

“Soe wie dit lietskyn sinct of leest”. De functie van de Laatmiddelnederlandse geestelijke lyriek’

A.M.J. van Buuren

bron

A.M.J. van Buuren, “Soe wie dit lietskyn sinct of leest”. De functie van de Laatmiddelnederlandse geestelijke lyriek.’ In: Frank Willaert et al., *Een zoet akkoord. Middeleeuwse lyriek in de Lage Landen*. Amsterdam, 1992, p. 234-254, 399-404.

Zie voor verantwoording: http://www.dbnl.org/tekst/buur001soew01_01/colofon.htm

© 2003 dbnl / A.M.J. van Buuren



‘Soe wie dit lietskyn sinct of leest’ *De functie van de Laatmiddelnederlandse geestelijke lyriek**

A.M.J. van Buuren

Uit de tweede helft van de vijftiende en de eerste decennia van de zestiende eeuw is een groot aantal Middelnederlandse geestelijke liederen overgeleverd. De meeste bronnen zijn in 1906 al beschreven en besproken in de baanbrekende studie van J.A.N. Knuttel, *Het geestelijk lied in de Nederlanden voor de Kerkhervorming* (48-83). Sedertdien is er nog wel wat te voorschijn gekomen, maar aan het *pièce de résistance* heeft dat weinig veranderd.¹ Dit betekent niet dat wij sinds Knuttel geen vooruitgang hebben geboekt. In het bijzonder met betrekking tot de lokalisatie van de verschillende bronnen is de neerlandistiek wel wat gevorderd. Voor een goed begrip diene het volgende.

Bronnen

Van 1480 à 1500 dateert het zogenoemde perkamenten handschrift Berlijn, tegenwoordig in de Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz (Ms. germ. oct. 190). Het is vermoedelijk afkomstig uit het tertiariissenklooster van Sint-Agnes te Utrecht en bevat onder meer ruim honderd Middelnederlandse geestelijke liederen, waarvan 48 met muzieknnotatie.² Vaak wordt het, in navolging van Hoffmann von Fallersleben en Knuttel, aangeduid als Handschrift A.

Het papieren handschrift Berlijn, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, Ms. germ. oct. 185, is afkomstig uit het Lamme van Diesehuis te Deventer, dat bewoond werd door Zusters van het Gemene Leven. De codex is van ca. 1500. Hij bevat 92 liederen, zonder muzieknnotatie.³ Het handschrift staat bekend als Handschrift B.

In de Österreichische Nationalbibliothek te Wenen berust een perkamenten codex (Ser. nov. 12.875), door Knuttel Handschrift C genoemd. Lange tijd heeft men het voor vrij zeker gehouden dat deze codex uit het Sint-Margarethaklooster te Amsterdam stamde, maar in 1972 werd aangetoond dat dit vermoeden onjuist was. Mogelijk komt het boek zelfs niet uit de noordelijke Nederlanden.⁴ De codex, die onder meer 47 Middelnederlandse geestelijke liederen met melodieën bevat, is vermoedelijk laatvijftiende-eeuws. De eerste negen liederen zijn voor het merendeel voorzien van een korte inleiding in proza, die aansluit bij de inhoud van elk lied. Na het negende lied volgt nog een slotbeschouwing, ook in proza.

* Mijn dank gaat uit naar O.S.H. Lie Ph.D., lic. C. Lingier, dr. Th. Mertens en prof. dr. F. Willaert voor hun opmerkingen en aanvullingen bij eerdere versies van deze bijdrage.

1 Indestege 1951; Bruning 1955; Obbema 1972.

2 Bruning 1963, XXXIV-XXXV.

3 Wilbrink 1930.

4 Obbema 1972.

De Bibliothèque Nationale in Parijs bezit een papieren codex die, minstens grotendeels, vóór 1500 zal zijn geschreven (Fonds néerlandais 39): Handschrift D. Het boek bevat zesenvestig liederen, Brabants gekleurd, zonder muzieknnotatie. Het heeft toebehoord aan ene Liisbet Ghoeyuaers, later aan Johanna Cueliens, die wellicht geïdentificeerd mag worden met Johanna Cuelens, een non uit het Sint-Claraklooster van de clarissen-urbanisten te Brussel.⁵

In de Koninklijke Bibliotheek Albert I te Brussel berust een codex (Hs. II 2631) die kort na 1525, waarschijnlijk in Dordrecht, moet zijn ontstaan en onder meer 55 geestelijke liederen zonder muzieknnotatie bevat: Handschrift E. Vermoedelijk heeft het boek toebehoord aan Dordtse tertiarissen of clarissen.⁶

In 1539 verscheen bij Symon Cock te Antwerpen in druk *Een deuoot ende profitelyck boecxken*, bevattend 259 geestelijke liederen, op enkele Latijnse na alle in het Middelnederlands, en per groep voorzien van muzieknnotatie.⁷ Knuttel duidt het werk aan met de letter K.

In 1969 kon de Leidse conservator van de Westerse handschriften, P.F.J. Obbema, voor de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde een belangrijke aankoop doen.⁸ Hij verwierf uit particulier bezit een papieren handschrift, *Die gheestelicke melody*, daterend van ongeveer 1470. Over de herkomst is niets bekend. Er zijn slechts twee aanwijzingen. In een lied op Sint-Margriet (het laatste uit de codex) leest men in strofe acht (f.72r-72v):

Lof eer si u in hemmelrijc
End alle Goots vriendinnen
Helpt suster Lutghert trouwelijc
End my die sy uut mynnen
Tot Ihesu eer heeft guetelijc
Dit boeckskijn doen beghinnen

Zuster Lutghert heeft dus de *ic* ertoe aangezet of deze zelfs de opdracht gegeven dit boekje te maken. Maar we weten niet wie Lutghert, noch wie de *ic* is. De tweede aanwijzing is een inscriptie onderaan de eerste bladzijde van het boek: *dit bocskien hoert etheken bernts dachter toe*. Daarachter heeft gestaan: *ende na mijnre doet so gheve icket int ghemeen*. Dat laatste is slechts met behulp van een UV-lamp te ontcijferen.⁹ De vorm van de naam lijkt, zo zegt Obbema, erop te wijzen dat *etheken bernts dachter* te zoeken is ‘in het uiterste Noorden of Oosten van het land’.¹⁰ Maar ook hier ontbreken nadere gegevens en men kan zich afvragen of *dachter* niet veeleer naar West-Vlaanderen of Holland wijst, zoals trouwens de taal van het handschrift als geheel Hollands gekleurd

5 Van Seggelen 1966.

6 Knuttel 1906, 63-67; Axters 1956, 240.

7 Knuttel 1906, 70-73.

8 Obbema 1972.

9 Obbema 1972, 183.

10 Obbema 1972, 183.

lijkt met vormen als *sel* voor ‘zal’ en *mit* voor ‘met’.¹¹ Het werk, dat nu in de Leidse Universiteitsbibliotheek berust onder de signatuur Ltk. 2058, bestaat uit twee *boeckens*: twee reeksen liederen (zonder muzieknotatie), steeds ingeleid door een stukje proza dat de stof van het erop volgende lied kort uiteenzet. Het geheel wordt voorafgegaan door een proloog in proza, die eigenlijk alleen betrekking heeft op het eerste boekje, en die wordt gevolgd door een koort berijmd inleidend gebed (in de literatuur lied 1 genoemd). In die proloog wordt uitgelegd wat het doel is van het werk - op f. 1r aangeduid als *die gheestelicke melody tusschen Ihesum Christum ende die mynnende ziel* - en ‘waarom het eerste boek is ingedeeld naar de dagen van de week en hoe de liederen gerangschikt zijn’.¹²

Dit eerste boekje nu komt in feite overeen met wat we aan het begin van het hiervoor genoemde Handschrift C hebben aangetroffen - inclusief de slotbeschouwing in proza - met dien verstande dat het in het Leidse handschrift veel duidelijker is dat het om cyclusvorming gaat: voor iedere dag van de week is er een lied-met-inleiding (voor de zondag zijn dat er twee) om *inder memorie* te planten. De *melody is ghemaect overmits als ons ydel ghedachten of temptacy te voren comen, dat wi ons dan sellen keren tot gheestelicker blijsscap ende lesen totter eeren Ihesu Christi ende sijnre liever moeder Marien om die ydel ghedachten ende onvrede mede te verdriven*.¹³ Omdat niemand tot Christus kan komen tenzij hij door de Vader *ghetoghen* [=getrokken] wordt (vgl. Johannes 6:44), is er, zo zegt de auteur, hier sprake van drie *coerdekijs* waarmee God de ziel van de ijdelheid der wereld trekt naar *dat suete lant der ewigher glorien*. De drie *coerdekijs* zijn *anxt*, *hoep* en *mynne*. Op de *anxt* hebben de eerste *vijf liedekijns of ymmekijns* [=kleine hymnen] betrekking - dat zijn dus de liedjes 2-6, omdat lied 1 tussen ‘proloog’ en ‘cyclus’ los staat van de overige - op de *hoep* lied 6 (=7), op de *mynne* lied 7 (=8), terwijl lied 8 (=9) de ziel voert naar *dat zuete lant der ewigher glorien*. Ook het tweede *boecksen* heeft een proloog: nu de ziel gekomen is tot Gods *mynne*, wordt haar gewezen op het woord van Sint-Paulus *Caritas paciens est, Die mynne is verduldich ende lijdsaem* (1 Corinth. 13:4). Over dat geduld *in ghedachten ende in wercken* gaat dit tweede boekje. Het telt zeven liedjes, wederom voorzien van inleidingen in proza, maar hier zijn ze niet expliciet geordend naar de dagen van de week. Na deze tweede cyclus van liedjes volgen nog drie hymnen op respectievelijk Sint Catharina, Sint-Agnes en de *suver maecht Margriet*. Ook deze tweede cyclus nu én de drie heiligenliederen vinden we - in dezelfde volgorde - in handschrift C. Daar echter ontbreken de proloog en de prozastuk-

11 Van Loey 1965, 9.

12 Obbema 1972, 183.

13 Obbema 1971, 47.

jes, terwijl de beide cycli van liederen er niet op elkaar aansluiten, maar gescheiden worden door een tiental liederen rond het Kerstfeest.

