

Tot onderhoud onzer ziel

Het (h)erkennen van Lidwina van Schiedam (1380-1433) als levende heilige



Houtsnede uit een incunabel van de *vita alme virginis Lijdwine* uit 1498 door Otgier van Nachtegael, <http://adlib.catharijneconvent.nl/detail.aspx?parentpreref=#>. Deze prent toon de beroemdste episode uit het leven van Lidwina: haar val op het ijs.

Niels de Rooij
3536513
OSIII
Dr. J.E. Raaijmakers

INLEIDING	3
HOOFDSTUK 1: VROUWELIJKE LEKENHEILIGEN IN DE LATE MIDDELEEUWEN	8
1.1 De bronnen	8
1.2 Lidwina van Schiedam	10
1.3 Nieuwe mogelijkheden	12
1.4 Rolpatronen	14
1.5 Het heilige lichaam	16
1.6 Lichaam en ziel	19
HOOFDSTUK 2: LIDWINA EN HAAR OMGEVING	21
2.1 De familie van Lidwina	21
2.2 Lidwina en de clerus	24
2.3 Bezeten of begeistert?	27
2.4 Lidwina en de gemeenschap	28
HOOFDSTUK 3: VAN RUGGE EN VAN KEMPEN	31
3.1 Doelstelling, verantwoording en publiek	31
3.2 <i>Auctoritas</i>	33
3.3 De bewerking door Van Kempen	35
3.3.1 <i>Kernachtig of kuïsen?</i>	37
3.3.2 <i>Thematiseren en herstructureren</i>	40
3.3.3 <i>Nieuwe informatie</i>	42
CONCLUSIE	44
LITERATUURLIJST	47

Tot onderhoud onzer ziel

Het (h)erkennen van Lidwina van Schiedam (1380-1433) als levende heilige

Inleiding

Van 1414 tot 1421 at Liedewij belemaal niets en sliep ze nauwelijks twee nachten. Zij leed ontzettend veel pijn; ze verloor zelfs haar darmen. Bovendien leefden veel grauwe, slijmerige wormen in haar lichaam. Ze waren zo dik als het uiteinde van de spil van een weefgetouw en zo lang als het kootje van een pink. Die teerden op haar lichaam. Desondanks stonk het niet [...] Vanaf het moment dat zij weinig of niets at, gaf zij dikwijls bloed op. Als zij dat bloed niet uit kon braken, liep het overloedig uit haar neus, oren of andere plaatsen van haar lichaam, zodat haar bed met bloed doordrenkt was.¹

Bovenstaande passage komt uit de Middelnederlandse levensbeschrijving van Lidwina van Schiedam (1380-1433) en beschrijft plastisch een aantal aandoeningen van deze Nederlandse heilige. De in het citaat genoemde zaken zullen tegenwoordig vooral leiden tot ongeloof. Het is immers onmogelijk dat iemand dertig jaar kan doorleven zonder darmen. Het is ongeloofwaardig dat iemand in zeven jaar bij elkaar opgeteld twee nachten slaapt. Het is onvoorstelbaar dat een uitgemergd lichaam dat jaren achtereen in een ruimte stil ligt weldadig ruikt. Paradoxaal genoeg werd dit leven in de late middeleeuwen juist opgetekend om de lezer ervan tot geloof te inspireren. Het lijden van Lidwina en de wonderbaarlijke manier waarop zij haar pijn lange tijd droeg, vormden een belangrijk onderdeel van haar cultus. Volgens haar biografen was zij voorbestemd te lijden, haar naam betekende immers dat zij ‘wijd zou lijden’.²

In dit paper staat de totstandkoming van de heiligheid van Lidwina tijdens haar leven en vlak na haar dood centraal. Hoe werd Lidwina in haar gemeenschap als heilige herkend en hoe probeerden de promotors van haar heiligheid ervoor te zorgen dat zij door de gemeenschap van Schiedam als heilig werd erkend? Bij het beantwoorden van bovenstaande vragen zal ik in dit paper vooral heiligenlevens of *vitae* onderzoeken, omdat dit de belangrijkste getuigen zijn van Lidwina’s leven en andere laatmiddeleeuwse

¹ Tleven van Liedny, die maghet van Sciedam, L. Jongen en C. Schotel eds., *Het leven van Liedewij, de maagd van Schiedam*

² Tleven van Liedny, ed. Jongen, 20.

vrouwelijke heiligen. Het gebruik van *vitae* als bron kent echter zijn eigen uitdagingen. Lidwina is bijvoorbeeld niet de enige vrouwelijke heilige uit de late middeleeuwen die verbonden is met bovennatuurlijke voedselonthouding en extreem lijden. De Amerikaanse historica Bynum stelt dat het onvermogen of de onwil om te eten en bovennatuurlijk lijden in de late middeleeuwen zelfs kenmerkend was voor vrouwelijke heiligheid. Ook de vrijwel gelijk met Lidwina levende Catherina van Sienna vastte bovennatuurlijk veel.³ Christina de Wonderbare (ca. 1150-1224) wierp zichzelf tijdens haar leven een aantal maal in kokend water om boete te doen voor zielen die zich in het vagevuur bevonden en doorstond deze kwelling ongeschonden.⁴ Marie van Oignies (1167-1213) sneed met een mes een groot stuk vlees uit haar lijf, omdat zij haar lichaam verachtte en boete wilde doen.⁵ *Vitae* lijken dus soms te suggereren dat veel vrouwelijke heiligen in de late middeleeuwen hetzelfde meemaakten, omdat dezelfde thema's in veel *vitae* terugkomen.

Waarschijnlijker echter dan dat elke heilige vrouw min of meer hetzelfde leven leidde, is dat de omgeving van de heilige in spé en schrijvers van *vitae* van heiligen zich bewust waren van de conventies die hoorden bij het schrijven van een heiligenleven. Van een heilige en van een heiligenleven werden bepaalde dingen verwacht. Dit betekende dat de naaste omgeving de heilige pas als zodanig kon gaan herkennen als diegene gedragingen vertoonde die al werden geassocieerd met heiligheid. Het betekende ook dat schrijvers van *vitae* zich veel moeite getroosten hun onderwerp zoveel mogelijk aan die conventies te laten voldoen. Ik zeg hier 'zoveel mogelijk', omdat in het geval van Lidwina van Schiedam bij het verschijnen van de eerste *vitae* nog veel ooggetuigen leefden die Lidwina hadden meegemaakt. De schrijvers konden dus niet volledig naar believen hun eigen 'Lidwina' construeren.

Desalniettemin was het uitdrukkelijk niet de bedoeling van bijvoorbeeld Thomas van Kempen om een heel leven weer te geven. Hij schrijft in de proloog tot zijn *vita* over Lidwina: 'Meerdere dingen [...] heb ik op raad van enkele kloosterlingen weggelaten, welke misschien aan sommige eenvoudigen twijfelachtig of ingewikkeld zouden voorkomen'. Hij stelt vervolgens dat hij uit veel bronnen datgene opgeschreven heeft: 'wat stichtelijk was, en duidelijk de lezers tot nederige navolging aanspoorde'⁶. De

³ C.W. Bynum, *Holy feast and holy fast: The religious significance of food to medieval women* (Los Angeles 1987).

⁴ Thomas van Cantimpré, *De S. Christina Mirabili Virgine Vitacristina (VCM)*. Vertaald door M.H. King, 'The life of Christina the Astonishing', in: B. Newman ed., *Thomas of cantimpré, The collected saints lives* (Turnhout 2008) 134.

⁵ J. Van Vitry, *Vita B. Mariae Oigniacensis (VMO)*, vertaald door: M.H. King, 'The life of Mary of Oignies' in: A. Mulder-Bakker ed., *Mary of Oignies: mother of salvation* (Turnhout 2006) 60.

⁶ T. van Kempen, *Vita Lidewigis (vita Lidewigis)*, vertaald door C. Nuijen, *Leven van de maagd Lidewijde* (Amsterdam 1924). 18.

vitae werden dus welbewust zo geordend dat zij een zo'n goed mogelijk voorbeeld vormden voor diegenen die ze lazen: 'tot onderhoud onzer ziel'⁷.

Lidwina van Schiedam is een interessante heilige, omdat na haar dood binnen vijftig jaar vier verschillende *vitae* zijn geschreven. Klaarblijkelijk bestonden er verschillende opvattingen over wat in haar gedrag nastrevenswaardig was. Daar komt bij dat met name Hugo van Rugge, de schrijver van de oudste *vita* van Lidwina, zijn werk voorzag van ongewoon veel detail en dat sommige van deze details atypisch zijn voor het genre hagiografie zoals dat door veel moderne historici wordt opgevat. Zijn werk bevat op een aantal momenten bijvoorbeeld kritische kanttekeningen bij het gedrag van Lidwina en beschrijft in een aantal gevallen ook frictie en debat over de heiligheid van Lidwina van Schiedam. De historicus Aviad Kleinberg stelt dat middeleeuwse *vitae*, zeker wanneer ze lang na de dood van de heilige werden geschreven, 'smooth stereotypical products' konden worden.⁸ De heilige werd hoe langer hoe meer 'stripped of most of her contradictions and eccentricities and presented to the public in idealized form'⁹. Kleinberg gaat er echter van uit dat 'vroeg' levens van heiligen soms wel contradicties en excentriciteiten bevatten. Zij konden een surplus aan informatie en scherpe randjes bevatten die later werden geredigeerd. Kleinberg zou deze woorden geschreven kunnen hebben over de hagiografie van Lidwina van Schiedam. Precies dit proces lijkt namelijk in het geval van Lidwina van Schiedam te hebben gespeeld.

Kleinberg betoogt daarnaast dat historici 'heiligheid' te vaak als een statisch gegeven hebben geaccepteerd: De levende heilige maakte zich in de gemeenschap kenbaar en had 'het' volgens 'de' gemeenschap. Maar, zo stelt Kleinberg, dit doet geen recht aan elke afzonderlijke totstandkoming van een heiligencultus. De 'gemiddelde' heilige bestaat niet.¹⁰ Wanneer iemand in een dorp of stad gedragingen ging vertonen die door de naaste omgeving als heilig werden geïnterpreteerd, ontstond een interactie tussen de heilige, haar familie, de clerus, het stadsbestuur en de rest van de gemeenschap. Deze interactie was een voortdurend proces. Een levende heilige kon door de mand vallen, want ook de gemeenschap bleef invloed uitoefenen op de heilige. Biechtvaders bleven haar daden interpreteren en de heilige bleef invloed uitoefenen op de gemeenschap.

⁷ H. van Rugge, *Prior vita Lidwinae (vita prior)*, vertaald door G.A. Meijer, *Het leven van de heilige Lidwina van Schiedam* (Nijmegen 1895) 6.

