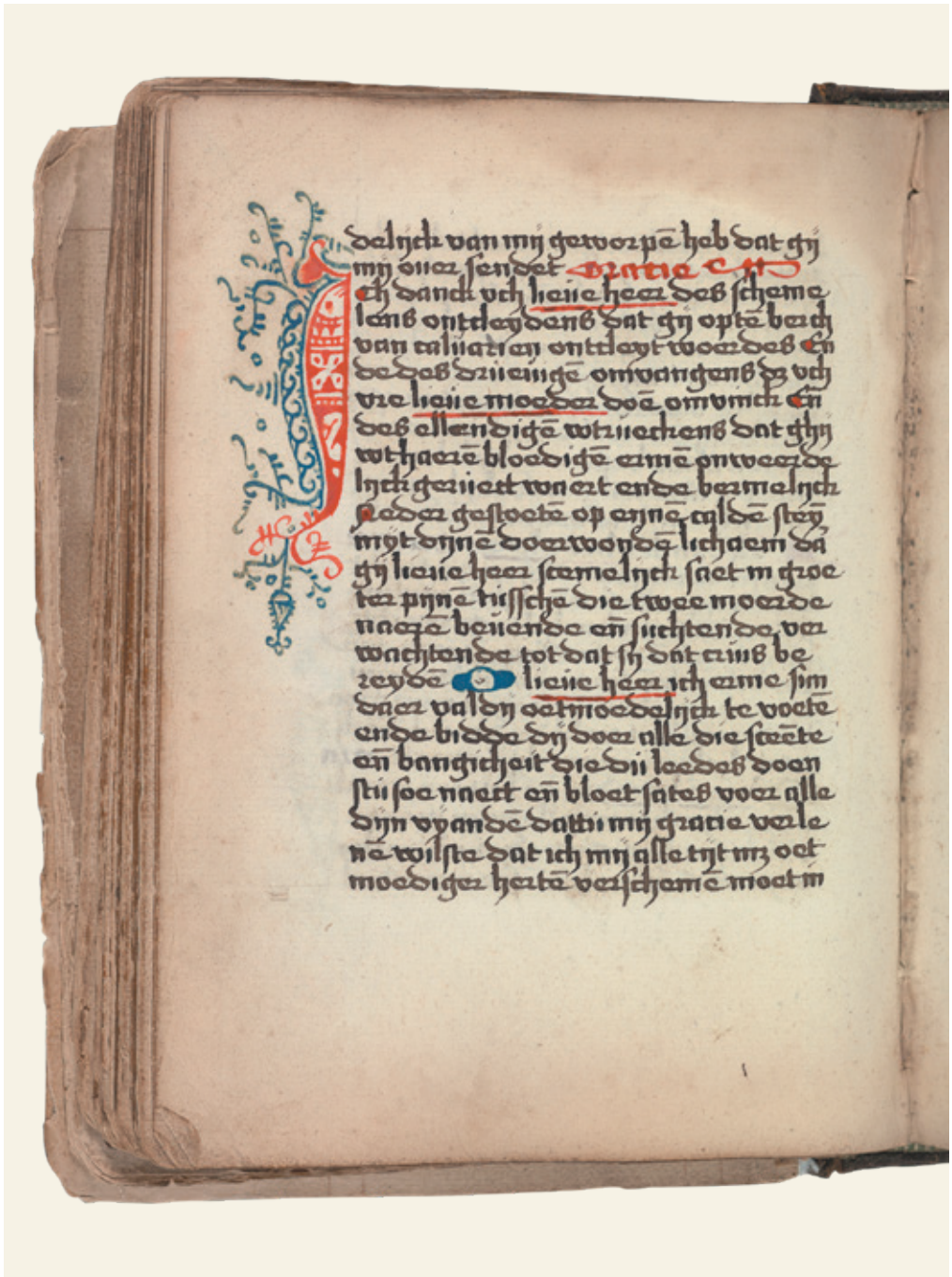


Afb. 12 Met penwerk versierde grote initiaal. Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, handschrift 134 C 53 f. 49v.





Afb. 13 Met penwerk versierde kleine initiaal. Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, handschrift 134 C 53 f. 84v.



Afb. 14 Penwerkiniaal in de marge. Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, handschrift 134 C 53 f. 67v.

gebed hier naevolgende is eyn manier hoe men dat lyden overdencken sal', heet het in een van de andere handschriften uit Maagdendries.<sup>247</sup> Analooq aan de preek mogen we het gebed dus beschouwen als een genre binnen de geestelijke literatuur.<sup>248</sup>

De zuster die het overgrote deel van de teksten in het Haagse handschrift heeft gekopieerd maakt zich niet bekend, maar we herkennen haar karakteristieke hand (afb. 10) als die van de nicht van rector Gerard Rijken.<sup>249</sup> Ze heeft de zeer gevarieerde inhoud met zorg ingedeeld. Dit blijkt uit het gebruik van initialen – grote versierde hoofdletters – op drie niveaus die ter markering aan het begin van tekstgedeelten zijn geplaatst. Er zijn drie met inkt en bladgoud gedecoreerde initialen om in het boekje enkele hoofdgedeelten te onderscheiden (afb. 11).<sup>250</sup> Daartussenin wordt het begin van afzonderlijke teksten aangegeven door het gebruik van grote met penwerk versierde initialen (8 à 10 regels hoog) (afb. 12). Nog kleinere initialen (4 regels hoog) worden geplaatst aan het begin van onderdelen van die teksten (afb. 13). Een variant is nog de grote penwerkinitiaal in de marge (afb. 14). Het gebruik van een dergelijke hiërarchie van initialen is algemeen in middeleeuwse handschriften, maar de specifieke stijl deelt het Haagse handschrift met een van de andere handschriften uit Maagdendries, dat in Brussel worden bewaard.<sup>251</sup>

Het handschrift begint met twee gebeden tot de Drievuldigheid (Drie-eenheid).<sup>252</sup> Ze stemmen niet overeen met het gangbare Drievuldigheidsgebed dat in de Middeleeuwen (ten onrechte) aan Augustinus werd toegeschreven.<sup>253</sup> De rest van het boekje is geheel gewijd aan Christus, de tweede persoon van het goddelijk wezen. In grote lijnen worden de etappes van het leven van Jezus gevolgd, waarbij echter, zoals zo vaak in de Middeleeuwen, het midden-deel – het Openbare Leven – wordt overgeslagen. Alle aandacht gaat uit naar de Kindsheid en vooral naar de Passie; de Kersttijd en de Paastijd waren niet voor niets de hoogtepunten van het kerkelijk jaar.

Tot de gebeden rond Jezus' Kindsheid behoren twee teksten die als *Crenskén* worden aangeduid. Ze ontleen hun vorm dus aan de Rozenkrans, het gebedsnoer met (in principe) vijftig Weesgegroetjes, om de tien afgewisseld met een Onzevader. Juist rond 1500 was het rozenkransgebed in West-Europa bijzonder populair, wat dan weer inspireerde tot allerlei creatieve uitbreidingen.<sup>254</sup> De Ave's en Pater-nosters werden gekoppeld aan 'artikelen' of 'puntjes', korte overwegingen die de vrome aandacht richten op één moment uit het leven van Maria of Jezus.<sup>255</sup> Het eerste *Crenskén* in het Haagse handschrift heeft Jezus' 'joncheit' als thema.<sup>256</sup> Een impressie van de innige toon krijgen we al dadelijk uit het eerste puntje:

247 Leiden, UB, BPL 2295 = COO nr. 901 f. 155r.

248 Zie het vierdelige werk Meertens 1930-1934.

249 RHCL, Handschriftencollectie GA Maastricht nr. 462 = COO nr. 905. Op f. 115-115v van het Haagse handschrift duikt nog even de hand op die we ook vinden in COO nr. 804/895 (Maagdendries/ Maaseik).

250 F. 18r; 75r en 115r. De versiering is niet figuratief: het zijn dus geen illuminaties. Het boekje heeft wel enkele gekleurde figuratieve tekeningen, die echter geen duidelijke functie hebben in dienst van de tekst.

251 Namelijk Brussel, KB II 4334 = COO nr. 893. De constatering is van A. Korteweg, *Vriendschap in vereniging* 1988 nr. 159.