In de Koninklijke Bibliotheek in Den Haag berust onder de signatuur 75 H 42 een ‘kennelijk voor persoonlijke devotie aangelegd recueil van nogal uiteenlopende inhoud’, geschreven in Vlaanderen in 1473.¹⁴ Ook dit handschrift bevat de eerste negen liederen uit ‘Wenen’ en ‘Leiden’, gevat in het prozakader, maar zonder de slotbeschouwing. De bedoelde teksten in de drie hier genoemde codices (‘Wenen’, ‘Leiden’ en ‘Den Haag’) komen niet woordelijk overeen, maar vertonen een aantal varianten, waarover hieronder meer.

Knuttel meent dat in handschrift C ‘de eerste 30 liederen blijkbaar voor de groote meerderheid van één dichter(es) zijn’. Dat betreft dus de twee ‘cycli’, plus de liederen rond het Kerstfeest die daartussen staan. Hij denkt bovendien aan ‘een boekje geschreven voor de devote oefeningen van de bewoners van een klooster’, en wel een dubbelklooster, omdat er in het proza en in het lied ter ere van Sint-Margriet (nr. 29 in Hs. C) sprake is van *broederkens* en *susterkyns*. Uiteindelijk concludeert hij, met behulp van nog een aantal andere gegevens, dat het handschrift afkomstig moet zijn uit het Amsterdamse Margarethaklooster, gelegen in Gansoird, een deel van de Nes.¹⁵

In zijn belangrijke artikel uit 1972 heeft Obbema onder andere laten zien dat Knuttels lokalisering niet klopt. Minder juist is zijn opmerking dat Knuttel er vanuit ging ‘dat de liederen door de gemeenschap van kloosterlingen gezamenlijk gezongen werden’.¹⁶ Knuttel zegt dat we in de Weense codex geen ‘toevallige verzameling van een liefhebber, maar een boekje geschreven voor de devote oefeningen van de bewoners van een klooster’ bezitten.¹⁷ Hij heeft het noch over ‘gezamenlijk’, noch over ‘zingen’, en op die ‘devote oefeningen’ gaat hij verder niet in. Dat Obbema ervoor pleit dit type liederen, met hun ‘sterk persoonlijke inslag’ te plaatsen in het kader van ‘de persoonlijke meditatie, zoals die met name bij de Moderne Devoten ontwikkeld was’ lijkt mij wel zeer terecht: ‘Broeders en Zusters’, zo schrijft hij, ‘werden geacht gedurende de hele dag, ook tijdens de werkuren, op gezette tijden de meditatiestof van de dag te overwegen’.¹⁸ Hij verwijst daarbij naar Goossens’ dissertatie van 1952, *De meditatie in de eerste tijd van de Moderne Devotie*, en merkt op dat het aannemelijk is dat de Moderne Devoten wat de meditatie betreft ‘voor vele vromen van de vijftiende eeuw de toon aangaven’. Ook attendeert hij op een opschrift als *Des saterdaechs plant dit inder memorie*: het begrip *memorie* speelt bij de meditatie der Devoten een grote rol, zoals we nog zullen zien. De proloog wijst zijns inziens eveneens in de richting van de persoonlijke meditatie.

14 Obbema 1972, 189-190. Obbema vermeldt in een naschrift bij zijn artikel dat hij op dit handschrift werd geattendeerd door dr. J.M. Willeumier-Schalij en prof. dr. R. Lievens. Vgl. ook Lievens 1963, 49-50.

15 Knuttel 1906, 58-60.

16 Obbema 1972, 187.

17 Knuttel 1906, 58.

18 Obbema 1972, 187-188.

Obbema's betoog is de aanzet geweest tot de volgende beschouwing over de geestelijke liederen en de meditatie in de kringen van de Moderne Devotie. Ik zal een aantal problemen bespreken. Daarbij zullen natuurlijk weer nieuwe problemen rijzen.

De functie van de liederen

Dat de Leidse codex oorspronkelijk bestemd is geweest voor particulier gebruik is zonneklaar. Het eerste deel van de inscriptie van de eigenares zegt dat ronduit, en het tweede, weggewerkte deel bevestigt het. Het feit dat dit is uitgewist, lijkt er zelfs op te wijzen dat het boekje niet naar het *ghemeen* is gegaan. Is dit echter wel zo geweest, dan kan men het zich toch alleen maar voorstellen in de handen van een individu. Het gebruik ervan is in dat geval vergelijkbaar met het lenen uit een bibliotheek zoals wij dat kennen. Mogelijk ook leest iemand het proza-van-de-dag voor en zingt men daarna samen het bijbehorende lied, dat iedereen dan natuurlijk wel moet kennen, want van meelesen kan bij zo'n klein boekje geen sprake zijn, terwijl ook een muzieknotatie ontbreekt. Bovendien is er die 'sterk persoonlijke inslag' van de liederen.

Handschrift C kan men gevoeglijk typeren als een liederenhandschrift. Op f.1-77 staan 47 Middelnederlandse liederen met muzieknotatie. De eerste negen, mét het proza, vormen als gezegd de 'eerste cyclus'. De nummers 20-26 de tweede, maar zonder het proza. Dan volgen de drie heiligenliederen (nrs. 27, 28 en 29). De liederen tussen de twee cycli (10-19) houden verband met het Kerstfeest. Op f.78-151 staan Latijnse gezangen. Dan volgen nog zeventien bladen: 'een onderrichting over het geestelijk leven, in dialoogvorm, verder nog enkele rijmgebeden en spreuken over ascetische onderwerpen, het lied *Dies est leticie* en een inhoudsopgave'.¹⁹ Hoewel hier de melodieën gegeven zijn, doet zich de vraag voor of we te maken hebben met een zangboek voor gemeenschappelijk gebruik. Dankzij het onderzoek van Obbema weten we dat het boek niet uit het Margarethaconvent afkomstig is, maar verder zijn we nog niet. Was het particulier of kloosterlijk bezit? Gaan we uit van het laatste, wat valt er dan op te merken? Het boekje is niet groot: 14,5 bij 10,5 cm. Wat dat betreft is samenzang zoals we die ons kunnen voorstellen bij de zware koorboeken met hun grote letters en forse muzieknotatie uitgesloten. Wel zou te denken zijn aan samenzang op basis van het feit dat de meeste, zo niet alle, Middelnederlandse liederen contrafacten zijn.²⁰ En dat het in 'Wenen' inderdaad uitsluitend om contrafacten zal gaan, lijkt een bevestiging te vinden in 'Den Haag', waar we aan het begin lezen dat

19 Bruning 1963, XXXIII.

20 Bruning 1963, XIX.

die gheestelike melodie is gheset op noetkins van weerliken liedekijns, om dat [=opdat] men die werlike worden sal moghen vergheeten, want ons daer niet dan ydelheit in gheleghen en es. Ende dicwile zijn zij een groot hinder des gheesteliken levens.²¹ Een zinsnede als deze wijst erop dat de melodieën bekend waren. De nieuwe tekst annexeert de wereldlijke muziek in het kader van de wereldverzaking.