⁸ A. Kleinberg, *Prophets in their own country. Living saints and the making of sainthood in the later middle ages* (Chicago 1997) 2.

⁹ Kleinberg, *Prophets in their own country*, 2.

¹⁰ *Ibidem*, 10.

Op het moment dat een persoon door iemand anders als wonderbaarlijk en zelfs heilig werd geïdentificeerd, wilde dat nog niet zeggen dat de hele gemeenschap hiervan overtuigd was. De heilige kon een bedrieger zijn. De heilige kon daarnaast dingen doen die in eerste instantie helemaal niet heilig leken. De heilige in spé en diegenen die haar heiligheid verkondigden, gingen van meet af aan in dialoog met de gemeenschap waar de heilige deel van uitmaakte. Het was daarbij voor de promotors van de heilige van belang de gedragingen van de heilige ook als daadwerkelijk heilig uit te leggen. Wanneer meer mensen geloof begonnen te hechten kon het voor wereldlijke en geestelijke instituties interessant zijn om zich te associëren met de heilige.

Over Lidwina van Schiedam is met name in de afgelopen dertig jaar regelmatig gepubliceerd. Hierbij is een aantal maal gepoogd ‘de werkelijke’, historische Lidwina te beschrijven. Zo is bijvoorbeeld onderzocht wat de banden waren tussen Lidwina en de Moderne Devotie en is gepoogd te achterhalen aan welke ziektes Lidwina daadwerkelijk leed.¹¹ Daarnaast is Lidwina een van de kroongetuigen in de invloedrijke these van Caroline Walker Bynum over de rol die voedsel speelde bij laatmiddeleeuwse vrouwelijke heiligen. Bynum stelt dat voedsel letterlijk en symbolisch van groot belang was in de cultus van laatmiddeleeuwse vrouwen. Deze vrouwen verstrekten de gemeenschap voedsel, ontzegden zichzelf voedsel en hun maagdelijke lijf werd tot geestelijk voedsel door bijvoorbeeld op miraculeuze wijze te lacteren.¹²

In dit paper wil ik gebruik maken van deze studies, maar mij, gebaseerd op de methodiek van Kleinberg, concentreren op de wijze waarop de cultus rond Lidwina van Schiedam tot stand kwam. Door minutieus te kijken naar de relatie tussen Lidwina van Schiedam en haar omgeving probeer ik te achterhalen hoe haar heiligheid gedurende haar leven werd vormgegeven. Om antwoord te kunnen geven op deze vraag wordt in het eerste hoofdstuk onderzocht wat men in de late middeleeuwen verwachtte van een vrouwelijke heilige die zoals Lidwina niet verbonden was aan een klooster. Na een korte bespreking van de bronnen die beschikbaar zijn over Lidwina wordt onderzocht welke thema's in haar *vitae* een belangrijke rol spelen en tegelijkertijd ook belangrijk zijn in *vitae* van andere laatmiddeleeuwse vrouwelijke heiligen. Vervolgens onderzoek ik in het tweede hoofdstuk op basis van de oudste *vita* van Lidwina hoe de interactie tussen Lidwina en haar omgeving op het moment dat Lidwina nog leefde plaatsvond. Was men

¹¹ K. Goudriaan, ‘Het *Leven van Lidwina* en de Moderne Devotie’, *Jaarboek voor middeleeuwse geschiedenis* 6 (2003) 161-236. J. Jonkman en L. Jongen, ‘Waarom leed Liedewij in godsnaam?: Enige opmerkingen over het ziekbed van de maagd van Schiedam (1380-1433)’, *Ons geestelijk erf* 79 (2008) 189-205.

¹² C. W. Bynum, ‘Fast, feast and flesh: the religious significance of food to medieval women’, in: C. Counihan en P. van Esterik eds. *Food and Culture: A Reader* (New York 1985) 6.

van meet af aan overtuigd van haar heiligheid? Zijn er momenten van frictie te ontdekken in de levensbeschrijvingen van Lidwina? Wie hadden belang bij de heiligheid van Lidwina? Ten slotte wordt in het derde hoofdstuk gekeken naar de manier waarop Hugo van Ruge en Thomas van Kempen Lidwina herinnerd wilden zien. Beiden schreven in de eerste vijftien jaar na Lidwina's dood een *vita* van Lidwina. Van Kempen meende zoals hierboven al beschreven dat er in de eerste levensbeschrijving door Van Ruge dingen stonden die aanleiding zouden kunnen geven tot twijfel bij 'eenvoudigen'. Daarnaast vond Van Kempen de versie Van Ruge te lang. Wilde hij Lidwina op een andere manier herinnerd zien? Had Van Kempen dezelfde ideeën als van Ruge over wat in het gedrag van Lidwina als heilig en vroom moest worden bestempeld?

Hoofdstuk 1: Vrouwelijke lekenheiligen in de Late Middeleeuwen

1.1 De bronnen

Het leven van Lidwina is naar verhouding uitgebreid gedocumenteerd. Er zijn maar liefst vier levens aan haar gewijd die allemaal in de vijftiende eeuw zijn opgesteld. Daarnaast is er een document bewaard gebleven dat tijdens haar leven in 1421 is opgesteld door de magistraten van Schiedam. In de *vidimus*, die op verzoek van Lidwina's eerste biechtvader Jan Engels is opgesteld, worden Lidwina's vele ziektes en haar onthouding van voedsel en slaap uitgebreid genoemd.¹³ Ook wordt beschreven dat Lidwina ondanks haar onvermogen tot nuttigen van gewoon voedsel, wel de hostie tot zich kon nemen. Opvallend is dat in dit document niet gesproken wordt over visioenen en charitatieve daden, terwijl deze wel nadrukkelijk in haar *vitae* zijn opgenomen. Klaarblijkelijk was dit voor de magistraten van Schiedam minder belangrijk. Het document moet een behoorlijke verspreiding hebben gekend aangezien letterlijke verwijzingen naar het document in andere geschriften voorkomen. Zo wordt de oorkonde geciteerd in werk dat nog tijdens haar leven in Münster en in Rome werd uitgegeven.¹⁴ Bovendien wordt het document vrijwel letterlijk geciteerd in de verschillende *vitae*.

Na de dood van Lidwina werden binnen ongeveer 40 jaar vier *vitae* geschreven, waarvan sommige in verschillende versies verspreiding kenden: de *vita prior* van Hugo van Rugghe, de *vita Lidewigis* van Thomas van Kempen, de *vita alme virginis Ljdwine* van Johannes Brugman en het Middelnederlandse *'t leven van Liedewij* geschreven door een anonieme auteur. Lange tijd heeft verwarring bestaan over welke *vita* als het oudst moet worden beschouwd. Tot Goudriaan 'Het *leven van Liduina* en de Moderne Devotie'¹⁵ schreef, gingen de meeste onderzoekers ervan uit dat het Middelnederlandse *'t leven* de eerste levensbeschrijving moest zijn en dat de *vita prior* hiervan een bewerking vormde. Men kwam tot deze conclusie doordat in de *vita prior* beschreven staat dat Hugo van Rugghe zijn werk voor een groot deel baseerde op het werk van Johannes Gerlacus, een huisgenoot en familielid van Lidwina. Men ging ervan uit dat het werk van Gerlacus gelijkgesteld kon worden met *'t leven*. Goudriaan heeft echter overtuigend aangetoond dat niet *'t leven*, maar de *vita prior* eerder geschreven moet zijn en dat *'t leven* een bewerking is

¹³ Oorkonde van de bestuurders van de stad Schiedam, L. Jongen en C. Schotel eds., *Het leven van Liedewij, de maagd van Schiedam* (Hilversum 1994) 149-151.

¹⁴ H. Van Oerle, 'Eenre maget genoemd Lydewy Peterdochter. Proeve van een historisch verantwoorde levensbeschrijving van Liedwy van Schiedam'. *Ons geestelijk erf* 58 (1984) 252.

¹⁵ Goudriaan, 'Het *Leven van Liduina* en de Moderne Devotie', 162.

van de *vita prior*. De belangrijkste reden hiervoor is in de *vita prior* overbodige details zijn opgenomen die in *'t leven* ontbreken. Andersom is dit niet het geval. Daarnaast staat er niets in *'t leven* dat niet in de *vita prior* voor komt. Ten slotte bestaat er ook geen kopie van *'t leven* van voor de tweede helft van de 15^e eeuw.¹⁶

Het oudste leven van Lidwina is dus de *vita prior* die vermoedelijk voor 1440 geschreven is.¹⁷ In de *vita prior* wordt de auteur niet bij naam genoemd, maar op basis van de *vita Lidewigis* van Thomas van Kempen weten we wel wie hij geweest moet zijn. Hij stelt dat hij zijn informatie ontleende aan Hugo van Rugge, de subprior van een klooster in Brielle dat aangesloten was bij het aan de Moderne Devotie gelieerde kapittel van Windesheim.¹⁸ Vermoedelijk is Hugo van Rugge dus de auteur van de *vita prior*. Van dit werk bestaan twee verschillende redacties die vernoemd zijn naar hun bewaarplaats: Brussel en Wenen. Opvallend is dat de Brusselse redactie meer thematisch van opzet is terwijl de Weense redactie meer de nadruk op de chronologie legt. Naast deze twee versies bestaat er nog een samenvatting van de *vita prior* die vermoedelijk van de hand is van Hugo van Rugge. Deze wordt bewaard in de bibliotheek van de universiteit van Trier.¹⁹

De tweede *vita* van Lidwina van Schiedam is de *vita Lidewigis* door Thomas van Kempen die hij in 1448 op aandringen van broeders in Brielle vervaardigde.²⁰ Deze medebroeders van Hugo van Rugge vonden waarschijnlijk dat zijn werk voor verbetering vatbaar was. Van Kempen heeft de thematische opzet van de Brusselse redactie versterkt door haar leven in twee delen te verdelen. In het eerste deel wordt in 23 hoofdstukken verhaald over het fysieke lijden van Lidwina en de zorg die zij droeg voor haar naasten. Het tweede deel gaat in op haar geestelijke gaven. Van Oerle stelt dat de *vita Lidewigis* van Van Kempen als historische bron veel minder waardevol is dan de *vita prior* omdat er nauwelijks details over het leven van Lidwina in staan die niet in de *vidimus* of de *vita prior* staan.²¹ Hij stelt in mindere mate hetzelfde over het leven dat Brugman in 1456 schreef over Lidwina. Hierin worden echter wel wat nieuwe details genoemd. Lidwina zou hebben geleden aan aanvallen van krankzinnigheid en aan de vallende ziekte.²² Verder claimt Brugman dat Lidwina stigmata zou hebben ontvangen. Deze toevoeging is

¹⁶ Ibidem, 165, 166.