252 F. 18r-21r en 21r-22r. Met de in de tekst besproken gebeden is de inhoud van het handschrift nog niet uitgeput: we vinden nog meer Gebeden tot Jezus (f. 22r-28r); drie Gebeden voor Kerstmis (f. 28r-32r); een Gebed tot Jezus en Maria over de Geboorte (f. 32r-36v); een Gebed om de zonden te belijden (f. 73r-75v); een Gebed over het Laatste Avondmaal en de Voetwassing (f. 115r-117r); een kort Gebed tot Christus' wonden (f. 11r-118r); nog twee gebeden tot Jezus (f. 154r-155v) en ten slotte enkele Mariagebeden (f. 207r-211v).

253 Meertens 1930-1934 I 43-47. Het tweede gebed is verwant aan het gebed dat Meertens op p. 63-64 afdruckt.

254 Over de rozenkransdevotie algemeen: 500 *Jahre Rosenkranz* 1975; Winston-Allen 1997. Over Nederlandstalige rozenkransteksten: De Boer 1955-59.

255 De Boer 1955, 362; 1956, 161.

256 F. 36v-42r.

Weest gegruet o suete cleijn kindekin  
Jhesus, groete conijnck des hemels, edel  
schoen jongelinc die daer sijt alsoe groten  
God. Amen

Het ‘Wees gegroet’ aan het begin is natuurlijk de omvorming van de groet aan Maria tot een groet gericht aan haar Zoon. In de rest van de puntjes hebben de kloosterzusters in Jezus zowel het wiegekindje voor zich dat ze in hun eigen leven nooit zouden hebben, als de schone bruidegom.<sup>257</sup> Dat dit *Crenskens* 56 Ave’s telt in plaats van vijftig, zal niemand hebben gestoord. Het tweede *Crenskens* gaat over de Drie Koningen die de pasgeboren Jezus in Bethlehem kwamen opzoeken en van wie het feest dertien dagen na Kerst wordt gevierd.<sup>258</sup>

### Het lijden van de Heer

Vanaf folio 49v wordt het Haagse gebedenboekje geheel gevuld met meditatie-oefeningen die zich richten op het lijden van Christus. Meditatie is een proces dat uiteindelijk moet uitmonden in innerlijke gelijkvormigheid met de lijdende Christus. Maar omdat de mens een zintuiglijk wezen is, zet hij de eerste stappen op deze weg door aan te knopen bij het tastbare en zichtbare, bij de buitenkant. Voorstelling en verbeelding nemen daarom in de meditatie een belangrijke plaats in, en alleen door volhardende oefening slaagt de mens erin het stadium van beeldloosheid – God is verheven boven al het zichtbare – te bereiken.<sup>259</sup> Middeleeuwse mensen beseften ook maar al te goed dat mediteren niet vanzelf gaat, maar grote inspanning vergt. De discipline die daarvoor nodig is onder-

steunden ze door gestructureerde devotie-oefeningen aan te bieden, bijvoorbeeld door ze onder te brengen in een weekschema.<sup>260</sup> Ook streefden ze naar zoveel mogelijk afwisseling om zo de aandacht gevangen te houden bij het thema van de devotie.

Verbeelding, structuur en variatie zijn in het Haagse handschrift volop te vinden. Zo vinden we een *Passie ons Heren* in gebedsvorm,<sup>261</sup> gevolgd door *Eyn scoen suverlycke danckaerheit vander passien ons lieven heren Jezus*.<sup>262</sup> Laatstgenoemde tekst is onderverdeeld in *oracies* (gebeden) die telkens moeten worden afgesloten met een Weesgegroot en een Onzevader. In het eerste gebed offert de lezere het bloed dat Jezus op de Olijfberg stortte aan hem terug uit dankbaarheid, en zo gaat het vervolgens ook met alle andere martelingen die hij onderging.

Binnen de laatmiddeleeuwse passieliteratuur bestond een stroming waarin de nadruk werd gelegd op de bloederige trekken in het lijden van Christus. De oorsprong van dit type teksten ligt in Duitsland, maar in de vijftiende eeuw verbreidden ze zich ook naar de Nederlanden. Dit was niet alleen een kwestie van sensatiezucht: auteurs gebruikten oudtestamentische motieven, zoals dat van de Man van Smarten (Jesaja 53), die in de bijbeluitleg altijd al op Christus waren betrokken, om ontbrekende details van zijn lijden realistisch-letterlijk in te vullen.<sup>263</sup> We vinden deze tendens ook hier en daar in teksten uit Maagdendries, bijvoorbeeld in het *Leven ons lieven heren Jhesus Christus* dat in het Haagse handschrift als volgende aan de beurt is. Zoals de titel al aangeeft,

257 Een *Jhesus krenskens* komt ook voor in handschrift Brussel, KB IV 94 = COO nr. 804/895 f. 157r-161r. Dit is het handschrift dat in Maagdendries werd vervaardigd maar in Maaseik terecht kwam. Ik heb niet kunnen vaststellen of het om dezelfde tekst gaat.

258 F. 42v-49r.

259 Waaijman 2000.

260 Voor het weekschema in de Moderne Devotie zie Van Aelst 2005, 221.

261 F. 49v-62v.

262 F. 62v-73r.

263 De *Heimelijke passie* die door Stracke 1937 is uitgegeven, is een Nederlandstalig voorbeeld van dit genre. Baanbrekend is Marrow 1979. Belangrijke evaluatie van het werk van Marrow in Ampe 1984.

vertelt dit *Leven* heel de levensloop van Jezus na en keert het dus nog even terug naar de geboorte.<sup>264</sup> Maar ook hier neemt het lijdensverhaal de grootste plaats in.<sup>265</sup> Dat we hier met een 'wrede' passie te maken hebben, blijkt onder meer uit de opgave van het totaal aantal wonden van Christus: niet minder dan 472.<sup>266</sup> Het *Leven* heeft de vorm van een ononderbroken vertelling, maar dan wel in de tweede persoon en gericht aan Jezus. In die zin is ook dit een gebed. Vergelijkbare titels komen ook in andere handschriften uit Maagdendries voor, maar daaronder kunnen heel verschillende teksten schuilgaan.<sup>267</sup>

De daaropvolgende korte tekst heet *Die vii vallen die onse lieve here viel mytten heiligen cruce*.<sup>268</sup> De lezeres herinnert de Heer aan elk van de keren dat hij bezweek onder het kruis, zoals die keer dat hij van de brug in het water van de Cedron viel, en verbindt daar een gebed aan, dat weer eindigt met een Weesgegroet en een Onzevader. Het getal zeven heeft uiteraard symbolische waarde.<sup>269</sup> De stof die in deze gebeden is verwerkt, komt niet uit het Nieuwe Testament, maar uit de legende. Het concept van de zeven vallen kunnen we beschouwen als een variant op dat van de kruiswegstaties. Even verder volgt nóg een devotie op een getalsmatig stramien, een reeks gebeden tot de vijf wonden van Christus.<sup>270</sup> Deze tekst komt ook elders voor, onder meer in een van de Leidse handschriften uit Maagdendries én in het al vaker

genoemde handschrift dat van Maagdendries naar Maaseik verhuisde.<sup>271</sup> De tekst werd (ten onrechte) toegeschreven aan Sint-Franciscus, de ontvanger van de stigmata.

De tekst die daarna komt en die met een extra grote initiaal van de tweede klasse wordt ingeleid, plaatst ons enigszins voor een raadsel. Het is een devotie-oefening die wordt ingedeeld volgens de zeven dagen van de week, maar waarvan de titel luidt *Ons Heren Mantel*.<sup>272</sup> Dit komt – voor zover bekend – alleen nog voor in een ander handschrift van Maagdendries<sup>273</sup> en zou dus in het Maastrichtse klooster kunnen zijn ontstaan. Maar het wordt niet duidelijk wat het verband is tussen de titel en de inhoud. Een mogelijke verklaring ligt in het bestaan van een Mariatekst met de titel *Onser Lieven Vrouwen Mantel*, die ook is overgeleverd in handschriften uit Maagdendries, zelfs niet minder dan viermaal.<sup>274</sup> Het motief daarvan is de majestueuze mantel die Maria als Koningin des Hemels beschermend uitspreidt over de gelovigen: de 'Schutzmantelmadonna'. Dit was een geschikt object voor Mariaverering in gebedsvorm omdat de gedachte heerste 'dass Schönheit und Wirksamkeit des Mantels durch die Frömmigkeit des Beters beeinflusst werden könnten'.<sup>275</sup> Misschien is het mantel-motief van Maria, bij wie het goed paste, in Maastricht overgedragen op Christus bij wie het eigenlijk niet van toepassing is.