Wat is de functie van de liederen nu precies geweest? In dit verband lijkt mij Obbema's opmerking over de persoonlijke meditatie van groot belang. En niet alleen voor de twee 'cycli'. Bij het onderzoek moeten ook de overige liederen uit 'Wenen', en de andere aan het begin genoemde bronnen worden betrokken. Bij die laatste hebben we voor de lokalisering wat meer houvast, zoals hierboven al is gebleken: vermoedelijk tertiariessen te Utrecht (Hs. A), met zekerheid zusters van het gemene leven te Deventer (Hs. B), waarschijnlijk clarissen in Brussel (Hs. D), zo goed als zeker tertiariessen of clarissen te Dordrecht (Hs. E). Het liedboek gedrukt te Antwerpen in 1539 (K) is niet vast te pinnen op een bepaalde plaats, maar behoort ongetwijfeld tot dezelfde sfeer. Dat blijkt uit de teksten, maar ook uit het woord vooraf van de *auteur van desen boeck*, die verklaart dat hij

met grote neersticheyt [heeft] doen soecken / bi gheestelike en weerlike personen / in diverse cloosteren / steden / ende landen / alle gheestelike liedekens ende leysenen diemen tot dese tyt toe heeft connen ghevinden ende ooc doen dichten so vele alst op dese tijt mogelijk is gheweest / ende die in een boec bi malcander ghevoecht.²²

Die sfeer nu is die van de Moderne Devotie. De invloed van deze beweging is vanaf ca. 1380 tot ver na 1500 enorm geweest. En we moeten daarbij dan denken aan de Broeders en Zusters zelf, maar ook aan de congregatie van Windesheim, die een grote bloei heeft gekend, en aan de talrijke, door de Devoten gestichte kloosters waar men de regel van Augustinus aannam of overging tot de derde orde van Sint-Franciscus en tertiariër of tertiariis werd.²³

Het leven in de kringen van de Moderne Devoten is door Post kernachtig samengevat: 'bidden, werken en zwijgen'.²⁴ Uit de *Consuetudines* van enkele huizen kunnen wij leren dat het allereerst ging om de zuiverheid des harten: wordt daar geen aandacht aan besteed dan streeft men tevergeefs naar de volmaaktheid, *que est in caritate*, 'die ligt in de liefde'.²⁵ Men moet zichzelf leren kennen en met inspanning van alle krachten ondeugden en hartstochten uitroeien en te zelfder tijd zich met grote ijver toeleggen op de ware deugden. Alle

21 Obbema 1972, 190.

22 Scheurleer 1889, 5-6.

23 De literatuur over de Moderne Devoten en hun invloed is zeer uitgebreid. Verwezen zij slechts naar de volgende standaardwerken, waarvan sommige weliswaar verouderd, maar nog altijd zeer waardevol zijn: Moll 1854, Acquoy 1875-1880, Hyma 1924, Post 1950, Axters 1956, Post 1957, Post 1968. Vergelijk verder Weiler 1984 en het jaarlijks in *Ons geestelijk erf* verschijnend 'Literatuuroverzicht' over de geschiedenis van de vroomheid in de Nederlanden, waarin een aparte rubriek aan de Moderne Devotie is gewijd.

24 Post 1950, 134.

25 Goossens 1952, 25.

oefeningen dienen daarop gericht te zijn: gebed, meditatie, lezing, handenarbeid, het waken en het vasten, innerlijke en uiterlijke houding. Als zo de weg naar Gods liefde geëffend is, kan men komen tot het genieten van de Eeuwige Wijsheid.²⁶ Op deze *Consuetudines* sluiten aan de ‘oudste, systematische verhandelingen over het geestelijk leven’ die voor de Devoten werden geschreven. De bekendste daarvan zijn het *Tractatulus devotus* (het ‘devote traktaatje’) van Florens Radewijns en twee werken van Gerard Zerbolt van Zutphen: *De reformatione virium animae* (‘Over de hervorming van de krachten der ziel’) en *De spiritualibus ascensionibus* (‘Over de geestelijke opklimmingen’), die in grote trekken inhoudelijk gelijk zijn.²⁷ Met name de beide verhandelingen van Zerbolt - die overigens zeer schatplichtig is aan oudere geestelijke literatuur - viel een ruime verspreiding ten deel.²⁸ Nu nog bezitten wij tientallen handschriften en drukken, die tot ver buiten de kringen van de Broeders en Zusters zijn doorgedrongen, decennia lang, terwijl onbekend is hoeveel er verloren is gegaan.²⁹ Zerbolt is dus buitengewoon invloedrijk geweest. Vooral *De reformatione* was zeer in trek.³⁰

Het is niet mijn bedoeling uitvoerig op de *Consuetudines* en de beide werken van Zerbolt in te gaan, maar de teksten bevatten materiaal dat verhelderend kan werken bij de bestudering van de Middelnederlandse geestelijke lyriek.

Allereerst zij opgemerkt dat de meditatie een centrale plaats inneemt bij de Devoten.³¹ Zerbolt omschrijft mediteren aldus: ‘door toegewijde overdenking in Uw binnenste nauwlettend verdiepen wat gij gelezen of gehoord hebt, om aldus Uw wil [‘affect’, AvB] te ontvlammen of Uw verstand te verlichten omtrent het onderhavige punt’.³² Meditatie is een *exercitium spirituale*, een geestelijke oefening, een term die bij de Devoten zeer geliefd was en die Zerbolt bij voorkeur gebruikte.³³ Geen passief gebed dus, maar een activiteit, een exercitie. Twee woorden komen in dit verband steeds terug: *memoria* en *ruminatio*.³⁴ Het eerste betekent zowel ‘geheugen’ als ‘herinnering’ als ook ‘bewust-zijn’, het tweede is - letterlijk - ‘het herkauwen’, dat wil zeggen ‘herhalen’ en ‘in de herinnering terugroepen’. De Devoten worden geacht permanent te mediteren, de stof kauwend en herkauwend. Telkens worden dezelfde onderwerpen als stof ter overdenking aanbevolen: vreze des Heren, zonden, dood, oordeel, hel, hoop op barmhartigheid, liefde voor God, Christus' leven en lijden. Daarbij is er een relatie tussen doel en *materia* van de meditatie.³⁵ Wie bijvoorbeeld nog helemaal aan het begin van de *opclimringhe* staat moet vooral tot *compunctio cordis ex timore* komen, tot een ‘diepe getroffenheid van het hart uit vrees’.³⁶ In *De spiritualibus ascensionibus* onder-

26 Goossens 1952, 25-26.

27 Goossens 1952, 68; Gerrits 1986.

28 Gerrits 1986, 18-27.

29 Van Rooy 1936, 287-336; Gerrits 1986, 13-37.

30 Goossens 1952, 66-73.

31 Goossens 1952; Mertens 1989.

32 Goossens 1952, 77-78.

33 Goossens 1952, 79-86.

34 Schoengen 1908, 241-242; Van der Woude 1951, 47; Goossens 1952, 88-92; Mertens 1989.

35 Goossens 1952, 154-158.

36 Goossens 1952, 132-141.

scheidt Zerbolt bij de tweede *ascensio*, de tweede *opclimbinghe* - die zich bezighoudt met de onzuiverheid des harten - drie graden: de vreze des Heren, die de *compunctio* bewerkt, vervolgens de hoop op de hemelse vreugden, die de *compunctio amoris* is, en ten slotte de liefde zelf, waarbij van *compunctio* geen sprake meer is.³⁷ Het hoofdstuk over de handenarbeid in *De reformatione* wijst er nadrukkelijk op dat men zich tijdens het werk

ook innerlijk [moet] oefenen in het hervormen van de krachten der ziel door te mediteren en door bijwijlen te bidden. Want het is niet nodig dat uw hart innerlijk ledig zij tijdens uiterlijke bezigheden, maar, zoals Augustinus zegt in zijn boek *Over de arbeid der monniken*: ge kunt onder het werk mediteren en, volgens zijn opvatting, geestelijke liederen zingen.

Iets verder zegt Zerbolt, met een verwijzing naar Jesaja 30:15 en 2 Thess. 3:12, dat er in stilte gewerkt moet worden.³⁸ ‘Volgens zijn opvatting’, aldus Zerbolt. Dat zou kunnen betekenen dat hij daar zelf anders over denkt.³⁹

We zijn terug bij de geestelijke lyriek en bij de vraag hoe deze liederen hebben gefunctioneerd. De bronnen zelf geven daarover weinig prijs. De volgende punten lijken de moeite van het vermelden waard.

(1) Het uiterlijk van de handschriften, het kleine formaat, de opmaak, de gehele uitvoering wijzen op privé-gebruik in die zin, dat de boekjes steeds door één persoon werden gehanteerd, onafhankelijk van de vraag of het nu om persoonlijk bezit dan wel om eigendom van de gemeenschap ging.⁴⁰

(2) Het heeft er alle schijn van dat we de handschriften uitsluitend in vrouwengemeenschappen moeten situeren.

(3) In Handschrift B, afkomstig uit het Lamme van Diesehuis te Deventer en later verhuisd naar Zutphen, vinden we twee aantekeningen die zouden kunnen wijzen op een systematisch gebruik door het kerkelijk jaar heen. De 92 liederen zijn in twee afdelingen gesplitst. Bij de eerste staat *Dit is dat sangeboec, dat somer stuc* en bij het tweede *Dit is dat sangeboec vander hoechtijt der gebuerten christi*, wat wel bedoeld zal zijn als ‘Dit is het winterstuc’.⁴¹ De splitsing over de twee afdelingen klopt evenwel niet met de volgorde van de heiligenliederen: nr. 25 Caecilia (22

37 Goossens 1952, 136-137.

38 Van der Woude 1951, 95.

39 In de Statuten uit 1451 van de Keulse aartsbisschop Dietrich von Moers voor het Schelenconvent schrijft deze dat de zusters van het convent *vlijslichen halden soellen sent Augustiins regel myt desen nageschreven unsen gesetzen*. Verwijzend naar Augustinus zegt hij met betrekking tot de handenarbeid onder andere: *Ouch spricht hee [Augustinus, AvB] vortachtlichen, mogen sy ouch geystliche ind gotliche senge syngen, die myt yren henden arbeyden ind sych myt alsulchen syngen in yrme arbeyde verlychten. En wysse wyr nyet, zo wat ydelen, werntlichen ind suntlichen lieden sich en deyls amptlude myt hertzen ind myt munde geven ind gelych wail myt yren henden arbeyden* (Rehm 1985, 252-255, de citaten op 253 en 254). De aartsbisschop sluit zich dus expliciet bij de opvatting van Augustinus aan. De verwijzing naar deze plaats bij Rehm dank ik aan lic. Carine Lingier.