¹⁷ S. A. Folkerts, *Voorbeeld op schrift. De overlevering en toe-eigening van de vita van Christina Mirabilis in de late middeleeuwen* (Hilversum 2010) 79.

¹⁸ *Vita Lidewigis*, ed. Nuijen, 411.

¹⁹ Goudriaan, 'Het Leven van Lidwina en de Moderne Devotie', 202.

²⁰ *Vita Lidewigis*, ed. Nuijen, 18.

²¹ Van Oerle, 'Eenre maget genoemd Lydewy Peterdochter', 257.

²² Ibidem, 258.

waarschijnlijk toe te schrijven aan het feit dat Brugman zelf Franciscaner monnik was.²³ Franciscus was immers zelf de beroemdste heilige die stigmata ontving.

Het laatste leven van Lidwina is het Middelnederlandse *'t leven van Liedewij* dat zoals gezegd vermoedelijk in de tweede helft van de 15^e eeuw gedateerd moet worden. Het werk vormt een bewerking van de *vita prior* waarbij opvalt dat de chronologie ten opzichte van de *vita prior* versterkt is en nauwelijks gebruik wordt gemaakt van Bijbelse citaten. Deze komen in de overige *vitae* wel regelmatig voor. De schrijver van *'t leven* beperkt zich tot het vertellen van het verhaal en vermijdt theologische duiding van de wonderen die Lidwina meemaakte.

Het onderzoek in het eerste hoofdstuk en hoofdstuk twee zal voornamelijk gebaseerd zijn op de *vita prior*, omdat dit de eerste en meest uitgebreide levensbeschrijving van Lidwina is. In het derde hoofdstuk worden, zoals in de inleiding reeds gesteld, de *vita prior* en de *vita Lidewigis* op vorm en inhoud met elkaar vergeleken.

1.2 Lidwina van Schiedam

Maar wie was Lidwina van Schiedam? Volgens de *vita prior* werd op palmzondag 1380, terwijl in de kerk van Schiedam het Matheüsevangelie werd voorgelezen, Lidwina Petersdochter geboren. Lidwina was de middelste van negen kinderen en haar geboorte was bijzonder, omdat haar moeder Petronella bij haar geboorte geen enkele pijn had ervaren, terwijl dit bij haar acht zoons wel zo was geweest. Zij groeide op tot een mooi meisje en toen zij vijftien jaar oud was wilde haar vader haar laten huwen met een geschikte kandidaat. Lidwina was echter niet van plan de wens van haar vader op te volgen en bad God om haar ongeschikt te maken voor het huwelijk zodat zij haar leven aan God kon wijden. God verhoorde de gebeden van Lidwina, want toen zij op een wintermiddag met vriendinnen ging schaatsen viel zij op het ijs en brak een van haar ribben. Lidwina's val op het ijs is de bekendste episode uit haar leven van en vormde een cruciaal moment, omdat zij vanaf dat moment door verschrikkelijke ziektes werd getroffen.

Lidwina had oedeem, pestbuilen en doorligwonden. Lidwina was blind aan een oog en half verlamd. Zij leed aan slapeloosheid en vermoedelijk aan malaria. Bovendien

²³ A. van Dijk, 'Jan Brugman als biograaf van de heilige Lidwina', *Bijdragen voor de geschiedenis van de provincie der Minderbroeders in de Nederlanden* 5 (1948) 273-305.

braakte zij regelmatig bloed op en produceerde zij geen urine meer.²⁴ Haar lijden zou tot haar sterven duren en hield haar de laatste drieëntwintig jaar van haar leven aan haar bed gekluisterd. De ziektes zorgden er voor dat zij grote moeite had met eten. Aan het begin van haar ziekte at zij volgens de *vita prior* nog weleens een verwarmd schijfje appel ter grootte van een hostie²⁵ of dronk zij nog een beetje wijn of Maaswater²⁶, later at zij buiten de communie om helemaal niets meer.

Aanvankelijk kostte het Lidwina veel moeite om zich neer te leggen bij dit lot. Door haar biechtvader werd zij echter aangespoord om volgens de getijden te bidden. Door zich trouw aan haar geestelijke oefeningen te houden, werd Lidwina na acht jaar bedlegerig te zijn geweest beloond met visioenen en uittredingen. Tegelijkertijd verrichtte Lidwina in haar gemeenschap goede werken en voorzag zij leken en soms zelfs leden van de clerus van raad. Ook maakte zij steeds vaker duidelijk dat zij haar lijden droeg voor de zonden van mensen in haar omgeving. Na een ziekbed van achtendertig jaar stierf Lidwina de dinsdag voor Pasen van het jaar 1433. Na haar dood was haar lichaam ‘van schitterende, ongekende blankheid en droeg geen spoor van vroeger lijden’.²⁷ Op Goede Vrijdag werd Lidwina onder grote publieke belangstelling begraven.

Lidwina van Schiedam was, zoals gezegd, niet de enige vrouw die in de late middeleeuwen bekendheid genoot omdat zij zo weinig at en leed voor de zonden van anderen. Gedurende de late middeleeuwen waren er meer vrouwen geweest die bij leven werden bewonderd als heilige vrouw.

²⁴ Jonkman en Jongen, ‘Waarom leed Liedewij in godsnaam?’, 92.

²⁵ *Leven van Liedwy*, ed. Jongen, 20.

²⁶ H. van Ruge, *Prior vita Lidwinae (vita prior)*, vertaald door: G.A. Meijer in: G.A. Meijer ed., *Het leven van de heilige van Schiedam* (Nijmegen 1895) 19.

²⁷ *Vita prior*, ed. Meijer, 132.

1.3 Nieuwe mogelijkheden

[...] He went as far as the diocese of Liège, drawn as it were by the fragrance and reputation of certain persons, soldiers for God in their true humility. He could not stop admiring the great faith and devotion, in particular of the holy women who venerated the Church of Christ and the sacraments of holy Church with the greatest desire and reverence.²⁸

Bovenstaand citaat van Jacobus van Vitry (c. 1160-1240) uit de inleiding van zijn *vita* over Marie van Oignies geeft aan dat de schrijver getroffen was door de grote hoeveelheid heilige vrouwen die in de buurt leefden van Luik, gelegen aan de periferie van het Duitse Rijk. Er waren meer schrijvers die opviel dat er ‘verscheidene heilige vrouwen in het bisdom van Luik leefden onder leken [...] maar velen die in het klooster leefden overtroffen in hun liefde voor God’²⁹.

In de late middeleeuwen groeiden de mogelijkheden voor vrouwen om hun leven aan God te wijden.³⁰ Vanaf het einde van de twaalfde eeuw verschenen in Noord-Europa gemeenschappen van begijnen, religieuze gemeenschappen van vrouwen die geen formele gelofte hadden afgelegd.³¹ Rond 1350 waren er in de Nederlanden rond de 350 van zulke gemeenschappen. Deze gemeenschappen waren verschillend in grootte en aangezien de vrouwen geen uniforme gelofte hadden afgelegd verschilde de manier waarop vrouwen hun dag indeelden. Sommige vrouwen besteedden hun dagen aan gebed, terwijl anderen een veel meer publiek leven van liefdadigheid leidden. Daarnaast trokken nieuwe orden zoals de premonstratenzers en de cisterciënzers vrouwen aan. Het lijkt erop dat de scheidlijnen tussen verschillende orden en gemeenschappen niet heel star waren. De vrouwen hadden gemeen dat ze een *vita apostolica* wilden leven. Marie van Oignies maakte tijdens haar leven een paar keer de overstap van de ene naar de andere religieuze gemeenschap. Deze overstappen veroorzaakten geen controverse en vormen in de *vita* geen punt van discussie.³² De ervaring van vrouwelijke vroomheid past in een bredere tendens van een groeiende behoefte onder leken aan een religieus leven in de late

²⁸ *VMO*, ed. Mulder-Bakker, 41.

²⁹ Citaat van Caesarius van Heisterbach. Gelezen in: W. Simons, ‘Holy women of the Low Countries: a survey’, in: A. Minnis en R. Voaden eds., *Medieval holy women in the Christian tradition c.1100-c.1500* (Turnhout 2010) 625.

³⁰ B. Newman, ‘Introduction’, in: B. Newman en M.H. King eds., *Thomas of Cantimpré. The Collected Saints’ Lives* (Turnhout 2008) 13.

³¹ Simons, ‘Holy women’, 626.

³² Bynum, *Holy feast, holy fast*, 24. zegt dat: ‘institutional affiliation was to women unimportant’. Vrouwen als Juliette Cornillon, Magreet van Ypres, Christina de Wonderbare en Marie van Oignies sloten zich gedurende hun leven bij verschillende kloosters aan.

middeleeuwen. Een manier van leven waarin leken zich nadrukkelijker zelf wilden bekommeren om hun zielenheil.³³ Dat de naam Begijnen weleens afgeleid zou kunnen zijn van Albigenzen en dus ontstaan zou zijn als scheldwoord, geeft al aan dat deze nieuwe vorm van religieus samenleven voor vrouwen niet door iedereen met (onverdeeld) enthousiasme werd begroet.³⁴ Terwijl de populariteit van deze beweging toenam, groeide tegelijkertijd in de conservatieve hoek van de kerk de argwaan jegens deze nieuwe vormen van vrouwelijke spiritualiteit.

Schrijvers als Jacobus van Vitry waren overtuigd van de heiligheid van sommige vrouwen die onderdeel uitmaakten van deze nieuwe vorm van vroomheid. Schrijvers zagen zich voor de uitdaging geplaatst om ervoor te zorgen dat wat zij over hun vrouwelijke hoofdpersonen schreven binnen de grenzen bleef van kerkelijke orthodoxie. De *vita* van Marie van Oignies kan dan ook gelezen worden als een reactie op de argwaan van conservatieve vertegenwoordigers van de kerk. Van Vitry stelt niet voor niets in het citaat hierboven dat de heilige leken ‘de sacramenten van de kerk eerden’. Hij benadrukt hier mee dat alhoewel de vrouwen nieuwe vormen van vroomheid beoefenden, deze als orthodox moesten worden beschouwd.