264 F. 75r-112v.

265 Dit begint, met een eigen initiaal, op f. 84v.

266 F. 94r.

267 In de handschriften Leiden UB BPL 2259 = COO nr. 901 f. 131r-155r en Leiden, UB Ltk 320 = COO nr. 902 f. 11r-32r gaat het om dezelfde tekst; de teksten in COO nr. 901 f. 99v-110v en nr. 902 f. 123r-129r zijn verschillend. Voor Levens-van-Jezus zie Willeumier-Schalij 1977.

268 F. 112v-114v.

269 Er waren meer teksten over de Zeven Vallen in omloop. Een variant vinden we bij Meertens 1930-1934, II 100-104.

270 F. 118r-122v.

271 Resp. COO nr. 902 f. 94v en nr. 804/895 f. 25r.

272 F. 124r-154r.

273 COO nr. 901 f. 111r-130v.

274 COO nr. 894 (een verzamelhandschrift met Mariateksten); nr. 901 f. 252v-284v; nr. 902 f. 193r-241r; en nr. 905 f. 268r-307v. Het was eveneens bekend in Maaseik (zie de index van COO) en werd rond 1500 enkele malen gedrukt, onder meer door de Hollandse drukker Hugo Jansz van Woerden: ILC 1543 en 1544 = NK 1486 en 1487; NK 3497 en 3498.

275 H. Hilg in *Verfasserlexikon V* 1221-5; citaat kol. 1221.

Met de *Mantel* kunnen we ook nog de lijdens-overweging in verband brengen die in het handschrift is opgenomen onder de titel *Jhesus gulden voerspan*.<sup>276</sup> Deze tekst is onder meer ook bekend van handschriften uit Maaseik.<sup>277</sup> Een ‘voerspan’ is een grote speld waarmee op de borst de kleding wordt bijeengehouden. De metafoor hangt dus samen met die van de mantel.<sup>278</sup> Het gaat om een reeks van negentig korte gebeden in gloeiende bewoordingen tot Christus als heer van de schepping die zich door de menswording tot het uiterste heeft vernederd. Om de paar gebeden wordt het volgende refrein ingevoegd:

O Ihesu, afgront der godlyker mynnen, alle creatueren moeten dy [= U] loven.<sup>279</sup>

Tussen de *Mantel* en de *Voerspan* staat de *Rosengaert*, opnieuw een gebed over het lijden van Christus.<sup>280</sup> Deze tekst is in tamelijk veel handschriften overgeleverd, waaronder nog twee uit Maagdendries. Hij komt ook voor in het manuscript dat van Maagdendries naar het Maaseikse Agnesklooster ging, en in een groot aantal andere handschriften uit Maaseik.<sup>281</sup> Het vermoeden is dan ook dat het ontstaan van de tekst daar te zoeken is.<sup>282</sup> Hij bestaat uit 22 meditaties, elk afgesloten met een gebed, maar om ze door te werken wordt ook weer een

weekschema voorgesteld. Onderdelen van het lijdensverhaal worden concreet voor ogen gesteld. De eerste overweging heeft bijvoorbeeld deze rubriek:

Hier begynt sich die ewige hoecheit voor sijn jongeren te buegen ende dwaen [= wassen] hem [= hun] oetmoedelijck haar voeten.<sup>283</sup>

Maar de nadruk ligt hier meer op de vernedering die Christus bij zijn menswording moest ondergaan voor het heil van de mensheid dan op een plastische beschrijving van de details van het lijden.<sup>284</sup>

De laatste en meest omvangrijke tekst uit het handschrift is het *Gulden psalter der Passien Ons Heren Jhesu Christi*.<sup>285</sup> Met het *psalter* is oorspronkelijk het oudtestamentische boek van de 150 Psalmen bedoeld. Kloosterlingen die het volledige Officie baden, reciteerden dit psalmboek (in het Latijn) in zijn geheel eens in de week. Maar in de late Middeleeuwen waren allerlei volkstalige teksten in omloop die *Psalter* werden genoemd omdat ze bestonden uit een reeks van 150 meditaties of gebeden; zo ook hier.<sup>286</sup> Het *Gulden psalter* wordt speciaal aanbevolen als voorbede voor de zielen in het vagevuur. Het begint met de instructie dat elk vers van het psalter moet worden afgesloten met het volgende gebed:

276 F. 197r-206v.

277 COO nr. 804/895 f. 76r-83r en zie het register. Meertens 1930-1934 I 37-39 bespreekt het op basis van handschrift Gent, UB 2364.

278 Er circuleerde ook een tekst onder de titel *Marien Voerspan*, zie *Verfasser-Lexikon* V 1280.

279 Meertens I 1930, 37-39.

280 F. 156r-197r.

281 Maagdendries: COO nr. 901 f. 65r-94v; 902 f. 33r-73r. Maagdendries/ Maaseik: COO nr. 804/895 f. 44r-75v. Voor andere handschriften uit Maaseik zie de index van COO. Handschriften zonder kloosterherkomst: K. Ruh, ‘Rosengarten von dem Leiden Jesu Christi’ in: *Verfasser-Lexikon* VIII 186-188. Deze tekst is niet identiek aan de *Roesenghaert* van de kartuizer Jacobus van Gruitrode, die ook voorkomt in een handschrift uit Maaseik, namelijk COO nr. 829; zie Van Aelst 2011, 167-170.

282 Kurt Ruh, in *Verfasser-Lexikon* VIII 186.

283 F. 157r.

284 Kurt Ruh, in *Verfasser-Lexikon* VIII 186.

285 F. 212r-305v. Ook in COO nr. 905 f. 162r-250v; foto van de eerste pagina: CMD II plaat 80.

286 Ik heb het precieze aantal in het handschrift uit Maagdendries niet nageteld. Er is verwantschap tussen het psalter en de rozenkrans: drie rozenkransen vormen samen een psalter. De Boer 1956, 167; 187; 1959, 187-188.

Dat gi u getrouwe sielen die int vegevuert  
sijn wilt verlossen ende quiten

[= kwijtschelden] uut alre pijnen. Amen<sup>287</sup>

Aan het slot van deze analyse van het Haagse handschrift is een opmerking op haar plaats over de wisselwerking tussen collectieve en individuele elementen. De selectie die in het handschrift is gemaakt uit de grote voorraad aan devotieteksten die circuleerden is ontegenzeggelijk een persoonlijke. Dat er ruimte was voor enige individualiteit blijkt uit een opmerking van Katrijn van Rade in een van de andere handschriften uit Maagdendries.<sup>288</sup> Ze verzamelde daarin exemplaren uit heiligenlevens en andere bronnen ten behoeve van haar ‘lieve moeder’ – de *mater* van het klooster –, wel wetend wie haar ‘lievelingsheiligen’ waren. Tegelijk deelt het Haagse handschrift, zoals we zagen, een flink aantal teksten met andere handschriften uit Maagdendries en uit het Sint-Agnesklooster in Maaseik. Dat komt natuurlijk ook doordat voor elke gekopieerde tekst een legger (voorbeeldtekst) beschikbaar moest zijn, in de eigen librije of te leen van een naburig klooster. Er moest uit een collectief erfgoed worden geput. Maar het gemeenschapskarakter werd ook versterkt doordat de teksten op allerlei manieren aanknoopten bij liturgische en buitenliturgische vormen van collectief gebed en het ritme van het kerkelijk jaar volgden.

### Tekstcirculatie en Moderne Devotie

Het voorbeeld van het Haagse handschrift maakt duidelijk hoe groot de keuze aan lectuur was waaruit de zusters voor hun devotie konden putten. Voor hetgeen ze in hun eigen biblio-

theek niet aantroffen, mochten ze een beroep doen op bevriende kloosters. Hervormingsgezinde kloosters, zoals die in de sfeer van de Moderne Devotie, vormden een uitgebreid netwerk waarbinnen oude en nieuwe teksten circuleerden.<sup>289</sup> De zusters van Maagdendries hadden toegang tot een opvallend aantal zeldzame teksten. Maar aan de andere kant deelden ze ook veel teksten en tekstsoorten met gemeenschappen die tot de Moderne Devotie behoorden. Daarbij kunnen we denken aan preken, getijden, vertaalde hymnen en sequensen, devote liederen, heiligenlevens, in beperkte mate teksten over de woestijnvaders, en ook teksten afkomstig van de Rijnlandse en Brabantse mystici.