40 Voor de beschrijving van de handschriften zie men achtereenvolgens Bruning 1963, XXXIV-XXXV (Hs. A), Knuttel 1906, 53-55 en Wilbrink 1930 (Hs. B), Bruning 1963, XXXIII-XXXIV (Hs. C), Van Seggelen 1966, 3-6 (Hs. D), Knuttel 1906, 63-67, Obbema 1972, 182-185 (Leiden, UB, Ltk. 2058), Lievens 1963, 49-50 (Den Haag, KB, 75 H 42).

41 Knuttel 1906, 54.

november), nr. 30 Gertrudis (17 maart), nr. 43 Lebuinus (12 november), nr. 73 Agnes (21 januari), en nr. 82 Johannes de Evangelist (27 december).

(4) In handschrift E staat boven het lied *Claer, luchtich, hoech gheboren* het volgende:

Dit lyedekijn gaet op die wijze Ter Maes al opten Ryn daer woent een joncfroukijn fijn. Maer men sel die woerden van den lesten reghel wat langhe in die mont houden ende draeyen. Want men moet den Dutsen altijt wat toegheven van alle lyedekens dat een mer ende dat ander min. Alsmen wel tede ghen sijnghe sel anders en ist niet veel tswaerts den sanghe.

Boven *Nu wel heen ende dat moet sijn* staat, zoals Knuttel het formuleert ‘nog vrijgevinger, nadat vier liederen zijn opgesomd, waarvan men de wijzen kan gebruiken: “Ende alle ander lyedekens diemen op vier regulen sijnghe mach”.’⁴²

(5) Muzieknotatie treffen we soms wel, soms niet aan. Deze ontbreekt geheel in B - dat wel een *sangeboec* genoemd wordt - en D, in Leiden, UB, Ltk. 2058, en in Den Haag, KB, 75 H 42. Handschrift A heeft bij de meeste liederen muzieknotatie, evenals C. In E - dat nogal heterogeen van samenstelling is en bijvoorbeeld ook enkele culinaire recepten en droomuitleggingen bevat - staat bij de Latijnse liederen muziek, bij de Middelnederlandse niet. Het *Deuoote ende profityck boecxken* heeft melodieën per groep liederen die op dezelfde wijs kunnen worden gezongen.

(6) Soms is er geen melodie, maar wel een wijsaanduiding genoteerd. Dit komt voor zowel in handschriften mét als in handschriften zónder muzieknotatie.

Kunnen we uit deze feiten iets concluderen over de functie van de liederen, dat wil zeggen over het doel en over de receptiewijze? Het is opvallend dat van de codices B, D, ‘Leiden’ en (mogelijk) ‘Den Haag’, die - in ieder geval aanvankelijk - aan privé-personen hebben toebehoord, er niet één muzieknotatie heeft, wel soms wijsaanduidingen. Die handschriften zouden dan, zo zou men kunnen redeneren, in eerste instantie voor persoonlijke meditatie bedoeld zijn geweest, waarbij de liederen óf in stilte werden gelezen en bemediteerd óf tijdens de meditatie inwendig werden gezongen. De overige codices mét muzieknotatie (A en C) of wijsaanduiding (E) vertonen geen privé-bezittersmerk. Is er van muzieknotatie sprake, dan ligt zang voor de hand. Dat kan samenzang zijn geweest, maar dat behoeft niet a priori zo te zijn. In handschrift C spelen bij de interpretatie ook de prozastukken bij de liederen 1-9 mee. Hoe hebben die gefunctioneerd in samenhang met de liederen? Waren de teksten - liederen plus proza - multifunctioneel?

42 Knuttel 1906, 66-67.

Dus zowel bedoeld voor persoonlijk als voor gemeenschappelijk gebruik? Valt er te denken aan een gezamenlijke geestelijke oefening, waarbij de groep zong, terwijl één lid van de gemeenschap steeds ter inleiding het proza voorlas? En als dit zo gebeurde, vond die oefening dan tijdens de handenarbeid plaats? We hebben gezien wat Zerbolt daarover zegt in *De reformatione*. Uit de door hem gekozen bewoordingen zou men, zoals hiervoor al is gezegd, kunnen concluderen dat hij, Zerbolt, nu juist geen voorstander was van dat zingen. Anderzijds zijn er opvallend veel contrafacten, bekende melodieën dus. Doet dat nu juist weer wel aan samenzang denken? Of werden de liederen misschien helemaal niet gezongen? Of anders dan wij geneigd zijn te denken? Om over dit alles meer te weten te komen zullen we ons nader bezig moeten houden met de cultuurhistorische context.

In de proloog van *Die gheestelicke melody* lezen we dat het werk is geschreven *overmits als ons ydel ghedachten of temptacy te voren comen dat wi ons dan sellen keren tot gheestelicker blijsscap, ende lesen totter eeren Ihesu Christi ende sijnre liever moeder Marien, om die ydel ghedachten ende onvrede mede te verdriven*.⁴³ Obbema tekent daarbij aan: ‘*lesen* is zowel *lezen* als *zingen*’. Is *lesen* hier misschien, zo zou men kunnen vragen, *lezen* of *opzeggen*? Iets verder in de proloog staat: *Het is te hopen in Gode als enighe van desen gheestelicken hymmekijns van ons ghelesen worden of ghedacht, dat wi dan wel een weynich verlicht sellen worden van des viants temptacien* en nog wat verderop *alsmen die mynnentlicke woerdekijns wel overdencket*.⁴⁴ *Ghelesen* of *ghedacht* en *overdencket*: dat doet eerder aan opzeggen of ‘in stilte overwegen’, eerder aan lectuur dan aan zang denken en eerder aan persoonlijke meditatie dan aan een gezamenlijke geestelijke oefening, zoals Obbema met betrekking tot het laatste heeft opgemerkt. Daar doet mijns inziens het *van ons ghelesen* niets aan af, want dat kan heel goed ‘ieder van ons, voor zichzelf’ betekenen.

Aan het bovenstaande nu kan nog het een en ander worden toegevoegd. De verdeling bij de eerste cyclus over de dagen van de week is vastgeknoopt aan de drie *coerdekijns* van *anxt*, *hoep* en *mynne*, waarover in de proloog van *Die gheestelicke melody* gesproken wordt. Na de angst en onzekerheid in de liederen van zondag tot en met woensdag, volgt de hoop in *Hi troer die troeren wil* op donderdag, en de *mynne* op vrijdag en zaterdag, met het uitzicht op het hemels Jeruzalem, dat in het laatste lied van de eerste cyclus centraal staat. Die drie *coerdekijns* waarmee God de ziel in deze reeks liederen naar het *suete lant der ewigher glorien* trekt kwamen we hierboven in Zerbolts *De spiritualibus ascensionibus* bij de tweede *opclimmghe* tegen, waar drie graden werden onderscheiden: de vreze des Heren,

43 Obbema 1972, 188.

44 Obbema 1971, 49.

de hoop op de hemelse vreugden, en de liefde. Het is onmiskenbaar dat de in de proloog genoemde trits en de daarop volgende cyclus, met inbegrip van het proza, op zijn minst verwant zijn met Zerbolts ideeën, wat overigens niet hoeft te betekenen dat de liederen ook speciaal voor deze reeks vervaardigd zijn.

Vanzelfsprekend bevatten de teksten zelf in ruime mate alle onderwerpen waar Zerbolt in zijn verhandelingen met betrekking tot de meditatie over spreekt en die we ook vinden in de *Consuetudines* en in andere geschriften van de Devoten. Een eindeloze variatie op steeds dezelfde thema's: zonden, dood, oordeel, hel, hoop, liefde, de hemel, Gods weldaden en Christus' leven en lijden.