Een andere manier waarop schrijvers als Van Vitry en Thomas van Cantimpré orthodoxie onderstreepten en mogelijke kritiek alvast het hoofd boden, was door te benadrukken dat de heilige vrouwen die zij beschreven zich hielden aan de rol die voor hen als vrouw was weggelegd.³⁵ Een duidelijk voorbeeld komt voor in de *vita* van Marie van Oignies. Op een gegeven moment is zij vastbesloten te gaan bedelen en van aalmoezen te gaan leven. Van Vitry meldt de lezer dat haar vrienden haar met tranen wisten te overreden de bedelstaf niet op te nemen, het was immers niet gepast voor een vrouw zoiets te doen.³⁶ In de *vita* van Christina de Wonderbare is het voor graaf Lodewijk van Loon II (d. 1218) belangrijk dat hij haar vlak voor zijn dood al zijn zonden opbiecht. Thomas van Cantimpré, de auteur van de *vita*, benadrukt echter dat hij dit niet deed om absolutie van Christina te krijgen, omdat zij niet de macht had om vergiffenis te schenken.³⁷ Ook stelt Cantimpré dat alhoewel Christina een groot begrip had van de

³³ Folkerts, *Voorbeeld op schrift*, 45.

³⁴ Bynum, *Holy feast, holy fast*, 17.

³⁵ Simons, ‘Holy women’, 632.

³⁶ *VMO*, ed. Mulder-Bakker, 82. ‘When the poor little woman of Christ had said her farewell and wanted to take to the road clothed like this and with her little bag and her cup, her friends who loved her in Christ sorrowed so much and shed so many tears that she could not endure it and she was filled with compassion. Although she wanted to flee and to beg, she was restrained by two things: she chose to remain because her absence would have seemed intolerable to her brothers and sisters. Also she did what was permitted for her to do’.

³⁷ Thomas van Cantimpré, *De S. Christina Mirabili Virgine (VCM)*. Vertaald door M.H. King, ‘The life of Christina the astonishing’, in: B. Newman ed., *Thomas of Cantimpré, The collected saints’ lives* (Turnhout 2008) 149.

heilige schrift dat zij daar niet graag over uitweidde omdat zij dat meer iets voor de clerus vond.³⁸

1.4 Rolpatronen

Lidwina van Schiedam was net als Christina de Wonderbare en Marie van Oignies een ongebonden lekenheilige. Alhoewel Lidwina tweehonderd jaar later leefde dan Marie van Oignies en Christina de Wonderbare vertonen hun levensbeschrijvingen veel overeenkomsten. Hieronder worden een aantal thema's besproken die een rol spelen in de *vitae* van Christina de Wonderbare, Marie van Oignies en Lidwina van Schiedam en die als typerend kunnen worden beschouwd voor laatmiddeleeuwse vrouwelijke heiligheid.

Heilige vrouwen werden regelmatig beschouwd als directe intermediairs tussen hemel en aarde. De vrouwen stonden niet dicht bij God door studie, wijding of geletterdheid, maar door eenvoudige liefde voor God en ascese. Alhoewel zij regelmatig als ongeletterd of ongeschoold werden weergegeven, vertoonden zij wanneer zij gedwongen werden tot de uitleg van doctrine een diepe wijsheid.³⁹ Vanwege deze directe band met God bezaten veel heilige vrouwen profetische gaven. Marie van Oignies deed volgens haar *vita* een aantal voorspellingen die vervolgens ook uitkwamen.⁴⁰ Lidwina had volgens de *vita prior* kennis over het begin van de eindtijd.⁴¹ Daarnaast werden de vrouwen regelmatig benaderd om raad te geven. Lidwina adviseerde bijvoorbeeld vrouwen in hun kraamperiode.⁴² In het geval van Christina, Marie en Lidwina wordt de raadgevende rol die zij vervulden gekoppeld aan hun profetische gaven. Christina de Wonderbare kreeg regelmatig in visioenen door wat zij in het hier en nu aan zondaars moest adviseren.⁴³

Daarnaast speelden wonderen met betrekking tot de eucharistie en lichamelijk lijden een belangrijkere rol in *vitae* van vrouwen dan in heiligenlevens van mannen.⁴⁴ De wonderen met betrekking tot de eucharistie konden verschillende vormen hebben. Zo zagen de vrouwen Christus transformeren tot hostie⁴⁵, aanschouwden ze hosties met

³⁸ *VCM*, ed. Newman, 148.

³⁹ *Vita prior*, ed. Meijer, 119-121.

⁴⁰ *VMO*, ed. Mulder-Bakker, 109.

⁴¹ *Vita prior*, ed. Meijer, 104: 'Onder de teekenen van het einde der wereld gaf zij onder andere op dat in het geboortejaar van den antichrist planten en boomen bloed zouden zweten'.

⁴² *Ibidem*, 73.

⁴³ *VCM*, ed. Newman, 143.

⁴⁴ Bynum, *Holy feast, holy fast*, 80.

⁴⁵ *Vita prior*, ed. Meijer, 108-110.

stigmata⁴⁶ en konden zij valse hosties van geconsacreerde hosties onderscheiden.⁴⁷ Al deze wonderen hebben een enorm verlangen naar de eucharistie met elkaar gemeen en in veel *vitae* wordt ook melding gemaakt van het feit dat de heilige vaker dan gebruikelijk de hostie kreeg uitgereikt. In een aantal gevallen, bijvoorbeeld bij Catharina van Sienna en Lidwina van Schiedam leefde de heilige lange periodes op alleen de hostie.⁴⁸

Het lijkt erop dat het doen van goede werken in Zuid-Europa een grotere rol speelde in het leven van vrouwelijke heiligen dan in Noord-Europa.⁴⁹ De *vitae* van Lidwina van Schiedam tonen echter al aan waarom deze scheidslijn niet al te scherp getrokken mag worden, omdat in verschillende hoofdstukken wordt gesproken over voedseluitdeling en andere vormen van armenzorg.⁵⁰ Zo wordt verhaald over een kruikje wijn dat zich, zoals bij de weduwe van Sarefat, op goddelijke wijze vulde.⁵¹ Ook wordt gesproken over een buidel geld die gevuld bleef met geld, terwijl Lidwina hiervan elke week uitdeelde aan de minderbedeelden in de stad.⁵² Daarnaast deelde Lidwina voedsel uit. Zij verzorgde zo schrijft Van Rugge, “altijd hele maaltijden, alhoewel brood met een ei op maandag ook als een hele maaltijd gold”.⁵³ Het is opvallend dat vrouwen als Lidwina en Catherina van Sienna, die zelf niets aten zichzelf zo inzetten om anderen van eten te voorzien.

Het al dan niet verkozen onvermogen tot het eten van gewoon voedsel hangt nauw samen met het lichamelijk lijden van de heilige dat in veel *vitae* van laatmiddeleeuwse vrouwelijke heiligen een rol speelt. Het doorstaan van buitengewone pijn werd gekoppeld aan het feit dat de heiligen zich laafden aan geestelijk voedsel (de hostie) en werden getroost door hemelse zegeningen. De pijnen die de vrouwen doorstonden werden op verschillende manieren geduid. In de *vita* van Marie van Oignies wordt erop gewezen dat zij zichzelf soms pijn deed om boete te doen voor heel kleine zonden die zij in haar jeugd had begaan.⁵⁴ Daarnaast deed Marie van Oignies zichzelf pijn omdat ‘she began to loathe her flesh when she compared it with the sweetness of the paschal Lamb’.⁵⁵ In het geval van Lidwina wordt vermeld dat God haar meer ziektes gaf nadat zij ‘hemelse geneugten’ had geproefd. Dit was een manier van God om duidelijk te

⁴⁶ Ibidem, 108-110.

⁴⁷ Bynum, *Holy feast, holy fast*, 76.

⁴⁸ Zie noot 1.

⁴⁹ Bynum, *Holy feast, holy fast*, 140.

⁵⁰ *Vita prior*, ed. Meijer, 69-73.

⁵¹ Ibidem, 67.

⁵² Ibidem, 70.

⁵³ Ibidem, 71.

⁵⁴ *VMO*, ed. Mulder-Bakker, 58.

⁵⁵ *VCO*, ed. Mulder-Bakker, 60.

maken dat Lidwina nog niet in de hemel was.⁵⁶ In dit geval fungeerde de pijn van Lidwina dus als les in nederigheid.

Lichamelijk lijden vervulde in het leven van Lidwina, Christina en Marie ook nog een andere rol. Zij verdroegen alle drie lichamelijke pijn om de tijd in het vagevuur van anderen te bekorten.⁵⁷ Christina had deze opdracht na haar eerste overlijden van God zelf gekregen.⁵⁸ Lidwina droeg het lijden tijdens de eerste jaren van haar ziekte op aan haar moeder.⁵⁹ Bovendien vervulde Lidwina tijdens uitredingen in het hiernamaals opdrachten zoals het beklimmen van een berg en het doorwaden van een rivier om voorspraak voor zondige zielen te bewerkstelligen.⁶⁰ In navolging van Christus doorstonden de vrouwen pijn die geen gewoon mens zou kunnen dragen. Maar hoe konden deze aardse lichamen deze pijnen doorstaan en hoe manifesteerde deze heiligheid zich via het lichaam?

1.5 Het heilige lichaam

In de *vita prior* van Lidwina wordt een citaat geleend van Hugo van Sint Viktor die stelt: ‘Wanneer wij uit de diepste geheimenissen der goddelijke beschouwing terugkeeren, wat zullen wij dan met ons mee kunnen voeren? Wat anders uit het rijk des lichts dan licht?’⁶¹ Hugo van Rugge legt vervolgens deze woorden uit: ‘Wanneer nu Liduina zoo menigmaal en zoo hoog tot den troon des lichts is opgevaren. Wanneer hare ziel overstromd werd met hemelsch licht, is het dan wonder, dat ook haar lichaam licht uitstraalde, dat het eenigszins deelde in de klaarheid, die het hiernamaals eeuwig bezitten zou?’⁶² Dit is een redeneertrant die in de *vitae* van Christina en Marie van Oignies ook naar voren komt. Omdat de vrouwen inwendig vervuld waren van goddelijke vertroosting, was aan het lichaam te zien dat de vrouwen heilig waren.

Dit is volgens Van Rugge de reden dat Lidwina regelmatig een goddelijke glans verspreidde. Omstanders hadden soms de indruk dat haar kamer in vlammen stond, maar dat bleek dan de goddelijke glans van Lidwina te zijn. Naast dat zij licht verspreidde rook zij ook prettig naar kostbare specerijen. Van Rugge stelt dat wie bij haar was geweest soms nog dagenlang een geur rook van kostbare specerijen. De geur was echter volgens van Van Rugge moeilijk nader te bepalen omdat het een geur was die zijn gelijke

⁵⁶ *Vita prior*, ed. Meijer, 46-48.

⁵⁷ *Ibidem*, 28-30.

⁵⁸ *VCM*, ed. Newman, 131.

⁵⁹ *Vita prior*, ed. Meijer, 28-30.

⁶⁰ *Ibidem*, 98.

⁶¹ *Ibidem*, 50.