Onvermeld bleef nog dat we in handschriften uit Maagdendries ook twee gebeden aantreffen die afkomstig zijn van Thomas van Kempen (ca. 1380-1471), de auteur van de *Navolging van Christus*.<sup>290</sup> Een andere directe verbinding met het kerngebied van de Moderne Devotie vinden we in de aanwezigheid van een Nederlandstalig lectionarium, dat wil zeggen een boek met de lezingen uit de epistelen en de evangeliën die deel uitmaken van de misliturgie en geordend zijn volgens het kerkelijk jaar. De tekst is die van de zogenaamde Noordnederlandse vertaling, vervaardigd door de Windesheimse kloosterling Johannes Scutken (overleden 1423), die Geert Grote nog als zijn leermeester had gehad. Het gaat dus om een vroege tekst uit de Moderne Devotie, maar het gedeelte van het handschrift uit Maagdendries waarin het staat, is zelf juist laat, van omstreeks 1525.<sup>291</sup>

De teksten die men in Maagdendries kende waren vaak dezelfde als die waarover Catharina-

287 F. 212v. Voor het *Gulden psalter* zie ook hiervoor noot 241.

288 COO nr. 900.

289 Williams-Krapp 1995.

290 Het gaat om COO nr. 892 f. 121r-v, een gebed uit de *Orationes de Passione Domini*; en nr. 905 f. 50v: het gebed op Palmdag uit de *Orationes et meditationes de vita Christi*.

291 COO nr. 904 f. 1r-101r. Voor de datering volg ik weer [Deschamps] 1954 nr. 63. Bij wijze van uitzondering hebben we hier dus te maken met een convoluut.

dal in Hasselt en het Sint-Agnesconvent in Maaseik beschikten. Voor Hasselt verbaast dat niet, want dankzij het optreden van Aleid Blaerthuys was dat nauw met Maagdendries verbonden. Net zoals Maagdendries, maar al veel vroeger, beschikte ook Catharinadal over een lectionarium met de tekst van Scutken.<sup>292</sup> Een verzamelhandschrift dat nu in Brussel wordt bewaard, bevat een groot aantal korte teksten die ook verspreid in handschriften uit Maagdendries te vinden zijn.<sup>293</sup> In kloosters uit de groep-Catharinadal werd de opbouw van een eigen bibliotheek voortvarend ter hand genomen, zoals blijkt uit een voorval in de geschiedenis van Onze-Lieve-Vrouw-ter-Engelen in Bilzen. Dit klooster werd in 1472 vanuit Hasselt gesticht, maar het kende veel tegenspoed. Volgens een kroniek spoelde een groot deel van het klooster al weer weg bij een noodweer dat zich voordeed op zaterdag na Hemelvaart (21 mei) 1474: bij die gelegenheid gingen ook 'ons boecken' verloren.<sup>294</sup>

Voor het klooster in Maaseik spreekt het gemeenschappelijk tekstbezit met Maagdendries minder vanzelf, niet zozeer omdat Maaseik verder van Maastricht aflight, maar omdat het Agnesklooster tot een andere orde behoorde. Het werd niet bevolkt door tertiariësen maar door regularissen en was aangesloten bij het Kapittel van Venlo. Zoals we zagen beschikte Sint-Agnes al veel eerder dan Maagdendries over *Het leven en de passie van Sint-Barbara* van Van Wackerzeele. Verschillende voor Maagdendries kenmerkende teksten (*Gebed tot de vijf wonden*, *Voorspan*, *Onze Lieve Vrouwe Mantel*, *Rosengaert*) vinden we terug in Maaseik, niet alleen in het handschrift

dat van Maagdendries naar Sint-Agnes ging, maar ook in andere handschriften uit Maaseik.

Met 77 Middelnederlandse handschriften is de collectie uit Maaseik de grootste volkstalige boekenschat die uit een middeleeuws klooster in de Nederlanden is bewaard. Voor een groot deel is dat terug te voeren op een toevallige omstandigheid. Toen het Franse bewind in 1796 de kloosters ophief, werden alle bezittingen geconfisqueerd; de meeste boeken werden meteen geveild. Maar een elftal kisten met boeken uit verschillende kloosters in het Departement van de Nedermaas werd voorlopig ondergebracht in het Gouvernementsgebouw in Maastricht, de nieuwe provinciehoofdstad. Daar raakten ze in vergetelheid, om pas in 1839 herontdekt te worden. De handschriften werden toen verdeeld over verschillende bibliotheken. Een groot deel kwam terecht in de Koninklijke Bibliotheek in Den Haag.<sup>295</sup>

Onder de handschriften uit Maagdendries zijn er slechts twee die hun bewaring danken aan het avontuur met de elf kisten.<sup>296</sup> Maar voor Sint-Agnes in Maaseik bedraagt dat aantal niet minder dan 54.<sup>297</sup> Als gevolg van dit toeval kunnen we dus moeilijk uitmaken of de bibliotheek van Sint-Agnes qua omvang uitzonderlijk was of juist representatief voor een succesvol vrouwenklooster uit de vijftiende eeuw. Aan de andere kant wordt de boekenschat uit Sint-Agnes door zijn omvang juist wel representatief geacht voor wat er aan teksten zoal in omloop was. Ook is het gelukt enkele pieken van verhoogde schrijffactiviteit in dit klooster te identificeren. Een eerste deed zich voor in de decennia na de stichting van het klooster, toen

292 Leiden, UB, Ltk 252 = COO nr. 576 uit 1461.

293 Brussel, KB 21953. Behalve om het *Gebed tot de vijf wonden* gaat het nog om de volgende teksten, die hier verder onbesproken blijven: *Psalterium maius Beatae Mariae Virginis*; Eckbert von Schönau, *Loquor ad cor tuum, o Maria*; Jacobus van Gruitrode, *Coronula laudis Mariae*; en Arnulf van Leuven, *Salve meum salutare*.

294 Van Maren 1994, 139.

295 Hermans 1987.

296 Namelijk COO nr. 897 = Den Haag, KB 70 E 5; en nr. 898 = Den Haag, KB 70 E 13.

297 Zie de tabellen in Hermans 1987, 119-121.



de bibliotheek voor het eerst werd ingericht. Een tweede piek is vastgesteld voor de periode rond 1510, en toen werden er in Sint-Agnes vooral verzamelhandschriften in klein formaat vervaardigd.<sup>298</sup> De parallel met de handschriftproductie in Maagdendries springt in het oog.

Een negatieve bevinding mag niet onvermeld blijven. De tweede grote boekencollectie uit het middeleeuwse Maastricht is die van het begardenklooster (29 stuks, waaronder zes in het Latijn). In tegenstelling tot het geval-Maagdendries maken de handschriften uit het Gouvernementsgebouw hier wel een flink deel van uit: zes Middelnederlandse en vijf Latijnse.<sup>299</sup> Anders dan bij Sint-Agnes in Maaseik is er tussen de collectie uit het begardenklooster en die van Maagdendries nauwelijks overlap.<sup>300</sup> Hoe merkwaardig dit ook is, deze constatering sluit wel aan bij een conclusie die we al eerder trokken, namelijk dat leden van het begardenklooster geen rol hebben gespeeld als biechtvader in Maagdendries. De begarden en de zusters van Maagdendries stonden bij wijze van spreken met de rug naar elkaar.

Vergeleken met de boekencollecties van andere vijftiende-eeuwse kloosters vertoont die uit Maagdendries een zekere mate van eigenheid. Geijkte teksten van kloosterinstructie komen er niet in voor, het aantal zeldzame teksten is tamelijk groot, en een opvallende plaats wordt ingenomen door verzamelhandschriften, vooral door gebedenboeken die op persoonlijk gebruik zijn toegesneden. Maar daarmee treden we niet buiten de kaders van de Moderne Devotie.

Dat wordt onmiddellijk duidelijk wanneer we een blik opzij werpen naar de tertiariëngemeenschappen van het Vlaams Kapittel.