Op de tweede cyclus zal ik niet uitvoerig ingaan, maar ook daar zijn gedachten van Zerbolt terug te vinden. Dit *ander boecksen* predikt het *verduldich ende lijdsae*m zijn.⁴⁵ In caput 42 van *De reformatione* zegt Zerbolt: 'Ge moet ook geduldig zijn in het lijden, niet wanhopen ook als ge zeventig maal zeven keer per dag valt'.⁴⁶ Wel moet worden opgemerkt dat het in de cyclus meer gaat om geduld in het lijden als de *suete contemplacy*, de *consolacy*, de troost van de hemelse bruidegom uitblijft (belangrijke thema's trouwens in de religieuze vrouwen-gemeenschappen van de vijftiende eeuw).⁴⁷ Hier is de overeenkomst dus niet evident. Dat is wel zo in de twee afsluitende liederen, die gewijd zijn aan het laatste oordeel. Zij stellen de 'vervloekten', die de werken van barmhartigheid niet hebben verricht, tegenover de 'gezegenden mijns Vaders', die *die mynste mijnre* terzijde hebben gestaan. Strofe 2 van het voorlaatste lied begint aldus (de versregels zijn als proza geschreven): *Och die seker waer Venite. end verlost van dat woert Ite. dat wisen sel der hellen pat.*⁴⁸ En het laatste lied besluit: *Nu God gheeft ons hier die armen. om dijn wille so tontfermen. dat wi noch weerdich moeten sijn. Alle blijsscap mit Venite. end verlost van dat woert Ite. mit al sijn vreselicke pijn Amen. amen. amen.*⁴⁹ Deze verwijzingen naar Mattheus 25 vinden we in hoofdstuk 23 van *De reformatione*, 'Een algemene wijze om te mediteren over het laatste oordeel', aldus terug:

Denk over die verschrikkelijke donderslag en dat onherroepelijke vonnis: vervloekten, gaat heen naar het eeuwig vuur. Denk aan die heerlijke nodiging van de rechtvaardigen tot het eeuwig gastmaal, door dit woord: Komt, gezegenden mijns Vaders enz. [...] Denk hoe belangrijk de werken van barmhartigheid en vroomheid zijn, daar Christus slechts deze in aanmerking schijnt te nemen bij zijn oordeel.⁵⁰

45 Obbema 1971, 53-54.

46 Van der Woude 1951, 101.

47 Willeumier-Schalij 1990.

48 Obbema 1975, f.53v.

49 Obbema 1975, f.59v.

50 Van der Woude 1951, 55.

Overigens moeten we ervoor oppassen de liedtekst te zien als een rechtstreekse verwijzing naar Zerbolts werk: het gaat om een overbekende en voor de Devoten belangrijke, vaak aangehaalde en overwogen passage uit het evangelie. Want dat was uiteindelijk het punt: ‘Komt’ of ‘Gaat’.

Obbema's opmerking over ‘de persoonlijke meditatie’ met betrekking tot de beide cycli wordt dus, minstens ten dele, bevestigd door wat we in theoretische geschriften over de meditatie aantreffen. Moeten we ons nu voorstellen dat de kloosterlingen de liederen van buiten kenden en gedurende de handenarbeid gezamenlijk, al mediterend, zongen en dat daarnaast diezelfde liederen tijdens de (persoonlijke) meditatie werden overwogen of dat iemand ze tijdens het werk zachtjes voor zichzelf opzei of zong? Er is dan in beide gevallen sprake van integratie van lezing, meditatie en heiliging van handenarbeid, waar de Devoten zozeer naar streefden. Interessant zijn in dit verband enkele varianten in de teksten van de eerste cyclus. De Weense codex heeft in lied 4 als aanvangsregel *Verbliit u lieve susterkyn*, ‘Leiden’ ook, maar ‘Den Haag’ maakt de *susterkyn* tot *broeders mijn*.⁵¹ In de slotbeschouwing na de eerste cyclus (die in ‘Den Haag’ ontbreekt) staat in het Weense handschrift aan het begin *bruederkijns en susterkijns* en verderop tweemaal *broeders*, in het Leidse alleen *susterkijns* en *susteren*, waarbij de eerste twee keer het meervoud tot enkelvoud is gecorrigeerd.⁵² In het lied ter ere van Sinte-Margriet, dat de trits van heiligenliederen na de tweede cyclus besluit, wordt zowel in de Leidse als in de Weense codex Margriets hulp ingeroepen voor de *broederkyns* en *susterkyns te samen* (‘Den Haag’ heeft het lied niet). We kunnen uit deze varianten enige voorzichtige conclusies trekken. De Haagse *broeders* met het enkelvoudige *mijn* wijzen op persoonlijk gebruik. Zo het lied al gezongen is, wordt het in elk geval als een persoonlijk lied gepresenteerd. Zelfs bij samenzang zingt ieder het bij wijze van spreken individueel. Bij *susterkyn* in lied 4 kan men aan samenzang denken, waarbij elk individueel de anderen toezingt, maar men kan ook de interpretatie verdedigen dat ieder ‘in de geest’ de anderen oproept zich te verblijden. Het proza van de slotbeschouwing kan door de verandering in ‘Leiden’ naar het enkelvoud (wat dan één keer over het hoofd is gezien) wijzen op een overgang van collectief naar individueel, maar ook dat is niet noodzakelijk. Moet er bij de oorspronkelijke tekst, die op meervoud lijkt te duiden, gedacht worden aan een collatie, waarbij de zusters, respectievelijk de broeders, werden toegesproken? De kwestie is ingewikkeld en een oordeel is moeilijk te geven, omdat we over zo weinig concrete feiten beschikken. De verandering naar het enkelvoud zou erop kunnen wijzen, dat de Leidse

51 Bruning 1963, 8; Obbema 1972, 187.

52 Obbema 1972, 187.

codex een (gewijzigd) afschrift is door een particulier van een handschrift dat aan een gemeenschap behoorde. Wat het lied tot Sinte-Margriet betreft, dit is geheel in de ik-vorm geschreven. In strofe 8 is in het Leidse handschrift sprake van zuster Lutghert voor wier broeders en zusters in strofe 9 om bijstand wordt gevraagd, terwijl in ‘Wenen’ voor de broeders en zusters van broeder Geriit gebeden wordt. Het lied wordt dus aangepast al naar gelang van de omstandigheden, maar in beide gevallen is het zeer persoonlijk. Het probleem samenzang lijkt hier niet aan de orde.

Bij dit alles moeten we mijns inziens de vraag stellen hoe het leven in deze gemeenschappen er eigenlijk aan toeging. Opvallend is de beklemtoning van het stilzwijgen, het *silentium*. Wie bijvoorbeeld de constituties van de Windesheimse vrouwenkloosters opslaat wordt getroffen door de zeer precieze bepalingen over tijden en plaatsen van het spreken en zwijgen.⁵³

Op zon- en feestdagen kunnen de zusters van 12 uur tot aan het eerste teken van de vespers en van na de vespers tot aan het eerste teken van de avondmaaltijd op een daartoe bestemde plaats met elkaar spreken. De priorin kan echter verlov geven aan zusters om te studeren of te lezen, het koorgebed voor te bereiden of andere geestelijke oefeningen te doen. [...] Op werkdagen mogen de zusters een enkel woord wisselen als dat nuttig of nodig is. [...] De priorin kan verlov geven om sober en rustig met elkaar over stichtelijke dingen te spreken. Bovendien kan zij de zusters toestaan samen de tuin in te gaan en met elkaar over geestelijke zaken te spreken, gedurende een bepaalde tijd of tot het teken van het volgende getijde.⁵⁴

Vergeleken met de situatie bij de koorbroeders moet er door de zusters meer stilzwijgen worden betracht. Van Dijk stelt vast dat de zusters ‘zich op minder dagen dan de koorbroeders aan lezing wijden en dat lezing gemakkelijk door geestelijke oefeningen [*exercicia spiritualia*] vervangen kon worden’.⁵⁵ De *lectio* lijkt dus minder als voedingsbron voor het geestelijk leven te dienen dan het *exercitium spirituale*. In deze vrouwenkloosters heerst vooral stilte, en als die verbroken wordt dan valt het woord *loqui*, spreken. Van zingen is geen sprake, behalve uiteraard met betrekking tot de liturgie. Ook in het Meester-Geertshuis was zwijgen goud.⁵⁶ Werd er dan in deze gemeenschappen niet gezongen? De aanwijzingen daarover zijn niet zo talrijk. Maar er zijn er wel.

Twee hebben we er al gezien: de zeer precieze, maar moeilijk te interpreteren aanwijzing in handschrift E over het *tedeghen sijnghe* en, in datzelfde handschrift, die over de *ander lyedekens diemen op*

53 Van Dijk 1986, 429-436, 515-523.

54 Van Dijk 1986, 430.

55 Van Dijk 1986, 432.

56 De Man 1919, XXVII.

vier regulen sijnghe mach. Ook in E vinden we nog de volgende twee mededelingen: *Dit is een gheestelijc liedekijn. Ende heeft hier eerst ghesonghen hillegont aeronts dochter cornelis cornelis soens huisvrouw Int jaer ons heren dusent CCCC hondert ende XCVII en Dit lydekijn heeft hier eerst ghesonghen mijn heer die pastor van die nieuwe kerck meester Ariaen cornelis die brouwers soen Int jaer ons heren dusent vijf hondert ende XXV.*⁵⁷ In dit geval is er zonder twijfel sprake van zingen, maar de mededelingen in het handschrift zijn niet zonneklaar. De codex vertoont, als gezegd, geen expliciete privé-kenmerken, maar gezien het heterogene karakter moet zeker niet worden uitgesloten dat deze oorspronkelijk als een persoonlijke verzameling is opgezet en mogelijk pas later in bezit van de gemeenschap is gekomen. De woorden *hier eerst ghesonghen* in de laatste twee citaten behoeven niet per se te betekenen ‘in het klooster voor het eerst gezongen’, er zou ook kunnen staan dat Hillegont en de pastoor: hun liedjes ‘hier ter stede’ hebben bekendgemaakt, voorgezongen in het openbaar, misschien zelfs de auteurs ervan waren. Het is dus in dit geval de vraag of we wel enige conclusie kunnen trekken over het zingen in kloostergemeenschappen.