⁶² *Ibidem*, 51.

op aarde niet kende. Dat Lidwina ‘goddelijk’ rook was des te verwonderlijker, omdat zij zulke gruwelijke ziektes had. Uit het citaat in de inleiding bleek al dat de wormen die uit haar lichaam kwamen zoet roken.⁶³ Het beeld dat gecreëerd wordt is dat we hier niet met gewone lichamen te maken hebben. Enerzijds zijn de lichamen weliswaar vergankelijk, maar anderzijds blijkt uit geur, smaak en glans dat de lichamen Gods werk op aarde reflecteren en dat de lichamen een normaal proces van ontbinding dankzij God hadden overwonnen. De verbintenis tussen dingen die niet lekker zouden moeten ruiken, maar dat op wonderlijke wijze toch doen komt ook in de *vita* van Marie van Oignies voor. Hier wordt beschreven hoe juist haar zweet een zoet aroma had.⁶⁴ In beide gevallen loopt het lichaam op wonderbaarlijke wijze over van hetgeen dat in het geval van normale stervelingen bederfelijk en zondig zou zijn.

Dat de mensen die in aanraking kwamen met Lidwina de goddelijke geur soms nog dagen met zich meedroegen geeft aan dat deze na een paar dagen ook weer vervloog. Het tijdelijke karakter had te maken met het feit dat de heilige nu eenmaal leefde in een wereld gevuld met zonde en verderf en na goddelijke ervaringen te hebben gehad weer geconfronteerd werd met dit verderf en nog haar aardse lichaam had. Aan de ene kant konden omstanders via Lidwina een vluchtige blik krijgen op het hiernamaals. Aan de andere kant werden de heiligen geconfronteerd met het feit dat zij weliswaar begenadigd waren door God, maar dat zij nog niet in de hemel waren. Marie van Oignies kon soms de geur van aards voedsel niet verdragen tot zij wijn bij het sacrament had gedronken.⁶⁵ Zij kon met andere woorden aards verderf alleen aan na geestelijk voedsel te hebben genuttigd.

Het is opvallend dat de *vitae* van Marie van Oignies, Christina Mirabilis en Lidwina van Schiedam verwijzingen bevatten naar het leven van woestijnvaders.⁶⁶ Christina de Wonderbare kon niet tegen de geur van mensen en ontvluchtte diverse malen contact met mensen door de bossen in te vluchten.⁶⁷ Van Vitry plaatst Marie van Oignies nadrukkelijk in dezelfde traditie als de woestijnvaders door te stellen dat zij een modern voorbeeld is van dezelfde heiligheid.⁶⁸ Lidwina was door haar ziekte aan haar bed gekluisterd en was dus juist niet in staat als heremiet mensen te ontvluchten. De drukte om haar heen maakte soms dat zij visioenen moest ontberen of dat een goddelijke glans

⁶³ Zie noot 1.

⁶⁴ *VMO*, ed. Mulder-Bakker, 72.

⁶⁵ *VMO*, ed. Mulder-Bakker, 63.

⁶⁶ Bynum, *Holy feast, holy fast*, 82.

⁶⁷ *VCM*, ed. Newman, 132.

⁶⁸ *VMO*, ed. Mulder-Bakker, 42.

verdween.⁶⁹ Opvallend genoeg is er wel een hoofdstuk gewijd aan een heremiet, Gerrit genaamd, waarmee Lidwina op bovennatuurlijke wijze in contact stond. Het lijkt erop dat de schrijvers van de *vitae* Lidwina wilden laten aansluiten bij een traditie die levende lekenheiligen in verband brachten met de woestijnvaders.⁷⁰ Gerrit was een jongeman uit Keulen die op aanraden van Lidwina in Egypte een kluis was gaan bewonen. Hij woonde hier zeventien jaar en werd gedurende die periode op wonderlijke wijze met manna gevoed. Hierdoor was Gerrit zo dik dat het was alsof hij ‘elke dag in overvloed leefde’.⁷¹ Na deze zeventien jaar werd Gerrit bezocht door drie Engelse pelgrims die zich verbaasden over het feit dat Gerrit gevoed werd door hemels voedsel. Zij vroegen zich af of er nog iemand was die slechts op goddelijk voedsel leefde. Gerrit antwoordde dat er in Schiedam iemand leefde bij wie dit inderdaad het geval was. De pelgrims besloten hierop Lidwina te bezoeken. Zij deelde deze pelgrims mee dat het geen wonder was dat Gerrit haar in ‘hemelse beschouwing’ overtrof, omdat haar ziel door mensen werd besmeurd terwijl hij buiten de wereld tussen de engelen leeft en ‘de reinheid van zijn hart onbesmet kan bewaren’.⁷²

Thomas van Cantimpré stelt in de *vita* van Christina dat haar lichaam zo subtiel en licht was dat zij over ‘duizelingwekkende hoogten’ liep en als een spreekwiel ‘los hing aan de meest dunne takken van de bomen’.⁷³ De historica Barbara Newman stelt dat het woord subtiliteit een verwijzing is naar een van de vier eigenschappen die ‘wederopstandingslichamen’ volgens de laatmiddeleeuwse, christelijke traditie zullen bezitten: subtiliteit, onaantastbaarheid, helderheid en lenigheid.⁷⁴ Deze eigenschappen werden toegeschreven aan zielen die na de terugkeer van Christus op aarde verenigd zouden worden met hun aardse lichaam en die ‘bekleed zijn met het onvergankelijke’ (1 Kor, 15:53).⁷⁵ Ook deze verwijzing lijkt er dus op te wijzen dat de lichamen van heilige vrouwen al op de wederopstanding vooruitliepen. Samenvattend kan gesteld worden dat lichamelijke wonderen zich voordeden, omdat de ziel van heilige vrouwen in direct contact stond met God. De heiligheid van Lidwina manifesteerde zich door haar lichaam en was voor omstanders te herkennen door een goddelijke geur en glans, lichamelijke

⁶⁹ *Vita prior*, ed. Meijer, 48.

⁷⁰ Goudriaan, ‘Het *Leven van Lidwina* en de Moderne Devotie’, 179.

⁷¹ *Vita prior*, ed. Meijer, 89

⁷² *Vita prior*, ed. Meijer, 91.

⁷³ *VCM*, ed. Newman, 136.

⁷⁴ M.H. King, ‘The life of Christina the Astonishing’, in: B. Newman ed., *Thomas of Cantimpré, The collected saints lives* (Turnhout 2008) 132.

⁷⁵ C.W. Bynum, *The resurrection of the body in western christianity, 200-1336* (New York 1995) 131. Bynum stelt nadrukkelijk dat mensen na de wederopstanding in de ogen van bijvoorbeeld Thomas van Aquino geen nieuw lichaam zouden krijgen. Wanneer Paulus in 1 Kor. 15: 43 spreekt over dat wij ‘bekleed’ zullen worden met onvergankelijke, dan gaat Van Aquino ervan uit dat de eigenschappen subtiliteit, onaantastbaarheid, helderheid en lenigheid zullen worden samengevoegd met het lichaam en de ziel dat men bij leven reeds had.

wonderen en het verlangen van de heilige het aardse te ontsnappen.

1.6 Lichaam en ziel

*Oh, most beloved body! Why have I beaten you? Why have I reviled you? Did you not obey me in every good deed I undertook to do with God?*⁷⁶

De verhouding tussen lichaam en ziel bij Lidwina, Christina en Marie is voor de moderne lezer paradoxaal. Aan de ene kant wordt er in de *vitae* een bewuste scheiding aangebracht tussen die twee. Over Lidwina wordt verteld dat God haar lichaam heeft geslagen met talloze kwellingen om haar lijdzaamheid te leren.⁷⁷ De verachting die hierboven is geschetst voor besmetting van wereldse schoonheid en verderf lijkt erop te wijzen dat het lichaam werd veracht en als intrinsiek zondig werd beschouwd. Van Lidwina werden voor haar dood delen van haar darmen begraven, omdat zij uit haar lichaam waren gehaald. Dit doet vermoeden dat haar darmen niet zo belangrijk werden geacht dat zij bewaard moesten worden. Lidwina's lichaam werd, zo staat in de *vita prior*, de 'hemelsche landman doorploegt'⁷⁸ zodat haar 'ziel meer vrucht zou geven'. Daarnaast is al geschetst hoe vrouwen zelf hun lichaam kastijdden. Dit werd gepresenteerd als blijk van goddelijke kracht en inspiratie. Zij konden dit immers alleen doordat zij zo vervuld waren van 'geestelijke rijkdom'. Dit alles suggereert zij het lichaam verachtten en het slechts beschouwden als een omhulsel voor een veel belangrijker ziel.

Hier staat tegenover dat de taal waarmee de heiligen werden beschreven uitermate lichamelijk was. Een duidelijk voorbeeld komt uit de *vita* van Marie van Oignies waarin wordt beschreven dat zij tijdens het vasten 'haar ziel vet maakte door gebed'.⁷⁹ Wanneer dezelfde Marie van Oignies vond dat zij een kleine zonde had begaan kon zij uitbarsten in geschreeuw dat deed denken aan het getier van een vrouw in het kraambed.⁸⁰ Bynum stelt daarnaast dat een groot deel van de wonderen die de heiligen verrichtten lichamelijk van karakter was. Het doorstaan van helse pijn en het op wonderbaarlijke wijze lacteren en olie of bloed afscheiden waren lichamelijke uitingen van de heiligheid. Bovendien, zo blijkt uit bovenstaand citaat, was juist de gehoorzaamheid van het lichaam aan de ziel heel belangrijk en maakte het lichaam het voor de ziel mogelijk om goed te doen in de wereld. Buitengewone ascese was alleen

⁷⁶ *VCM*, ed. Newman, 151,152.

⁷⁷ *Vita prior*, ed. Meijer, 6.

⁷⁸ *Ibidem*, 6.

⁷⁹ *VMO*, ed. Mulder-Bakker, 63.

⁸⁰ *Ibidem*, 90.

mogelijk, omdat deze vrouwen een lichaam hadden.

De scheidlijn tussen hemel en aarde, en fysiek en spiritueel werd in *vitae* niet altijd scherp getrokken. In de *vita* van Lidwina van Schiedam wordt beschreven hoe zij regelmatig uit haar lichaam trad. Hierbij nam een engel haar mee naar het paradijs, Rome en het heilige land, en naar kloosters in de omgeving.⁸¹ Hierbij werd dus geen onderscheid gemaakt tussen plaatsen op aarde en plaatsen in het hiernamaals. Daarnaast vermeldde Van Ruge dat Lidwina soms ook fysieke uittredingen had en dat zij met doornen aan haar voeten terugkwam na een uittreding naar Rome.⁸² Bovendien nam zij fysieke objecten, zoals een rozenkrans mee terug uit het hemelse paradijs.⁸³ Ook had Lidwina niet alleen uittredingen, maar kwam er soms een hemelse stoet naar de kamer van Lidwina om daar met haar te eten.⁸⁴ Ten slotte was de beeldspraak zelfs wanneer het paradijs werd beschreven uitermate materieel. Zo zwom Lidwina in het paradijs (daar was zij klaarblijkelijk volmaakt toe in staat) om een ziel uit het vagevuur te redden door een sterk stromende rivier. Zij werd daardoor vermoeid, een teken van lichamelijke inspanning.⁸⁵ Daarnaast zag zij zelfs hoe in het paradijs de ziel van een persoon werd schoongewassen.⁸⁶ Het lijkt er dus op dat Hugo van Ruge ervan overtuigd was dat zielen in het hiernamaals wel een lichamelijke vorm hadden. Deze vorm was een geïdealiseerde vorm van het aardse lichaam, maar kon tegelijkertijd wel degelijk pijn voelen.