Zoals we zagen, waren die er vroeg bij om de drie geloften af te leggen, en hadden zij mogelijk ook een contemplatief karakter. Maar zij deelden in het geheel niet in de schriftcultuur die we voor de Moderne Devotie kenmerkend achten. Geen van de Middelnederlandse handschriften in *Collecties op Orde* is afkomstig uit kringen van het Vlaams Kapittel. We kunnen het daarom niet tot de Moderne Devotie rekenen. Maagdendries daarentegen volgde met overtuiging de koers die deze beweging vanaf het begin had ingezet en die programmatisch was verwoord door Gerard Zerbolt (1367-1398) in zijn *De libris teutonicalibus* (Over Nederlandstalige boeken).<sup>301</sup> Het gebruik van heilige geschriften draagt – aldus Zerbolt – veel vrucht wanneer ze goed begrepen worden. Daarom moet er ruim baan worden gegeven aan niet-Latijnkundigen om onder begeleiding kennis te nemen van geschikte literatuur in de volkstaal.

### Besluit en epiloog

Al met al kunnen we W.A.A. Mes dus toch bijvallen wanneer hij de kloostergemeenschap rond de Sint-Andriëskapel tot de Moderne Devotie rekent.<sup>302</sup> Enige aarzeling was wel op haar plaats. De belangrijkste ervan is dat Maagdendries in organisatorisch opzicht een tamelijk geïsoleerde positie innam, die helaas niet tot in het gewenste detail kon worden opgehelderd. Het klooster blijkt nooit aangesloten te zijn geweest bij het Kapittel van Zepperen, dat in het bisdom Luik voor een onderlinge band tussen de contemplatieve mannen- en later ook vrouwengemeenschappen van de Derde Orde van Sint-Franciscus zorgde. Voor de vijftiende eeuw is dit daaruit verklaarbaar dat de tertianen, zoals die van het

298 Kienhorst 2010, 43-49.

299 Tabel in Hermans 1987, 121.

300 Uitzondering: de zeer verbreide vertaling van Suso's *Hundert Betrachtungen und Begehungen* in COO nr. 884 = Utrecht, UB 1032 f. 181r-202v. Ik heb niet kunnen vaststellen of het excerpt uit Mechtild van Hackeborn, *Liber specialis gratie* in COO nr. 868 = Brussel, KB IV 138 f. 222v-223v overeenkomt met een van de teksten uit de handschriften COO nrs. 892 en 900 uit Maagdendries.

301 Over hem zie de bundel Staubach 2004.

302 Mes 1984, 17.

hoofdklooster in Zepperen en de begarden van Maastricht, vasthielden aan hun niet-priesterlijk karakter en dus geen zielzorg buitenshuis konden uitoefenen. Maar toen ze dat in de zestiende eeuw wel gingen doen, strekte deze zich toch niet uit tot Maagdendries. Dit miste daardoor de gebruikelijke waarborgen voor getrouwe regelnaleving, handhaving van de kloosterdiscipline en conformiteit met de gewoonten van andere huizen van de beweging.

Specifiek voor Maagdendries waren ook de voorgeschiedenis als gemeenschap van begijnen (al weten we niet hoe deze heeft doorgewerkt, en al was het hierin niet uniek) en de vroegtijdige introductie zowel van de drie klooster-geloften als van de besluiting. Per saldo gingen deze laatste fenomenen niet in tegen de tendens naar wereldmijding die kenmerkend is voor de Moderne Devotie, maar versterkten ze deze juist. De tijd waarin Maagdendries werd hersticht als convent-nieuwe-stijl (de jaren dertig van de vijftiende eeuw) valt onder meer samen met de opkomst van de vrouwenkloosters in het bisdom Luik die even later het Kapittel van Venlo zouden vormen. Doorslaggevend is echter het feit dat de zusters van Maagdendries precies die ijver aan de dag legden voor de productie en verwerking van teksten als fundament van hun spiritualiteit die we voor de Moderne Devotie kenmerkend achten.

Maagdendries is een schoolvoorbeeld van het punt dat Rudolf van Dijk, groot kenner van de Moderne Devotie, herhaaldelijk heeft gemaakt. We moeten deze omvangrijke beweging niet zien als een monolithisch blok, maar erkennen dat erbinnen veel variatie was naar tijd en streek.<sup>303</sup> Maagdendries vertegenwoordigt een zuidelijke variant, beleefde een bloeitijd die later begon dan verder noordelijk in de Nederlanden het geval was, en incorporeerde elementen (de drie geloften, het begijnen-

verleden) die afkomstig waren van buiten de beweging. Maar de kenmerken die het deelde met de Moderne Devotie wegen daar ruimschoots tegen op.

Bij wijze van nawoord volgt nog een korte schets van de lotgevallen van het klooster in de na-middeleeuwse periode. Als gevolg van de ligging bij de omwalling van de stad werden die sterk beïnvloed door de krijgsgeschiedenis. Het beleg door Parma in 1579, de Maasveldtocht van Frederik Hendrik in 1632 en de Franse bezetting in de jaren 1672-78 leidden steeds weer tot aanpassing van de fortificaties en tot uitbreiding van de militaire installaties in de onmiddellijke omgeving van het klooster.<sup>304</sup> Omstreeks 1630 werd een infanteriekazerne gebouwd bij de Lindenkruispoort. De bestorming van de stad door de Staatsen op 22 juli 1676 bracht het klooster grote schade toe. Daarna werden een nieuwe west- en zuidvleugel aan de kapel gebouwd.<sup>305</sup> In 1727 werden paardenstallen tegen het klooster aangezet. In de achttiende eeuw verschenen ook de barakken tussen de Maagdendries en de Boschstraat waarnaar het gebied nu nog Achter de Barakken heet. De kortstondige bezetting van Maastricht door Frankrijk in 1747 was de aanleiding tot de vervaardiging van de maquette van Maastricht, die zich eerst in Parijs en sinds 1991 in Lille bevindt. Een kopie staat opgesteld in het Centre Céramique. Maagdendries is er duidelijk op te herkennen.

De verovering van Maastricht door Frederik Hendrik in 1632 had niet geleid tot het eind van de tweeherigheid van de stad. De Republiek der Verenigde Nederlanden trad slechts in de rol van het hertogdom Brabant, onder erkenning van de rechten van de bisschop van Luik. Voor de godsdienstige verhoudingen betekende dit dat katholieken en protestanten gelijkberech-

303 Van Dijk 2003 en 2012.

304 Het nu volgende is, tenzij anders aangegeven, gebaseerd op Krusinga e.a. 2000.

305 Dickhaut 1985, 39; Krusinga e.a. 2000, 19.

tigd waren. De kloosters konden blijven bestaan; er kwamen zelfs nieuwe bij, zoals het door Elisabeth Strouven gestichte Calvarieberg. Tot een nieuwe bloeitijd voor Maagdendries heeft dit niet geleid.

Eind 1794 werd Maastricht veroverd door de revolutionaire Fransen. Na enkele maanden werd de stad ingelijfd bij de Franse Republiek, zodat er voortaan de Franse wetgeving gold. Bij wet van 1 september 1796<sup>306</sup> werden alle kloosters opgeheven. Met de ontmanteling werd vaart gemaakt: al in december van hetzelfde jaar werd beslag gelegd op de kloostergoederen van Maagdendries. De gebouwen werden in gebruik genomen als magazijn van de militaire genie. Van de roerende goederen werden twee lijsten opgemaakt. De ene somt de bezittingen op die aan de Franse Republiek vervielen. Hiertoe behoorden behalve zilver, koper, tin en linnengoed ook liturgische kostbaarheden (negen antependia<sup>307</sup> en vier kazui-fels). Op de tweede lijst staan die bezittingen die onder de vertrekkende zusters zouden worden verdeeld. Meer dan keukengerei was dat niet, want beesten bezat het klooster niet (meer).<sup>308</sup> Onder beide lijsten zetten alle zusters hun handtekening; het waren er nog slechts zeven.