Uit het *Chronicon Windeshemense* van Johannes Busch weten we dat de conversen van Windesheim - de werklui onder de kloosterlingen - in de stilte der natuur godvruchtig zongen wanneer ze voor minder zwaar werk waren uitgezonden, om vervolgens weer te zwijgen ‘opdat een iegelijk zich al arbeidende zou kunnen overgeven aan zijne eigene gedachten’; en van Joannes Kessel, kok in het Heer-Florenshuis, wordt gezegd dat hij devoot psalmodiëerde en kerkelijke gezangen herkauwde onder het werk.⁵⁸ Dat zijn concrete gegevens. Is hiermee vergelijkbaar een verhaal in het *Schwesternbuch* uit het Zwitserse Töss over de dominicanes Sophia von Klingenu? Wanneer zij in het werkhuis met haar medezusters bezig was zong zij dikwijls *suesi woertli von unserm Heren und das hortent die schwestern denn gar begirlich und gern.*⁵⁹

Uit Busch' *Chronicon* leren we ook dat Johan Schutken (evenals trouwens Thomas a Kempis) vele vrome liederen en gezangen dichtte (*multas cantilenas hymnorumque carmina*) voor bepaalde feestdagen. Busch beschrijft ze als sierlijk en lieflijk, getuigend van Schutkens geloof, hoop en liefde.⁶⁰ Van Schutkens lyriek is niets bewaard - het is onbekend of het ging om Latijn of om de landstaal. Over zingen wordt niet gesproken, maar interessant is Busch' opmerking dat Schutken insliep terwijl hij vroom lag te denken over een of ander kerkelijk lied.⁶¹

57 Knuttel 1906, 65.

58 Voor het eerste voorbeeld zie men Acquoy 1875-1880, dl. 1, 179; voor het tweede Pohl 1922, 296. De laatste verwijzing dank ik aan dr. Th. Mertens.

59 Vetter 1906, 59-60.

60 Acquoy 1875-1880, dl. 1, 224 en 286.

61 Acquoy 1875-1880, dl. 1, 285.

Wat meer houvast geven de volgende twee voorbeelden. Ze zijn afkomstig uit het onuitgegeven handschrift DV, dat in Deventer (Athenaeumbibliotheek, 101 E 26) berust.⁶² Op f.40r lezen we:

Op een tijt weren hier vier susteren in zwaren arbeit inden velde doe vermackeden sie hem wat ende songhen ende sie lieten die stemme soe lude uutghaen dattet niet devoetlicke en ludde ende sie lietent vrilicke opghaen om hoer scone stemmen toe horen ende heer Johan Brinckerinck en was niet veer van hem ende waert daer wat in bestoten [=onaangenaam getroffen].

Op f.370r wordt over zuster Liesbet van Arden gezegd: *Sie mochte alte wal liden dat die jonghen suverlicke ghiestelicke lede songhen ende vrolick weren Meer onghedondtheit of lutruchticheit dat mochte sie niet verdragen ende al dat sie selven sprack dat was stille ende goddienstich.* In het eerste citaat wordt niet expliciet gesproken over geestelijk gezang. Mogen we dat uit het woord *devoetlicke* impliciet afleiden? Misschien is alleen bedoeld dat hun gezang niet ingetogen klonk, toen zij zich daar volop in verlustigden, maar er is ten minste evenveel voor te zeggen dat het wél om geestelijke liederen ging, doch dat Brinckerinck zich alleen enigermate ergerde aan de wijze waarop de zusters zich lieten gaan. In het tweede citaat gaat het daar zonder meer om: geestelijk gezang, ja, luidruchtigheid, nee. In het eerste geval hebben we zeker, in het tweede waarschijnlijk, met samenzang tijdens de handenarbeid te doen.

Ook in *Een deuoot ende profitelyck boecxken* komen plaatsen voor die ons mogelijk aanwijzingen geven over de zang. Zo bijvoorbeeld lied XXX.⁶³ De *ic* van dit liedje vertelt indertijd besloten te hebben de *schole der godliker minnen* te bezoeken, en zingt:

De eerste lesse diemen mi gaf
Was dat ic sterven sou leeren
En doen mi alder menschen af
En keeren mi tot onsen Heere

Sij deden mi mijn cleeder uut
Sij deden mijn hayr afsniden
Sij deden mi aen een mantel ruyt[†]
En leerden mi der oerden getiden

[†][ruwe mantel]

Het vervolg van het lied verhaalt hoe zwaar de *ic* het kloosterleven aanvankelijk vond en hoezeer de *viant* nog altijd dreigt, maar ook hoe

62 Met dank aan dr. Th. Mertens en lic. C. Lingier.

63 Scheurleer 1889, 51-52.

goed het is de wereld te hebben *ghelaten* om te drinken *uut Jesus soete borst*. (Dat laatste zou erop kunnen wijzen dat de *ic* een vrouw is, maar zeker lijkt dit niet; ook het *hayr afsniden* is daarvoor geen bewijs.) De vraag waar het weer om gaat is deze: hoe moeten wij ons voorstellen dat zo'n liedje gezongen werd? Deed iemand dat in stilte, voor zichzelf? Gebeurde het hardop door één lid van de gemeenschap, zoals bij Sophia von Klingenu? Of deed men het gezamenlijk, waarbij ieder het op de eigen situatie toepaste? De vraag lijkt niet te beantwoorden.

Hetzelfde geldt voor nummer XLIX.⁶⁴ Ook daarin een *ic*, die een lied van inkeer zingt, dat aldus eindigt:

Waer ic noch alsoe jonghe
Als yemant in dit convent
Ick en soude niet meer beminnen
Beneden dat firmament.

Interessant is de slotstrofe van een lied waarin de *ic* (een vrouw) zingt over de strijd tegen de *natuere*, maar ook over de toekomstige heerlijkheid:

Die dit lieken heeft ghedicht
Bidt God dat Hi haer siel verlicht
Ende alle diet hooren singhen
Dat si noch moeten ontsteken
In Heer Jesus soete minne.⁶⁵

Wie zijn *diet hooren singhen*? Medezusters? Buitenstaanders? Zeker is alleen, als we de tekst tenminste letterlijk nemen, dat het gaat om *hardop* zingen. Misschien moeten we hier denken aan de *ruminatio*, waarbij een zuster murmelend voor zichzelf zingt: ze doorbreekt niet de stilte, doch is wel hoorbaar. Maar aangezien het een slotstrofe betreft, kan men ook denken aan een latere toevoeging of aan louter cliché.

En wat te denken van het volgende lied uit dezelfde bundel?

Ick weet noch drie ghesusterkens
Die onghestorven sijn
Dat si God niet en vreesen
Des lijdt mijn hertken pijn

64 Scheurleer 1889, 68-69.

65 Scheurleer 1889, nr. CLXXVI, 208-209.

Och maechdekens ghi moet beghinnen
 Die wile dat ghi hebt den tijt
 Al sijt ghi noch jonc van jaren
 Ghi en hebte gheen respijt

O maechden ghi moet beginnen
 Die wile ghi hebt den tijt
 Oft ick wil van u varen
 Ende soecken mijn profijt

Paulus heeft ghesproken
 Soe vervaerlijck een woert
 Die levet naden vleesche
 Moet sterven die ewige doot.

Wee der armer sielen
 Diet al betalen moet
 Laet ons voer God gaen knielen
 Dat Hi sijn sentencie versoet

Och leven wi naden gheeste
 Ende hebben de vreesse van God
 So en dorven wi niet sorghen
 Alvoer die ewighe doot.

O maechdekens van onsen convente
 Dit is ter eeren van dy
 Ick ben noch arm van duechden
 Bidt Gode dat Hi mijn hertken verbly.⁶⁶

Er is wat voor te zeggen dit lied te laten klinken uit de mond van de rector of de mater van een vrouwenklooster die hier op redelijk subtiële, maar niet mis te verstane wijze enkele nonnen kapittelt en dreigt zich van dezen af te keren of zelfs aankondigt te vertrekken als er niet geluisterd wordt: *Oft ick wil van u varen / Ende soecken mijn profijt*. Als deze interpretatie juist is, dan kunnen we ons voorstellen dat de *ic* de kloostergemeenschap toezingt. In werkelijkheid of fictief? Ook hier lijkt een antwoord eigenlijk niet te geven.