De houding ten opzichte van het lichaam in de *vitae* is tweeslachtig. De vraag is in hoeverre de schrijvers van *vitae* zich lieten leiden door een consistente theologische doctrine over de verhouding tussen lichaam en ziel. Het lijkt er in ieder geval op dat de schrijvers van de *vitae* van Christina de Wonderbare, Marie van Oignies en Lidwina van Schiedam geschreven zijn met de idee dat mensen na hun wederopstanding terug zouden keren in hetzelfde lichaam op aarde, maar dat dit lichaam vanaf dat moment onveranderlijk was en vrij van ziekten en afwijkingen. Op aarde vertoonden de heiligen al sommige van deze kenmerken, omdat zij zo vervuld waren van het hemelse. In de lichamen van Lidwina, Marie en Christina was dood zichtbaar in leven en leven in dood.⁸⁷ De taal waarmee wonderen werden beschreven was uiterst lichamenlijk en in de wonderen die deze vrouwen verrichtten speelde het lichaam een essentiële rol.

⁸¹ *Vita prior*, ed. Meijer, 44-46.

⁸² *Ibidem*, 48.

⁸³ *Ibidem*, 62, 63.

⁸⁴ P. Dinzelsbacher, *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter* (Stuttgart 1981) 34-36.

⁸⁵ *Vita prior*, ed. Meijer, 99-102

⁸⁶ *Ibidem*, 92.

⁸⁷ Bynum, *Resurrection of the body*, 224.

Hoofdstuk 2: Lidwina en haar omgeving

In dit hoofdstuk staat de interactie tussen Lidwina en haar omgeving centraal. In het eerste hoofdstuk heb ik een aantal thema's besproken die in veel *vitae* van heilige vrouwen uit de late middeleeuwen een rol spelen. Dit wil echter niet zeggen dat elke vrouwelijke heilige precies hetzelfde meemaakte en precies hetzelfde beschreven werd. Elke nieuwe heilige was een geval apart. Wanneer in een gemeenschap iemand voor het eerst als heilige werd herkend, was het niet vanzelfsprekend dat de gehele gemeenschap deze heiligheid als zodanig accepteerde. Volgens Kleinberg kan juist een nauwkeurige reconstructie van de interactie van een specifieke heilige en zijn of haar omgeving verhelderend werken, omdat heiligheid in de middeleeuwen geen statisch begrip was. Bestaande ideeën over heiligheid werden weliswaar geprojecteerd op de heilige, maar deze heiligen waren mensen van vlees en bloed met hun eigen eigenaardigheden. Het begrip 'heiligheid' werd in gemeenschappen gevormd door de interactie tussen personen die als heilig werden herkend en hun directe omgeving.⁸⁸ De vraag die in dit hoofdstuk centraal staat is hoe de interactie tussen Lidwina en haar omgeving rond 1400 in Schiedam leidde tot de (h)erkenning van haar heiligheid. Hoe voltrok dit proces zich? Wie hadden daar invloed op? Welke belangen speelden een rol? Hieronder bespreek ik achtereenvolgens de relatie tussen Lidwina en haar familie, haar biechtvaders en de gemeenschap van Schiedam.

2.1 De familie van Lidwina

In het eerste hoofdstuk van de *vita prior* wordt een beschrijving van de familie van Lidwina gegeven. Haar vader was adellijke komaf, maar sterk verarmd zodat hij de kost moest verdienen met wachtlopen in Schiedam.⁸⁹ De schrijver benadrukt dat haar grootvader een godvruchtig man was die na de dood van zijn vrouw slechts tweemaal per week vlees at en geen gemeenschap met vrouwen meer had. De man was zo godvruchtig dat de duivel uit frustratie over zijn goedheid potten met boter in de kelder kapot schudde toen de man overleed.⁹⁰ Zowel wereldlijk als geestelijk was Lidwina, zo wordt gesuggereerd, dus voorname komaf.

⁸⁸ Kleinberg, *Prophets in their own country*, 5.

⁸⁹ *Vita prior*, ed. Meijer, 10.

⁹⁰ *Vita Lidewigis*, ed. Nuijen, 46.

De eerste keer dat Lidwina's moeder Petronella opviel dat Lidwina anders was dan anderen was toen Lidwina negen jaar was. Zij stuurde haar dochter op pad om haar broers op school eten te brengen, maar Lidwina bleef vervolgens veel te lang weg. Toen Petronella haar bij thuiskomst vroeg waar zij was gebleven, antwoordde zij dat zij was gaan bidden bij het Mariabeeld in de kerk en Maria haar had toegelachen.⁹¹

Een van de belangrijkste stereotypen die voorkomen in de *vitae* van vrouwen betreft het huwelijk. In veel gevallen weten de vrouwen hun huwelijk af te wenden door daar tegen in verzet te gaan. Dit geldt ook voor Lidwina. Toen haar vader haar wilde uithuwelijken, bad zij God om haar zodanig pijn te doen dat zij niet meer aantrekkelijk zou zijn voor een man.⁹² Getuige de verschrikkelijke ziektes die zij kreeg werd haar gebed verhoord. Volgens de historicus Heffernan is de nadruk op de vroege roeping en het zichzelf onafhankelijk opstellen van de ouders verbonden met het feit dat de vrouwen afstand deden van de Bijbelse verplichting van de vrouw tot consummatie van het huwelijk en het voortbrengen van nageslacht.⁹³

Om haar leven volledig aan God te kunnen wijden, moest Lidwina in opstand komen tegen haar ouders. Zij zagen in haar in eerste instantie vooral een opstandige dochter die zich schandalig gedroeg. Het moment waarop Petronella overtuigd raakte van haar dochters heiligheid is treffend omschreven. Lidwina lag inmiddels door ziektes getroffen op bed toen twee mannen vechtend over straat gingen. De ene achtervolgde de ander met een mes. De voortvluchtige man verstopte zich in de kamer van Lidwina waar Petronella zich op dat moment ook bevond. Toen de achtervolger met een getrokken mes de kamer binnenkwam en vroeg of zijn vijand zich in de kamer bevond, antwoordde Lidwina met een eenvoudig: 'ja'. Petronella vond dit zo'n dom antwoord dat zij haar dochter een kaakslag toebracht. Op wonderbaarlijke wijze echter zag de achtervolger zijn vijand niet en vertrok uit het huis. Lidwina legde aan haar moeder uit dat ze wilde dat de waarheid de man zou verbergen. Hierop dankte haar moeder God dat Hij haar dochter zo gezegend had en was zij vervolgens beter in staat de rampen die Lidwina overkwamen te accepteren en droeg zij met liefde zorg voor haar dochter.⁹⁴ Dit gold voor meer familieleden, want de bedlegerige Lidwina is haar hele verdere leven lang verzorgd door haar familie en bureu. Zo zorgde haar nicht Petronella voor haar, werd zij tegen het eind van haar leven verzorgd door haar neefje Boudewijn en werd zij regelmatig verzorgd

⁹¹ *Vita prior*, ed. Meijer, 13.

⁹² *Ibidem*

⁹³ T. J. Heffernan, *Sacred Biography: Saints and their Biographers in the Middle Ages* (New York 1988) 248.

⁹⁴ *Vita prior*, ed. Meijer, 18.

door de vrouw van de kapper van Schiedam.⁹⁵ Aangezien Lidwina de laatste 23 jaar van haar leven haar bed niet meer verlaten heeft zal deze zorg vrij intensief zijn geweest

Naast dat de familie van Lidwina haar verzorgde, was de familie ook op andere manieren belangrijk voor haar cultus. Het was haar familie die via Lidwina aan de gemeenschap liet weten dat ‘God de voetstappen telde van degenen die haar uit godsvrucht bezochten’.⁹⁶ De familie fungeerde dus, omdat Lidwina aan haar bed gekluisterd was, als spreekbuis voor Lidwina. Behalve dat zij haar woorden naar buiten brachten, waren zij ook de uitvoerders van Lidwina’s goede werken. Lidwina verkreeg uit een erfenis geld, verbeurde haar weinige eigendommen en kreeg soms aalmoezen. Met dit geld liet Lidwina haar familie hammen bestellen, rondgaan met buidels met geld, en doperwten en andere maaltijden uitdelen.⁹⁷

Familieleden waren ook de belangrijkste getuigen van Lidwina’s heiligheid. Zo stelt de *vita prior* dat Lidwina’s familie onder ede tegenover de magistraat van Schiedam getuigde dat een wonder daadwerkelijk had plaatsgevonden.⁹⁸ De familieleden kozen er dus voor om de cultus van Lidwina tegenover overheden en de gemeenschap te verdedigen. De familie van Lidwina had hier dan ook in ieder geval spiritueel baat bij. Zo wordt in de *vita prior* beschreven dat verwanten van Lidwina bepaalde wonderen die zij meemaakte tijdens dromen ook beleefden in verzwakte vorm.⁹⁹ Daarnaast deelde Catharina, een weduwe die bij Lidwina inwoonde, in de wonderen die Lidwina meemaakte. Tijdens kerstnacht werd Lidwina meegevoerd naar de hemel waar de borsten van Maria en andere maagden lacteerden. Terwijl Lidwina met haar geest in de hemel was, gaven haar borsten op aarde melk en nuttigde Catharina hiervan drie druppels.¹⁰⁰ Catharina voelde hierna lange tijd geen behoefte om te eten.

Getuige de *vitae* lijkt de familie van Lidwina ook een financieel belang gehad te hebben bij een heilige in huis. In de *vita* wordt beschreven dat Wermbold van Boskoop in 1413 in de kerk van Schiedam een fervente preek hield om de gemeenschap aan te zetten tot het doen van giften aan Lidwina. Zelf doneerde hij Lidwina al de som van dertig Vlaamse groten.¹⁰¹ Lidwina biedt in de *vita* haar vader geld aan dat zij heeft verkregen uit aalmoezen.¹⁰² De *vitae* spreken op meerdere momenten van geldelijke uitgaven die Lidwina kon doen. Lidwina verbeurde het zilver uit de erfenis van haar moeder om haar

⁹⁵ Ibidem, 110.