## Het klooster Maagdendries en de Moderne Devotie in Maastricht: Literatuur

- Aarts en Van der Mark 2015: A.C. Aarts en R. van der Mark, *Maastricht, Sphinxhallen, Eiffelgebouw, Boschstraat*. BAAC-rapport A-14.0108, Den Bosch 2015.
- Van Aelst 2005: José van Aelst, *Passie voor het lijden. De Hundert Betrachtungen und Begehungen van Suso en de oudste drie bewerkingen uit de Nederlanden*, Leuven 2005.
- Van Aelst 2011: José van Aelst, *Vruchten van de Passie. De laatmiddeleeuwse passieliteratuur verkend aan de hand van Suso's* Honderd artikelen, Hilversum 2011.
- Ampe 1984: A. Ampe, 'Naar een geschiedenis van de passie-beleving vanuit Marrow's Passieboek', in: *Ons Geestelijk Erf* 58 (1984) 130-175.
- Asen 1927-1928: Johannes Asen, 'Die Beginen in Köln', in: *Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein* 111 (1927-28) 81-180; 112 (1927-28) 71-148; 113 (1927-28) 13-19.
- De Boer 1955-1959: Bertilo de Boer, 'De souter van Alanus de Rupe', in: *Ons Geestelijk Erf* 29 (1955) 358-388; 30 (1956) 156-190; 31 (1957) 187-204; 33 (1959) 145-193.
- Böhringer 2014: Letha Böhringer, 'Merging into Clergy: Beguine Self-Promotion in Cologne in the Thirteenth and Fourteenth Centuries', in: Letha Böhringer, Jennifer Kolpacoff Deane en Hildo van Engen (eds.), *Labels and libels. Naming Beguines in Northern Medieval Europe* (Turnhout 2014) 151-186.
- Bondroit 1907: V. Bondroit, 'Analyse des archives concernant le Couvent du Val Sainte-Catherine à Hasselt', in: *L'ancien pays du Looz* 11 (1907) 21-22.
- De Bruin en Oosterman 2001: Martine de Bruin en Johan Oosterman, *Repertorium van het Nederlandse lied tot 1600*. II delen, Gent en Amsterdam 2001.

306 Republikeinse jaartelling: 15 Fructidor van het jaar 4.

307 De bron zegt: altaar-'devants'. Een antependium is de bekleding van de voorzijde van het altaar in de juiste liturgische kleur.

308 RHCL, Frans Archief (toegang 20.006) inv. 270 d.d. 24 Frimaire van het jaar 5 = 14 december 1796.

- Bull. Franc. VII: C. Eubel ed., *Bullarium Franciscanum* VII, Rome 1904.
- Bull. Franc. n.s. I: U. Hüntemann ed., *Bullarium Franciscanum*, nova series I, Grottaferrata 1929.
- Busch 1886: Johannes Busch: *Des Augustinerpropstes Johannes Busch Chronicon Windeshemense und Liber de reformatione monasteriorum*, ed. K. Grube, Halle 1886.
- Carnier 2002: Marc Carnier, *De communauteiten van tertiariissen van Sint-Franciscus*. I: *De grauwezusters*. Biografische Inleiding tot de Belgische Kloostergeschiedenis vóór 1796, Brussel 2002.
- CMD II: J.P. Gumbert, *Manuscrits datés conservés dans les Pays-Bas*. II: *Les manuscrits d'origine néerlandaise (XIVe – XVIe siècles)*, Leiden enz 1988.
- COO: Karl Stooker en Theo Verbeij, *Collecties op Orde. Middelnederlandse handschriften uit kloosters en semi-religieuze gemeenschappen in de Nederlanden*. II delen, Leuven 1997.
- Corbellini 2005: Sabrina Corbellini, 'Mannenregels voor een vrouwenwereld. De spirituele opvoeding van zusters in derde-orde-gemeenschappen', in: *Trajecta* 14 (2005) 177-192.
- Corbellini 2009: Sabrina Corbellini, 'Een oude spiegel voor nieuwe maagden', in: *Ons Geestelijk Erf* 80 (2009) 171-198.
- [Deschamps] 1954: [J. Deschamps], *Tentoonstelling van Middelnederlandse handschriften uit beide Limburgen*. *Catalogus* Hasselt 1954.
- Deschamps 1957: J. Deschamps, 'Middelnederlandse Bijbelhandschriften uit het klooster Sint-Catharinadal te Hasselt' in: *Liber amicorum Mr. Jan Gruyters* (Hasselt 1957) 193-233.
- Desplenter 2008: Youri Desplenter, *Al aertrijc segt lofsanc*. *Middelnederlandse vertalingen van Latijnse hymnen en sequensen*. II delen, Gent 2008.
- Dickhaut 1985: Monique Dickhaut, 'De Sint Andrieskapel op de Maagdendries te Maastricht, verslag van een bouwhistorisch onderzoek', in: *De Maasgouw* 104, 29-42.
- Van Dijk 2000: Mathilde van Dijk, *Een rij van spiegels. De Heilige Barbara van Nicomedia als voorbeeld voor vrouwelijke religieuzen*, Hilversum 2000.
- Van Dijk 1986: R.Th.M. van Dijk, *De constituties der Windeshemse vrouwenkloosters vóór 1559. Bijdrage tot de institutionele geschiedenis van het Kapittel van Windesheim*. II delen, Nijmegen 1986.
- Van Dijk 2003: Rudolf van Dijk, 'Geert Grote en de Moderne devotie. De vergemeenschapping van de mystiek', in: J. Baers ed., *Encyclopedie van de mystiek. Fundamenten, tradities, perspectieven* (Kampen en Tiel 2003) 708-725.
- Van Dijk 2012: Rudolf van Dijk, *Twaalf kapitels over ontstaan, bloei en doorwerking van de Moderne Devotie*, Charles Caspers en Rijcklof Hofman eds., Hilversum 2012.
- Dlabáčová en Hofman eds. 2018: Anna Dlabáčová en Rijcklof Hofman eds., *De Moderne Devotie. Spiritualiteit en cultuur vanaf de late Middeleeuwen*, Zwolle en Nijmegen 2018.
- Doppler 1900: P. Doppler, 'Schepenbrieven van het Kapittel van St. Servaas te Maastricht', in: *PSHAL* 16 (1900) 3-130.
- Doppler 1914-1915: P. Doppler, 'Bijdragen tot de kerkelijke geschiedenis van Maastricht en Limburg', in: *De Maasgouw* 36 (1914) 53-55, 61-63, 69-70, 78-79, 87-88, 93-94; 37 (1915) 54-56, 62-64, 69-72, 76-80, 81-85.
- Doppler 1927: P. Doppler, 'Jaargetijdenboek van het Klooster der Begaarden te Maastricht', in: *PSHAL* 63 (1927) 1-55.
- Doppler 1930-1933: P. Doppler, 'Verzameling van Charters en bescheiden betreffende het Vrije Rijkskapittel van St. Servaas te Maastricht', in: *PSHAL* 66 (1930) 201-316; 69 (1933) 95-208.
- Van der Eerden-Vonk 1992: M.A. van der Eerden-Vonk, *Raadsverdragen van Maastricht, 1367-1428*. Rijks Geschiedkundige Publicatiën 218, Den Haag 1992.
- Van den Elsen en Hoevenaars 1905-1907: G. van den Elsen en W. Hoevenaars eds., *Analecta Gijsberti Coeverinx*. II delen, 's-Hertogenbosch 1905-1907.