Dan is er nog het verhaal over Dirc van Herxen, Zwols rector, die in 1423 te Doesburg verblijft (ten gevolge van een interdict-kwestie). In de zogenoemde *Narratio* van Jacobus de Voecht lezen we:

66 Scheurleer 1889, nr. XLV, 66.

Het gebeurde eens op dezelfde plaats, dat een of ander dienstmeisje in de nabijheid van ons huis dikwijls, naar de gewoonte van de wereldlijke mensen (*more secularium*), een werelds Nederlands lied (*carmen vanum theutonicale*) zong, waaruit een zekere onwelvoeglijkheid opklonk (*quod aliqualem inhonestatem resonabat*). De eerwaarde pater was daarover verontwaardigd en greep daarom (of: hierop) de gelegenheid aan om een zeer devoot lied te schrijven over de lof van de maagdelijkheid en de kuisheid, op de melodie (*in tono et notis*) van dat werelds lied. Toen hij het voltooid had, gaf hij het aan meester Livinus, toentertijd rector van de scholieren, om het hun in plaats van het gewone lied (*pro solito carmine*) te leren, wat ook gebeurd is. Vanwege deze zo bevallig en vroom gemaakte tekst en uit genegenheid voor de dichter werden velen aangezet tot en raakten ontvlamd in liefde voor de kuisheid. En dat lied werd verspreid en afgeschreven en met devotie gezongen door scholieren en religieuzen. Op aandringen van zowel de zusters als de meisjes vertaalde onze pater zijn lied in de volkstaal, zeer fraai en op dezelfde melodie (*cum nota eadem*).⁶⁷

Het gaat hier om het bekende *Mi lust te loven hoghentlic / die reynicheit so pure*, dat onder andere in handschrift A is overgeleverd.⁶⁸ Als we De Voecht op zijn woord geloven, dan hebben we hier, als zo vaak, met een contrafact te doen. De Zwolse rector wil de melodie van het wereldlijk lied, die ongetwijfeld makkelijk in het gehoor lag, wel handhaven, maar de tekst dient uit der scholieren hoofden verwijderd te worden. Ter vervanging schrijft hij een nieuwe. En van dit lied wordt gezegd dat het in het Latijn *a scolaribus et devotis* - door scholieren en broeders, lees ik - werd gezongen en later, vertaald op aandringen van de zusters en de meisjes (*sororum et virginum*), ook door dezen. Bovendien is er sprake van verspreiding en afschrijven (*divulgabatur et exscribatur*). Gaat het bij dit lied om samenzang? Wat de scholieren betreft, ligt die veronderstelling voor de hand, gezien de opdracht van Dirc van Herxen aan Livinus. Hoe het bij de zusters en broeders zit valt niet uit de tekst op te maken, maar er wordt in elk geval gezongen. Mogelijk doet ieder dat voor zichzelf, al mediterend, maar de tekst kan zeker zo goed op samenzang wijzen.

In de *Narratio* wordt ook besproken *Och Heer der hemelen stichter*, het tweede Middelnederlandse lied dat ons van Dirc van Herxen is overgeleverd.⁶⁹ Daarvan wordt gezegd dat leken en zusters het *devota nota solent cantare* [=‘het plegen te zingen op een devote melodie’], waarmee mogelijk bedoeld wordt: op de wijze van een kerkgezag en dat het *habebatur hic in domo, sed jam distractum est* [=hier in huis

67 Vgl. Schoengen 1908, 258-260.

68 Bruning 1963, 258-260.

69 Schoengen 1908, 89-91.

werd bewaard, maar nu verdwenen is]. Opnieuw dus zang, gemeenschappelijk, naar de tekst lijkt uit te wijzen.

De hier aangedragen voorbeelden bieden geen volledige inventarisatie, maar ze maken duidelijk, enerzijds, dat er hier en daar wel het een en ander aan gegevens te vinden is, en anderzijds, dat die gegevens niet steeds gemakkelijk te interpreteren zijn. Overzien we het geheel, dan is de indruk dat er ook buiten de liturgie gezongen werd, maar het heeft er wel alle schijn van dat dit van hogerhand niet werd aangemoedigd, uit vrees voor verwereldlijking. In dat kader kunnen we ook het contrafact plaatsen: als men wilde zingen, dan wel op een passende tekst, die de wereldlijke tegenhanger naar de achtergrond drong. Th. Mertens wees mij erop dat de verzamelhandschriften uit de vrouwenkloosters alle eind vijftiende, begin zestiende eeuw zijn ontstaan en dat in diezelfde tijd ook een nieuwe periode voor het Middelnederlands gebed in de vrouwenconventen van de Moderne Devoten aanbreekt, gebed van hoog gehalte.⁷⁰ Hij vroeg zich af of er een verband is. Lieder en gebeden kunnen heel goed nieuwe meditatiestof geven, een injectie voor het geestelijk leven, met name onder de zusters, bij wie de *lectio* minder aan bod kwam. De liederen lijken voor *memoria* en *ruminatio* buitengewoon geschikt: wie ze eenmaal kent, houdt ze, mede door de melodie, makkelijker vast en kan ze voor zichzelf, maar ook met anderen samen, steeds weer herhalen, bijvoorbeeld tijdens het weven en spinnen, hardop in groepsverband of in stilte. Ik zou wat dit betreft aan het slot van deze bijdrage een lans willen breken voor nader onderzoek naar dat tweede punt: het zingen zonder zang. Want, hoe we al het voorafgaande ook interpreteren, hardop zingende zusters zijn zeldzaam. En over zusters gaat het toch voornamelijk als we naar de bronnen van de liederen kijken.

Uit de *Stichtige punten van onsen oelden zusteren*, biografieën van een aantal bewoonsters van het Meester-Geertshuis, valt op te maken dat deze steeds bezig waren met devote overdenkingen onder het stilzwijgend verrichte werk, bij het opstaan en slapen gaan, tijdens de misviering ook.⁷¹ Gebed en meditatie spelen een grote rol. Over zingen wordt in de levensbeschrijvingen niet gesproken. Als er van boeken sprake is, gaat het over lezen. Maar de liederen - teksten mét melodieën - kunnen het inwendig zingen en dus de meditatie ongetwijfeld bevorderen.

Voor dat inwendig zingen zijn ook positieve aanwijzingen. L.P. Grijp heeft laten zien dat in de zeventiende eeuw liederen ook gelezen konden worden.⁷² Voor de periode en de kringen waar wij ons hier mee bezighouden zijn er vergelijkbare gegevens te vinden. In het lied op Sint-Agnes dat voorkomt in het Leidse en in het Weense handschrift,

70 Achten 1987.

71 De Man 1919, XLVIII-XLIX.

72 Grijp 1991, 33-38.

wordt in de voorlaatste strofe gezegd *soe wie dit lietskyn sinct of leest* (in ‘Wenen’; ‘Leiden’ heeft *So wie dees ymmen singt of leest*). In lied XXXIV van *Een deuoot ende profitelyck boecxken* begint de laatste strofe met *Soe wie dit leest / singt / oft siet*, waarbij *leest* ‘opzegt’ en *siet* ‘stilleest’ zou kunnen betekenen.⁷³ Elders is sprake van *in uwen herten singhen*.⁷⁴ En van Florens Radewijns wordt gezegd dat hij het *Te Deum laudamus*, de bekende hymne, *in sijnen herten sanck*, nadat hij broeder Gerlacus (Gerlach Peters) heeft overgehaald *sijn reynicheyt* aan Christus te beloven.⁷⁵ De auteur van *Des coninx summe* eindigt zijn uitleg van het Onze Vader aldus: *Nu hebste ghehoert wat men pleech te noteren op desen sanck, die God zelve ghemaect heeft, dat is dat Pater Noster. Sich daer omme wel toe, datstu dien wel duetste singhen in dijnre herten, want duetstuut, di salre groten oerbaer of comen*.⁷⁶ Opgemerkt zij overigens dat het in dit geval om symbolisch gezang gaat. Enigszins vergelijkbaar is nog het feit dat in Suster Bertkens *Boecxken* zoals dat in Leiden door Jan Seversen gedrukt werd, bij verschillende gebeden en oefeningen ook sprake is van *sonder uutspraec van buten, swigende, al swigende, en swyghende van binnen int herte lesende*.⁷⁷ Men kan bij deze woorden denken aan het bovengenoemde *siet*, ‘stilleest’.

De gegevens die hier verzameld zijn laten geen absolute conclusies toe. Wel is er reden om een vraag die Acquoy al in 1887 met betrekking tot deze liederen stelde te herhalen: ‘werden zij inderdaad gezongen?’ Zijn antwoord was: ‘Zeker is dit niet met alle het geval geweest, maar even zeker met de meeste’.⁷⁸ Wij op onze beurt kunnen ons afvragen of de zaken niet gecompliceerder liggen dan het antwoord van deze pionier suggereert. Het totale liederencomplex waar het hier om gaat moet gezien worden binnen het cultuurhistorisch geheel waarvan het deel uitmaakt. Misschien hebben veruit de meeste teksten slechts gediend voor persoonlijk gebruik of alleen gecirculeerd in vrouwen-gemeenschappen die behoren tot de kring van de Moderne Devoten, waar dan soms weer sprake is van een vrij intensieve *Austausch*.⁷⁹ Het aantal liederen dat wij slechts uit één bron kennen is groot en het is bijvoorbeeld opvallend dat van de 123 liederen die Hoffmann in 1854 uit de handschriften A en B uitgaf er niet minder dan 69 behoren tot wat hij ‘Lieder der minnenden Seele’ noemde. Dat zijn allemaal liederen die, bij wijze van spreken, zo uit Zerbolts traktaten gedestilleerd konden worden. Ze klinken in onze oren vrij eentonig, want ze behandelen steeds dezelfde beperkte hoeveelheid thema's op tamelijk identieke wijze, maar gezien binnen de godsdienstige kring waarin ze zijn ontstaan en vanuit de functie die ze hebben gehad, krijgen ze de glans van die intrigerende religieuze beweging wier aanhangers geobse-

73 Scheurleer 1889, 54-55.

74 Moll 1866, 156.

75 Goossens 1952, 202.

76 Tinbergen 1900, 376.

77 Snellen 1924, 9, 24, 26 en 39.

78 Acquoy 1887, 35.

79 Wilbrink 1930; Ruh 1979.

deerd waren door het eigen zieleheil en die zonder ophouden met hun gedachten vertoefden bij Christus en Zijn lijden, de eigen zondigheid, de dreigende wereld, en de vier uitersten. Niet van onze tijd, maar als cultuurhistorisch verschijnsel buitengewoon boeiend.