⁹⁶ Ibidem, 26.

⁹⁷ Ibidem, 70-73.

⁹⁸ Ibidem, 108.

⁹⁹ Ibidem, 75.

¹⁰⁰ *Vita Lidwigis*, ed. Nuijen, 73.

¹⁰¹ *Vita prior*, ed. Meijer, 31.

¹⁰² Ibidem, 33.

liefdadigheid te financieren.¹⁰³ De *vita prior* laat ten slotte niet onvermeld dat graaf Willem van Holland de vader van Lidwina in 1406 een jaargeld beloofde, omdat deze geen wacht meer kon lopen. Hij had zijn voeten bevroren tijdens een verschrikkelijke winter. Alhoewel de *vita* niet expliciet maakt dat hij dit geld kreeg, omdat hij de vader van Lidwina was, lijkt dit wel aannemelijk. Waarom zou Willem anders in contact treden met de vader van Lidwina? Overigens hield Willem volgens de *vita prior* geen woord, want van de betalingen kwam na enige tijd niet veel meer terecht.¹⁰⁴

De reputatie van Lidwina als heilige kon ook aangetast worden door het gedrag van haar familieleden. In een opmerkelijke situatie in de *vita prior* werd Peter, de vader van Lidwina, door een duivelse gedaante in de vorm van een vriend overgehaald om buiten de stad te gaan wandelen, ook al was hij slecht ter been. Opvallend genoeg is dit de enige passage waarin een exacte plaatsbepaling wordt gegeven: de vader van Lidwina verliet de stad via de Damlaan.¹⁰⁵ Wellicht voegde de schrijver deze plaatsbepaling toe omdat hij hiervan getuigen had en zo wilde aantonen dat dit verhaal ‘waar’ was. Buiten de stad wierp de duivel Peter in de stadsgracht en verdween. Gelukkig werd hij door een boer gezien en uit het water gered. Lidwina was lange tijd zeer verdrietig, omdat het gerucht ging dat Peter was overleden door zijn val in het water. Het is onmogelijk te achterhalen wat hier precies is gebeurd, maar de nauwkeurige plaatsbepaling suggereert dat dit verhaal zo wijdverbreid was dat de schrijver van de *vita prior* de passage wel op moest nemen. Wanneer de vader van Lidwina dronken in de gracht zou zijn gevallen, of ruzie had gekregen met een vriend zou de reputatie van Lidwina zijn geschaad en dus staat het verdriet van Lidwina om het bedrog van de duivel en het eventuele overlijden van haar vader in het verhaal centraal.

2.2 Lidwina en de clerus

Naast de familie en burenspeelde de clerus van Schiedam een belangrijke rol in de totstandkoming van Lidwina's heilige status. Enerzijds waren haar biechtvaders leraren voor Lidwina, anderzijds fungeerde zij zelf ook als adviseur en criticus van haar biechtvaders en pastoors uit Schiedam.

¹⁰³ Ibidem, 29.

¹⁰⁴ Ibidem, 34. Vermeld wordt dat Graaf Willem twaalf Franse kronen aan Peter zou geven als jaargeld. Dit werd: 'in den eersten tijd goed nagekomen, doch langzamerhand trager uitgevoerd'.

¹⁰⁵ Ibidem, 35.

Toen Lidwina nog niet zo lang ziek was had zij veel moeite met de tegenslagen die ze te verduren had. Zij was jaloers op haar leeftijdsgenoten die gezond waren. Het was haar biechtvader, Johannes Pot, die haar wees op de heilzame werking van het bidden van de getijden en haar zo introduceerde in een religieus leven. Deze aansporingen waren cruciaal om haar lijden beter te kunnen dragen. De *vita prior* stelt dat zij in eerste instantie veel moeite had met het bidden, maar toen zij eenmaal ‘hemelsche geneugten’ proefde, kon niets haar van deze oefeningen afhouden. ‘Zij maakte er een gewoonte van, en gewoonte werd wet’.¹⁰⁶ Naast het belang van het getijdengebed wees dezelfde Johannes Pot haar op het betekenis van de eucharistie die zij met zoveel mogelijk liefde tot zich moest nemen. Zijn woorden troffen haar als ‘liefdesschichten’¹⁰⁷. Na deze aanmaningen wist Lidwina haar lijden veel beter te dragen en zei: ‘Indien ik door een *wees gegroet* de gezondheid des lichaams kon herkrijgen, ik zou het doen noch willen’.¹⁰⁸

Lidwina trad op haar beurt op als adviseur van haar biechtvaders en pastoors. Volgens de *vita prior* werd een schepen van Schiedam door de duivel aangezet zelfmoord te plegen. Dit verlangen was zo sterk dat Johannes Pot hem niet tot andere gedachten kon brengen. Hierop consulteerde Johannes Lidwina. Deze gaf Johannes het vreemde advies om de man als penitentie op te dragen zichzelf te verhangen. Johannes wilde aan dit advies in eerste instantie geen gehoor geven, maar Lidwina stond in voor het succes van deze suggestie. Johannes liet zich overtuigen en droeg de schepen op zichzelf te verhangen. Toen de schepen dit wilde doen sprong de duivel tevoorschijn en haalde de man weg bij het touw. De duivel wilde voorkomen dat een priesterlijke opdracht werd uitgevoerd.¹⁰⁹ Naast gevraagd advies gaf Lidwina ook ongevraagd raad aan priesters en sommige gevallen onverheeld kritiek. Zo wees Lidwina een priester op het feit dat zij in een droom had gezien dat hij in zonde leefde met een vrouw.¹¹⁰

Lidwina werd daarnaast door de clerus gebruikt als ‘indirecte’ geestelijke autoriteit. Na een brand in Schiedam viel de publieke verdenking op de vrouw Hasa Goswijns. De met Lidwina bevriende priester Johannes van Brest vroeg aan Lidwina of zij aan God wilde vragen of hij te weten mocht komen wat de staat van Hasa was in het hiernamaals. Vervolgens kreeg Johannes een droom waarin hij Hasa zag lijden in de hel. Johannes kon dus aan het publiek vertellen dat hij op voorspraak van Lidwina een droom

¹⁰⁶ Ibidem, 40.

¹⁰⁷ Ibidem.

¹⁰⁸ Ibidem, 39.

¹⁰⁹ Ibidem, 92-93.

¹¹⁰ *Tleven van Liedny*, ed. Jongen, 75.

had gehad waarin hij de zondigheid van Hasa zag. Lidwina was klaarblijkelijk belangrijk om geloofwaardigheid te geven aan zijn verhaal.¹¹¹

Lidwina's relatie met de clerus was niet in alle gevallen positief. Rond 1408 werd een priester genaamd Andries pastoor van de kerk in Schiedam. Hij gaf tot 1412 met tegenzin de eucharistie aan Lidwina, omdat hij niet geloofde dat zij zolang zonder voedsel kon. In dat jaar onderwierp hij Lidwina aan een test door haar een ongeconsacreerde hostie aan te bieden. Lidwina spuugde deze uit en schreeuwde tegen de pastoor dat zij zeker wel onderscheid kon maken tussen een hostie en ongeconsacreerd brood. Beschaamd verliet de pastoor de kamer van Lidwina zonder haar de communie toe te dienen. Lidwina was hierdoor en door het ongeloof van Andries zeer verdrietig. Datzelfde jaar nog verscheen boven het voeteneinde van haar bed een kruis met daaraan het Christuskind dat voor haar ogen veranderde in een hostie met vijf stigmata. De rand van de hostie droop van bloed. Onmiddellijk werden familie en buren bij Lidwina geroepen, die leek te bezwijken door het mirakel. Zij zagen allemaal de bloedende hostie. Hierop liet Lidwina pastoor Andries roepen. Zij vroeg hem haar de hostie toe te dienen, maar Andries weigerde omdat hij vreesde dat het verschijnsel werk van de duivel was. Slechts op nadrukkelijk aandringen van Lidwina was hij bereid de hostie te geven. De dag daarop echter predikte Andries in de vroegmis dat Lidwina die nacht door de duivel was bezocht. Hij nam een menigte mee naar het huis van Lidwina waar hij zijn aantijging herhaalde. Hij liet daarna de menigte het Onze Vader bidden voor Lidwina en gaf haar een geconsacreerde hostie. Lidwina zei de pastoor dat hij het niet bij het juiste eind had. Zij beweerde dat Christus wel degelijk aan haar was verschenen. De menigte koos de kant van Lidwina en de situatie liep zodanig uit de hand dat Andries de kerk niet meer durfde te verlaten, omdat hij bang was gelyncht te worden. Tegenover schepenen pleegde hij *en passant* meineed, door te stellen dat hij Lidwina de hostie niet had toegediend, maar deze had verbrand.¹¹² De situatie kon pas worden opgelost toen Mathias, de suffragaan van de bisschop van Utrecht, zich op verzoek van de provisor van Schiedam met de zaak kwam bemoeien. Hij hoorde de familie van Lidwina als getuigen van het wonder en sprak met Andries en Lidwina. Lidwina vertelde wat haar was overkomen, maar verzocht de bisschop met klem pastoor Andries niet uit zijn functie te ontzetten. De suffragaan was overtuigd van haar versie van het verhaal en hij wijdde het

¹¹¹ Ibidem, 56.

¹¹² *Vita prior*, ed. Meijer, 113.

linnen kleeft van Lidwina waarboven de bloedende hostie had gezweefd en liet het voortaan in de eredienst gebruiken.¹¹³

2.3 Bezeten of begeistert?

...[W]ant zie, zegt de heer. Ik doe in uw dagen een werk, dat niet ieder, die het gehoord zal hebben, geloven zal.¹¹⁴

Het herkennen van een heilige was niet eenvoudig en klaarblijkelijk kon de duivel heiligheid fingeren om zo omstanders een valse heilige te laten vereren. Andries was niet de enige die twijfelde aan de heiligheid van Lidwina. In de *vita prior* wordt gesteld dat er rond de tijd van het hierboven genoemde hostiewonder in Utrecht een doctor in de godgeleerdheid woonde die veel over Lidwina gehoord had en regelmatig van nieuwe wondertekenen hoorde.¹¹⁵ Wat hem ter ore kwam verschilde echter nogal: ‘meenden eenigen dat zij [wondertekenen] het werk van God waren, anderen hielden staande, dat zij niets anders waren dan guichelspel van den Booze’.¹¹⁶ Zou het niet kunnen dat Lidwina dacht dat haar wonderen door God waren ingegeven, terwijl zij in werkelijkheid door de duivel werd bezocht? De Dominicaanse doctor besloot hierop Lidwina te bezoeken en haar een theologisch vraagstuk voor te leggen. Haar antwoord overtuigde hem zodanig dat hij vanaf dat moment ‘met eerbied’ over haar sprak en haar accepteerde als een ‘ware dienaar Gods’¹¹⁷.