- Van Engen 2001: H. van Engen, 'Niet wit en niet zwart. Het kleurloze habijt van de derde orde van Sint-Franciscus', in: *Madoc* 15 (2001) 300-304.
- Van Engen 2006: H. van Engen, *De derde orde van Sint-Franciscus in het middeleeuwse bisdom Utrecht. Een bijdrage tot de institutionele geschiedenis van de Moderne Devotie*, Hilversum 2006.
- Flament 1906: A.J.A. Flament, 'Beschrijving der stad Maastricht door Adam van Broeckhuysen, luitenant-kolonel enz. te Maastricht', in: *PSHAL* 42 (1906) 3-80.
- Franquinet 1870: G.D. Franquinet, *Beredeneerde inventaris der oorkonden en bescheiden van het Kapittel van O.L. Vrouwekerk te Maastricht*, Maastricht 1870.
- Franquinet 1880: G.D. Franquinet, *Beredeneerde inventaris der oorkonden en bescheiden van het klooster der Predikheeren te Maastricht*, Maastricht 1880.
- Fredericq 1889: P. Fredericq, *Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravitatis Neerlandicae I*, Gent en Den Haag 1889.
- *500 Jahre Rosenkranz: 500 Jahre Rosenkranz. 1475 Köln 1975*, Keulen 1975.
- Gaens 2019: Tom Gaens, *Beter dan het origineel. Kartuizeridealen en de vroege Moderne Devotie*, Groningen 2019.
- Von Geusau 1894, Baron von Geusau, 'Korte geschiedenis der kloosters te Maastricht', in: *PSHAL* 31 (1894) 3-139, met plattegronden achterin dit deel.
- Gorissen 1956: F. Gorissen, *Stede-atlas van Nijmegen*, Arnhem 1956.
- Goudriaan 2000: Koen Goudriaan, 'De derde orde als onderdeel van de Moderne Devotie', in: *Ons Geestelijk Erf* 74 (2000) 9-32.
- Goudriaan 2014: Koen Goudriaan, 'Beguienes and the *Devotio Moderna* at the turn of the Fifteenth Century', in: L. Böhringer, J.K. Deane en H. van Engen eds., *Labels and Libels. Naming Beguienes in Northern Medieval Europe* (Turnhout 2014) 187-217.
- Gumbert 1987: J.P. Gumbert, 'De datering van het Haagse handschrift van de "Limburgse sermoenen"' in: E. Cockx-Indestege en F. Hendrickx eds., *Miscellanea neerlandica. Opstellen voor dr. Jan Deschamps ter gelegenheid van zijn zeventigste verjaardag*. I (Leuven 1987) 167-181.
- Habets 1870: Jos. Habets, 'Chronijk der Landen van Overmaas en der aangrenzende gewesten door eenen inwoner van Beek bij Maastricht', in: *PSHAL* 7 (1870) 5-231.
- *Handschriften Sint-Truiden 1986: Handschriften uit de abdij van Sint-Truiden. Catalogus bij de tentoonstelling in Provinciaal Museum voor Religieuze Kunst. Begijnhof Sint-Truiden 28 juni -5 oktober 1986*, Leuven 1986.
- Haverals 1969: M. Haverals, *Het Sint-Hiëronymusveld en de congregatie van Zepperen (1425-1460). Een bijdrage tot de kennis van de verhouding van de Begijnen-Tertianen in het bisdom Luik*. Ongepubliceerde licentiaatsthese 1969. <https://worldcat.org/ILL/AE/jVPQfjuo8>.
- Van Heel 1951: Dalmatius van Heel, *Het Minderbroedersklooster te Lichtenberg bij Maastricht genaamd "Slavanten"*, Gouda 1951.
- Van Heel 1953: D. van Heel, 'Het Kapittel van de tertiariissen van Zepperen', in: *Bijdragen voor de Geschiedenis van de Provincie der Minderbroeders in de Nederlanden*, 12 (1953), 349-371; 13 (1953), 93-122; 14 (1953), 187-208.
- Hendrickx 1984: F. Hendrickx, *De kartuizers en hun klooster te Zelem: Catalogus*, Diest 1984.
- Herbenus 1985: Matthaëus Herbenus, *Over hersteld Maastricht (De Traiecto instaurato)* ed. M.G.M.A. van Heyst, Roermond 1985. Digitaal via dbnl: [https://www.dbnl.org/tekst/herb015traj02\\_01/](https://www.dbnl.org/tekst/herb015traj02_01/)
- Zr Hereswitha 1966: Zuster Hereswitha, 'De franciscanessen (1493) en de sepulcrinessen (1496) in het klooster der Bons Enfants te Luik', in: *Franciscana. Bijdragen tot de Geschiedenis van de Minderbroeders in de Nederlanden* 21 (1966) 37-49.

- Hermans 1987: J.M.M. Hermans, 'Elf kisten boeken uit het Gouvernementsgebouw te Maastricht. Lotgevallen van de Limburgse handschriften en oude drukken gevonden in 1839', in: E. Cockx-Indestege en F. Hendrickx eds., *Opstellen voor Dr. Jan Deschamps ter gelegenheid van zijn zeventigste verjaardag*. III delen (Leuven 1987) I, 105-143.
- Van Heylerhoff 1831: M.J. van Heylerhoff, 'Communautés religieuses de femmes', *Annuaire de la Province de Limbourg rédigé par la Société des Amis des Sciences* (1831) 102-131.
- *Historische Encyclopedie Maastricht*: P.J.H. Ubachs en I.M.H. Evers eds., *Historische Encyclopedie Maastricht*, Maastricht 2005.
- Hoebens 2017: Frans Q. Hoebens, *Kloosters in Limburg*, Utrecht 2017.
- ILC: G. van Thienen en J. Goldfinch ed., *Incunabula in the Low Countries: a Census*, Nieuwkoop 1999.
- Jacobs 1927: J. Jacobs, 'Her Herman Stekin van Scutdorpe', in: *Verslagen en Mededelingen Koninklijke Vlaamse Academie: Taal- en Letterkunde* (1927) 51-72.
- Kienhorst 2010: Hans Kienhorst, 'Mystiek op schrift in vrouwenkloosters uit de traditie van de Moderne Devotie. Een oriënterende vergelijking van drie collecties: Arnhem, Geldern en Maaseik', in: *Ons Geestelijk Erf* 81 (2010) 38-63.
- Kock 2002: Thomas Kock, *Die Buchkultur der Devotio moderna. Handschriftenproduktion, Literaturversorgung und Bibliotheksaufbau im Zeitalter des Medienwechsels*, Frankfurt 2002.
- Kruisinga e.a. 2000: S. Kruisinga, S. Langeweg, S. Minis en W. Mes, *Het Sphinx-terrein*. WIAM deelrapport 5, Maastricht 2000.
- Lambrechts 1892: J. Lambrechts, *Het oude Sint-Catharina-Dal of Beknopt Geschiedenis van het klooster der Franciskanessen-Penitenten, bijgenaamd de Witte-Damen te Hasselt*, Mechelen 1892.
- Makowski 1997: Elizabeth Makowski, *Canon Law and Cloistered Women: Periculoso and its Commentators 1298-1545*, Washington D.C. 1997.
- Van Maren 1994: J.W. van Maren, 'De geschiedenis van een Limburgs handschrift (Warmond 92A2)', in: *Franciscana* 49 (1994) 135-144.
- Van der Mark e.a. 2009: R. van der Mark e.a., *Sphinxterrein, fase 1*. BAAC rapport a08-0074, 's-Hertogenbosch 2009. Zie <https://www.narcis.nl/publication/RecordID/oai%3Aeasy.dans.knaw.nl%3Aeasy-dataset%3A64087>
- Marrow 1979: James H. Marrow, *Passion Iconography in Northern European Art of the Late Middle Ages and Early Renaissance. A Study of the Transformation of Sacred Metaphor into Descriptive Narrative*, Kortrijk 1979.
- Meertens 1930-1934: Maria Meertens, *De godsvrucht in de Nederlanden, naar handschriften van gebedenboeken der XVe eeuw*. I-VI (4 delen verschenen), Antwerpen en Nijmegen 1930-1934.
- Mertens 2009: Thom Mertens, 'De Middelnederlandse preek. Een voorbarige synthese' in: Thom Mertens, Patricia Stoop en Christoph Burger eds., *De Middelnederlandse preek* (Hilversum 2009) 9-66.
- Mertens 2013: Thom Mertens, 'Praying in the vernacular: Middle Dutch Imitative Forms of the Divine Office from the 1370s to 1520s', in: Virginia Blanton, Veronica O'Mara en Patricia Stoop eds., *Nuns' Literacies in Medieval Europe: The Hull Dialogue* (Turnhout 2013) 133-146.
- Mes 1984: W.A.A. Mes, *St. Andriesskapel*. Maastrichtse silhouetten 16, Maastricht 1984.
- Mol 1990: J.A. Mol, 'Kruissheren op de Friese zieleheilmarkt in de vijftiende eeuw. De vestiging van de kloosters te Sneek en Franeker', in: *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis* 16 (1990) 327-348.
- *Mon. Bat.*: M. Schoengen en D. de Kok eds., *Monasticon Batavum*. III delen en Supplement op deel I, Amsterdam 1941-1942.
- *Mon. Belge: Monasticon Belge*. Deel IV: *Province de Brabant*, Luik 1964-1972. Deel VI: *Province de Limbourg*, Luik 1976.