Literatuur bij A.M.J. van Buuren

- Achten, G., *Das christliche Gebetbuch im Mittelalter: Andachts- und Stundenbücher in Handschrift und Frühdruck*. 2. verb. und verm. Aufl. Berlin, 1987, Ausstellungs-kataloge Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz 13.
- Acquoy, J.G.R., *Het klooster te Windesheim en zijn invloed*. Utrecht, 1875-1880, 3 dln [Reprint: Leeuwarden, 1984].
- Acquoy, J.G.R., 'Het geestelijk lied in de Nederlanden vóór de hervorming: aanwijzingen en wenken', in: *Archief voor Nederlandsche kerkgeschiedenis* 2 (1887), 1-112.
- Axters, S., *Geschiedenis van de vroomheid in de Nederlanden*. Dl. 3, *De Moderne Devotie*. 1380-1550. Antwerpen, 1956.
- Bruning, E., *De Middelnederlandse liederen van het onlangs ontdekte handschrift van Tongeren (omstreeks 1480)*. Gent, 1955, Koninklijke Vlaamse Academie voor taal- en letterkunde, reeks VIII, nr. 5.
- Bruning, E., M. Veldhuyzen, H. Wagenaar-Nolthenius (ed.), *Het geestelijk lied van Noord-Nederland in de vijftiende eeuw. De Nederlandse liederen van de handschriften Amsterdam (Wenen ONB 12875) en Utrecht (Berlijn MG 8^o 190)*. Amsterdam, 1963, Vereniging voor Nederlandse Muziekgeschiedenis, Monumenta Musica Neerlandica 7.
- Dijk, R. Th. M. van, *De constituties der Windesheimse vrouwenkloosters vòór 1559. Bijdrage tot de institutionele geschiedenis van het kapittel van Windesheim*. Nijmegen, 1986. Middeleeuwse studies, Band III, 2 dln., diss. Nijmegen.
- Gerrits, G.H., *Inter timorem et spem. A study of the theological thought of Gerard Zerbolt of Zutphen (1367-1398)*. Leiden, 1986, Studies in medieval and reformation thought 37.
- Goossens, L.A.M., *De meditatie in de eerste tijd van de Moderne Devotie*. Haarlem [enz.], 1952, diss. Nijmegen.
- Grijp, L.P., *Het Nederlandse lied in de Gouden Eeuw. Het mechanisme van de contrafactuur*. Amsterdam, 1991, Publikaties van het P.J. Meertens-Instituut 15, diss. Utrecht.
- Hyma, A., *The christian renaissance. A history of the 'Devotio Moderna'*. Grand Rapids, Michigan, 1924 [Reprint: Hamden, Connecticut, 1965].
- Indestege, L. (ed.), *Middelnederlandse geestelijke gedichten, liederen, rijmspreuken en exempelen*. Gent, 1951, Koninklijke Vlaamse Academie voor taal- en letterkunde, reeks III, nr. 33.
- Knuttel, J.A.N., *Het geestelijk lied in de Nederlanden voor de kerkhervorming*. Rotterdam, 1906, diss. Leiden [Reprint: Groningen enz., 1974].
- Lievens, R., 'Een sermoen van de latere Utrechtse wijbisschop Goswinus Hex', in: *SpL* 7(1963), 44-50.
- Loey, A. van, *Middelnederlandse spraakkunst*. Dl. 2, *Klankleer*. 4de, herz. uitg. Groningen [enz.], 1965.
- Man, D. de (ed.), *Hier beginnen sommige stichtige punten van onsen oelden zusteren. Naar het te Arnhem berustende handschrift met inl. en aanteecken*. uitgeg. Den Haag, 1919.

Mertens, Th., 'Lezen met de pen. Ontwikkelingen in het laatmiddeleeuws geestelijk proza', in: F.P. van Oostrom & F. Willaert (red.), *De studie van de Middelnederlandse*

- letterkunde: stand en toekomst. Symposium Antwerpen 22-24 september 1988.* Hilversum, 1989, *Middeleeuwse studies en bronnen* 14, 187-200.
- Moll, W., *Johannes Brugman en het godsdienstig leven onzer vaderen in de vijftiende eeuw.* Amsterdam, 1854, 2 dln.
- Moll, W., 'Acht collatiën van Johannes Brinckerinck, eene bijdrage tot de kennis van den kanselarbeid der Broeders van het Gemeene Leven, uit handschriften der XVe en XVIe eeuw', in: *Kerkhistorisch archief* 4 (1866), 97-168.
- Obbema, P.F.J., 'Het proza van *Die gheestelike melody*', in: *Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandse letterkunde te Leiden 1969-1970.* Leiden, 1971, 43-56.
- Obbema, P.F.J., 'Het einde van de Zuster van Gansoirde', in: *NTg* 65 (1972), 181-190.
- Obbema, P.F.J. (ed.), *Die gheestelike melody. Ms. Leiden, University Library, Ltk. 2058. With an introd.* Leiden, 1975.
- Pohl, M.J. (ed.), *Thomae Hemerken a Kempis canonici regularis ordinis S. Augustini Opera omnia.* Tomus VII, Freiburg i.B., 1922.
- Post, R.R., *De Moderne Devotie. Geert Groote en zijn stichtingen.* 2e druk, Amsterdam, 1950, *Patria* XXII.
- Post, R.R., *Kerkgeschiedenis van Nederland in de middeleeuwen.* Utrecht [enz.], 1957, 2 dln.
- Post, R.R., *The Modern Devotion. Confrontation with Reformation and Humanism.* Leiden, 1968, *Studies in medieval and reformation thought* 3.
- Rehm, G., *Die Schwestern vom Gemeinsamen Leben im nordwestlichen Deutschland. Untersuchungen zur Geschichte der Devotio Moderna und des weiblichen Religiosentums.* Berlijn, 1985, *Berliner historische Studien* 11. Ordensstudien 5.
- Rooy, Th. M.M. van, *Gerard Zerbolt van Zutphen.* Dl. 1, *Leven en geschriften.* Nijmegen [enz.], 1936, diss. Nijmegen.
- Run, K., 'Geistliche Prosa', in: *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft.* Bd. 8, W. Erzgräber (ed.), *Europäisches Spätmittelalter.* Wiesbaden, 1979, 565-605.
- Scheurleer, D.F. (ed.), *Een deuoot ende profitelyck boecxken, inhoudende veel ghestelijcke liedekens ende leysenen, diemen tot deser tijt toe heeft connen gheuinden in prente oft in ghescrijfte. Geestelijk liedboek met melodieën van 1539. Op nieuw uitgeg. en van eene inl., registers en aanteecken. voorz.* Den Haag, 1889.
- Schoengen, M. (ed.), *Jacobus Traiecti alias De Voecht, Narratio de inchoatione domus clericorum in Zwollis. Met akten en bescheiden betreffende dit fraterhuis.* Amsterdam, 1908, *Werken uitgegeven door het Historisch Genootschap te Utrecht*, series 3, nr. 13.
- Seggelen, A.J.M. van (ed.), *Het liedboek van Liisbet Ghoeyuaers.* Zwolle, 1966, diss. Nijmegen [ook verschenen als nr. 56 in de reeks *Zwolse drukken en herdrukken*].
- Snellen, J. (ed.), *Een boecxken gemaket van suster Bertken die LVII iaren besloten heeft gheseten tot Utrecht in dye Buerkercke. Naar den Leidschen druk van Jan Seversen opnieuw uitgeg. met aanteecken. en een inl.* Utrecht, 1924, *Herdrukken van de Maatschappij der Nederlandsche letterkunde* 3.

Tinbergen, D.C., *Des coninx summe. Inleiding*. Groningen, 1900, diss. Leiden [ook verschenen in de door Tinbergen bezorgde editie van *Des coninx summe*. Leiden, 1907, 2 dln., Bibliotheek van Middelnederlandsche letterkunde, afl. 64, 65, 68 en 69]

Vetter, F. (ed.), *Das Leben der Schwestern zu Töss beschrieben von Elsbet Stagel samt der Vorrede von Johannes Meier und dem Leben der Prinzessin Elisabeth von Ungarn*. Berlin, 1906, Deutsche Texte des Mittelalters 6.

Weiler, A.G., 'Recent historiography on the Modern Devotion: some debated questions', in: *Archief voor de geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland* 26 (1984), 161-179.

Wilbrink, G.G., *Das geistliche Lied der Devotio Moderna: ein Spiegel niederländisch-deutschen Beziehungen*. Nijmegen, 1930, diss. Nijmegen.

Willeumier-Schalijs, J.M., 'Middel nederlandse mystiek rond 1500: troost in gelatenheid' in: *OGE* 64 (1990), 227-253.

Woude, S. van der (ed.), *Gerard Zerbolt van Zutphen, Over de hervorming van de krachten der ziel. Ingel. en vertaald*. Amsterdam, 1951, *Klassieken der Kerk*, reeks 2: De Kerk der middeleeuwen 3.