- *Mon. Wind.* = W. Kohl, E. Persoons en A.G. Weiler eds. *Monasticon Windeshemense*. Deel I: België, Brussel 1976. Deel II: *Deutsches Sprachgebiet*, Brussel 1977. Deel III: *Niederlande*, Brussel 1980.
- Morreau 1979: L.J. Morreau, *Bolwerk der Nederlanden. De vestingwerken van Maastricht sedert het begin van de 13<sup>e</sup> eeuw*, Assen 1979.
- De Morrée 2017: Cécile de Morrée, *Voor de tijd van het jaar. Vervaardiging, organisatie en gebruikscontext van Middelnederlandse devote liedverzamelingen ca. 1470-1588*, Hilversum 2017.
- NK: W.Nijhoff en M.E. Kronenberg eds., *Nederlandsche Bibliographie 1501-1540*. III delen, 's-Gravenhage 1923-11961.
- *Monumenten*: [E.O.M. van Nispen tot Sevenaer], *De Monumenten van Geschiedenis en Kunst in de Provincie Limburg*. I: *De monumenten in de gemeente Maastricht*. I. De Nederlandsche Monumenten van Geschiedenis en Kunst, Den Haag 1926.
- Pompen 1904: Aurelius Pompen ofm, 'Jacob de Eerste, graaf van Horne', in: *PSHAL* 40 (1904) 3-211.
- Van Rensch 1986: Th.J. van Rensch, 'Het Hondertmarck- of Zeven-Weeën-Convent', in: Ingrid M.H. Evers, Th.J. van Rensch en P.J.H. Ubachs (eds.), *Bonne et servante. Uit de geschiedenis van de Maastrichtse vrouw* (Maastricht 1986) 9-26.
- *Repertorium van preken*: M. Sherwood-Smith, P. Stoop, D. Ermens en W. van Dijk eds., *Repertorium van Middelnederlandse preken in handschriften tot en met 1550*. VII delen, Leuven 2003-2008.
- Roebroeks 1986: F.H.M. Roebroeks, 'Van Aldenhof tot Sint-Catharina Bongart, bijdrage tot de geschiedenis van een Maastrichts begijnhof', in: *Munsters in de Maasgouw* (Maastricht 1986) 158-173.
- Roggen 1991: H. Roggen, 'Het Sint-Catharina-Dal van Achel (B.)'. Referenties naar een belangrijk archief inzake de vrouwelijke religieuze tertiariissen in de Nederlanden', in: *Franciscana* 46 (1991) 57-65.
- Roggen 1994: Heribert Roggen, 'De Witte Nonnen van Hasselt. De eerste franciscaanse "stichting" in Hasselt (L)', in: *Franciscana*, 49 (1994), 41-73.
- Schmitt 1978: J.-C. Schmitt, *Mort d'une hérésie. L'Église et les clercs face aux béguines et aux béghards du Rhin supérieur du XIV<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle* (Parijs 1978).
- Scheepsma 2005: Wybren Scheepsma, *De Limburgse sermoenen. De oudste preken in het Nederlands*, Amsterdam 2005.
- Simons 2001: Walter Simons, *Cities of Ladies. Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200-1565*, Philadelphia 2001.
- Staubach 2004: Nikolaus Staubach ed., *Kirchenreform von unten. Gerhard Zerbolt von Zutphen und die Brüder vom gemeinsamen Leben*, Frankfurt am Main 2004.
- Stoop 2013: Patricia Stoop, *Schrijven in commissie. De zusters uit het Brusselse klooster Jericho en de preken van hun biechtvaders (ca. 1456-1510)*, Hilversum 2013.
- Stracke 1937: D.A. Stracke, 'Een brokstuk uit de Passie des Heeren', in: *Ons Geestelijk Erf* 11 (1937) 121-190.
- De Stuers 1907: Victor de Stuers, 'De Kapel van het S.Andries-Klooster te Maastricht', in: *Maasgouw* 29 (1907) 57.
- *Van pen tot pers* 1962 = *Catalogus van de tentoonstelling 'Van pen tot pers'. Middeleeuwse handschriften en oude drukken uit Maastricht*. *Bonnefantenmuseum Maastricht 5-20 oktober 1962*, Maastricht 1962.
- Vanhoof 1992: Franciscus Vanhoof, 'De Moderne Devoten te Aarschot', in: W. Verbeke e.a. eds., *Serta Devota in memoriam Guillelmi Lourdaux*. I (Leuven 1992) 133-153.
- *Verfasserlexikon*: K. Ruh ed., *Die deutsche Literatur des Mittelalters: Verfasserlexikon*. X delen, Berlijn en New York 1978-1999.
- De Vooys 1904: C.G.N. de Vooys, 'Verspreide Middelnederlandse geestelijke gedichten, liederen en rijmspreuken', in: *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde* 15 (1904) 41-79.

- *Vriendschap in vereniging* 1988 = *Vriendschap in vereniging. Catalogus van de tentoonstelling ter gelegenheid van het vijftigjarig bestaan van de Vereniging 'Vrienden der Koninklijke Bibliotheek'*. Met een geschiedenis van de Vereniging 1938-1988, Den Haag 1988.
- Waaijman 2000: Kees Waaijman, 'Beeld en beeldloosheid: een uitdaging aan de devotie', in: Kees Veelenturf ed., *Geen povere schoonheit. Laat-middeleeuwse kunst in verband met de Moderne Devotie* (Nijmegen 2000) 31-42.
- Wadding, *Annales Minorum*: Lucas Wadding, *Annales Minorum seu trium ordinum a S. Francisco institutorum*. Deel IX: 1377-1417 en deel X: 1418-1436, Quaracchi 1932 (3<sup>e</sup> editie).
- Warnar 2003: Geert Warnar, *Ruusbroec. Literatuur en mystiek in de veertiende eeuw*, Amsterdam 2003.
- Van Wely 1962: D. van Wely, 'Tertiarissenkloosters in het Luikse Kempenland (15<sup>e</sup> en 16<sup>e</sup> eeuw)', in: *Bijdragen Geschiedenis Provincie Minderbroeders* 39 (1962) 321-339.
- Van Wijk 1940: N. van Wijk, *Het getijdenboek van Geert Grote naar het Haagse handschrift 133 E 21*, Leiden 1940.
- Willemsen 1865: M.M. Willemsen, 'Inventaire chronologique des chartes et documents de l'église de St-Servais à Maestricht', in: *PSHAL* 2 (1865) 160-201; 348-369.
- Willeumier-Schalij 1977: J.M. Willeumier-Schalij, 'Grondpatronen voor Middelnederlandse Levens van Jesus in gebeden (Ludolphus van Saksen, Jordanus van Quedlinburg e.a.)', in: *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde* 93 (1977) 76-85.
- Williams-Krapp 1995: Werner Williams-Krapp, 'Observanzbewegungen, monastische Spiritualität und geistliche Literatur im 15. Jahrhundert', in: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur* 20 (1995) 1-15.
- Winston-Allen 1997: Anne Winston-Allen, *Stories of the Rose. The Making of the Roary in the Middle Ages*, Philadelphia 1997.



## ABSTRACT

## The convent Maagdendries and the Modern Devout in Maastricht

This contribution traces the medieval history of Maagdendries, one of the women's convents in the city of Maastricht. It started as a community of beguines, situated near St Andrew's Chapel south of the city walls and mentioned for the first time in 1264. The sisters earned a livelihood by weaving linen. In the 1430s the community changed both location and status, adopting the Third Rule of St Francis. The remaining part of the contribution investigates the relationship of Maagdendries with the *Devotio Moderna*. From an institutional point of view its position was peculiar. Maagdendries was ahead of most Modern Devout communities in combining Tertiary status with both enclosure and the three monastic vows. It was isolated insofar as it never appears to have joined the Chapter of Zepperen, which united the Tertiaries of the diocese of Liège. Its most important treasure is a collection of fifteen manuscripts, containing a great number of different texts. Maagdendries possessed quite a number of texts that were rare or even unique texts, but it also shared a considerable number of them with the nearby convents of Catharinadal at Hasselt (Tertiaries) and of Saint-Agnes at Maaseik (Regular Canonesses). In this respect, Maagdendries had a Modern Devout profile.