De mogelijkheid van zinsbegoocheling door de duivel vormde een reële bedreiging voor de cultus van een heilige. De gaven waarmee heilige vrouwen behept waren werden ook toegeschreven aan duivelse vrouwen.¹¹⁸ Te denken valt bijvoorbeeld aan macht over de elementen, de gave van profetie en uittredingen. Biografen spannen zich dan ook in om aan te tonen dat de vrouwen kuis en bescheiden waren. Duivelse vrouwen waren dit immers niet. Op een aantal momenten in de *vita prior* wordt daarnaast de mogelijkheid van een duivelse verschijning uitgesloten. Zo wordt bijvoorbeeld gesteld

¹¹³ Ibidem, 116.

¹¹⁴ Ibidem, 5.

¹¹⁵ Ibidem, 119-121.

¹¹⁶ Ibidem, 120.

¹¹⁷ Ibidem, 121.

¹¹⁸ G. Zarri, ‘A typology of female sanctity’, in: D. Bornstein en R. Rusconi eds. *Women and religion in medieval and renaissance Italy* (Chicago 1996) 246-248. Zarri suggereert zelfs dat er veel in *vitae* wordt gehuild, omdat duivelse vrouwen niet zouden kunnen huilen. Hiermee kon de heilige vrouw zich onderscheiden.

dat een engel die aan Lidwina verscheen altijd een kruisteken op het hoofd droeg en zo te onderscheiden was van de duivel die menigmaal als een engel des lichts verscheen¹¹⁹.

Niet alleen theologen wilden Lidwina's heiligheid toetsen. Ook wereldse instanties stelden zich de vraag of de wonderen die Lidwina meemaakte wel echt waren. Zo liet de hertog van Bourgondie in 1426 soldaten posteren rond het huis van Lidwina om te controleren of Lidwina wel echt zonder eten kon.¹²⁰ Deze test zou Lidwina hebben doorstaan, maar daarmee was de hertog niet overtuigd. De *vita prior* vermeldt dat hij haar biechtvader, Johannes Wouters, wilde horen. Hier kwam het overigens niet van, omdat de hertog in allerijl moest vertrekken naar de Zuidelijke Nederlanden.¹²¹

Dat zekerheid omtrent de echtheid van wonderen voor overheden van belang was blijkt ook uit het feit dat in 1421 een document werd opgesteld waarin de bestuurders van de stad bevestigden dat de wonderen daadwerkelijk plaatsvonden. Indien Lidwina in de gemeenschap geen rol van betekenis had gespeeld zou geen initiatief tot dit document zijn genomen. Met name wordt gesteld dat Lidwina een periode met heel weinig eten had toegekund en nu al jaren niets meer at. Daarnaast werd bevestigd dat Lidwina uitzonderlijk weinig sliep en werd de bizarre situatie waarin haar lichaam zich bevond beschreven. Het bestaan van dit document wijst erop dat de magistraten van de stad genoeg belang hechtten aan de cultus rond Lidwina om een onderzoek te initiëren en in een officieel document vast te leggen.¹²²

2.4 Lidwina en de gemeenschap

Het wonder met de hostie in de vorige paragraaf heeft duidelijk gemaakt hoe belangrijk het was voor de heilige om de gemeenschap achter zich te krijgen. Wanneer de gemeenschap pastoor Andries had geloofd dan was er van cultus van Lidwina nu waarschijnlijk niets meer te lezen geweest. De historicus Van Oerle stelt dat het moment in 1412 vermoedelijk een keerpunt is geweest in de cultus rond Lidwina. Vanaf dit moment groeide haar faam en kwamen meer en meer bezoekers bij haar langs.¹²³ Interessant is daarbij dat vanaf het moment dat Lidwina als winnaar uit het conflict met pastoor Andries komt, de suffragaan Mathias het linnen kleed waarboven de hostie

¹¹⁹ *Vita prior*, ed. Meijer, 45.

¹²⁰ *Ibidem*, 82.

¹²¹ *Ibidem*. Helaas vertelt de *vita prior* niet waarom de hertog naar de Zuidelijke Nederlanden moest vertrekken.

¹²² *Oorkonde van de bestuurders van de stad Schiedam*, L. Jongen en C. Schotel eds., *Het leven van Liedewij, de maagd van Schiedam* (Hilversum 1994) 149-151.

¹²³ Van Oerle, 'Eenre maget genoemd Lydewy Peterdochter', 327.

zweefde in de eredienst laat gebruiken. Hierdoor kreeg een object dat met Lidwina werd geassocieerd gedurende haar leven al een prominente plaats in het religieuze leven van Schiedam. Andersom werd bestaand materieel christelijk cultuurgoed geassocieerd met Lidwina. Toen de kerk van Schiedam afbrandde, werd het Mariabeeld dat Lidwina als kind had toegelachen in haar kamer bewaard. Het beeld gaf in haar kamer regelmatig licht.¹²⁴ Hierdoor werd de bijzondere band tussen Lidwina en Maria enerzijds en de band tussen Lidwina en de kerkgemeenschap van Schiedam benadrukt en bestendigd.

Lidwina kon stevige kritiek leveren op leden uit de gemeenschap en tegelijkertijd als woordvoerder fungeren van de gemeenschap wanneer problemen optraden. Zo hoorde Lidwina in Schiedam rondgaan dat de priester Jan Engels in zonde leefde met een vrouw. Lidwina trad in dit geval als vertegenwoordiger van de Schiedamse bevolking op door de priester met zijn zonde te confronteren. Ook de passage over de hierboven genoemde zondige vrouw Hasa Goswijns geeft aan dat Lidwina als religieus scherprechter optrad in de gemeenschap. Het publiek wees Hasa Goswijns aan en de autoriteit van Lidwina zorgde ervoor dat zij ook formeel als schuldig kon worden bestempeld. Naarmate Lidwina een bekendere heilige werd, werd zij door steeds meer mensen bezocht voor raad, hulp, voorspelling of voorspraak. Toen Lidwina tenslotte stierf, ging het nieuws snel rond en kwamen duizenden mensen, aldus de *vita prior*, uit Delft, Rotterdam, Leiden en Den Briel toegesnel om Lidwina nog een keer te zien. Ook nu Lidwina dood was, herkende men in Lidwina een heilige vrouw. Zo wordt verteld dat omstanders geroerd waren door de devote manier waarop een zoontje van een welgestelde vrouw zijn handen vouwde bij de aanblik van de overleden Lidwina.¹²⁵

Samenvattend kan gesteld worden dat de heiligheid van Lidwina gedurende haar leven nooit vanzelfsprekend was en dat verschillende partijen in dit een rol speelden in het (h)erkennen van Lidwina als heilige. Haar familie speelde in het verbreiden van haar cultus in eerste instantie de belangrijkste rol. Na het wonder met de hostie in 1412 ging de kerk van Schiedam zich nadrukkelijker interesseren voor Lidwina. De kerk ging welwillender met haar om en gebruikte de faam van Lidwina ook steeds meer voor haar eigen doeleinden. Naarmate haar bekendheid als heilige vrouw toenam, groeide ook het belang van Lidwina als religieuze autoriteit, weldoener, profetes. Dat de bestuurders van Schiedam een document afgaven waarin de wonderbaarlijkheid van Lidwina bevestigd

¹²⁴ *Vita prior*, ed. Meijer, 65.

¹²⁵ *Ibidem*, 134.

werd geeft aan dat in Schiedam genoeg belang werd gehecht aan het fenomeen Lidwina om een onderzoek aan haar te wijden.

Tijdens het leven van Lidwina bestond voortdurend het risico dat zij een fout antwoord gaf, een verkeerde voorspelling deed of dat er gebeurtenissen plaatsvonden die moeilijk als heilig konden worden uitgelegd. Hierboven is geprobeerd een aantal momenten aan te stippen waarop het dubbeltje ook de andere kant op had kunnen vallen en soms zelfs hardop werd getwijfeld aan de heiligheid van Lidwina. Daarnaast zijn een aantal momenten besproken waaruit de belangen die verschillende partijen bij een cultus rond Lidwina hadden blijken. Ten slotte is gepoogd momenten te vinden waar het leven van Lidwina of haar familie zich slecht liet rijmen met wat men van een heilige en haar familie verwachtte. Soms lijkt het erop of de schrijver zich in bochten moest wringen om de uitlatingen of gedragingen van Lidwina en haar familie in een hagiografie te verwerken. Nu is lastig te bewijzen op welke momenten de schrijver van de *vita prior* hagiografisch kunst en vliegwerk toepaste en in welke gevallen hij populaire ideeën die leefden in Schiedam overnam. Aangezien er verschillende versies bestaan van het leven van Lidwina is wel iets te zeggen over hoe door schrijvers van mening werd verschild over hoe de heilige Lidwina zou moeten worden herinnerd. De rol van de schrijver, het genre hagiografie en de *vitae* van Lidwina staan in het volgende hoofdstuk centraal.

Hoofdstuk 3: Van Rugge en Van Kempen

[N]o human being is merely a tape recorder...¹²⁶

Tot nu toe is het leven van Lidwina van Schiedam besproken en geprobeerd na te gaan in welke zin zij paste in een model van laatmiddeleeuwse vrouwelijke heiligheid. Vervolgens is onderzocht hoe Lidwina en haar directe omgeving haar heiligheid vormgaven. De rol van de hagiografen van Lidwina is daarbij tot nu toe grotendeels buiten beschouwing gelaten. Zo als het citaat hierboven echter al stelt, is het niet vanzelfsprekend dat de auteur van een *vita* altijd precies opschreef wat de heilige deed of zei tijdens haar leven. De *vitae* vormen een interpretatie van het leven van Lidwina door de respectievelijke acteurs en geen directe getuigenis. Daar staat tegenover dat de *vita prior* zo kort is geschreven na de dood van Lidwina dat eventuele ‘onwaarheden’ door verschillende ooggetuigen konden worden tegengesproken. In dit hoofdstuk worden de *vitae* door Van Rugge en van Kempen nader onderzocht en met elkaar vergeleken. Wie vormden het publiek van deze *vitae*? Wat beoogden de auteurs met hun werk? Hoe vonden de beide schrijvers dat Lidwina herinnerd moest worden? In welke zin vonden zij Lidwina ‘voorbeeldig’? Hoe veranderde ‘de figuur’ Lidwina door hun verschillende interpretaties van haar leven?

3.1 Doelstelling, verantwoording en publiek

In het voorwoord van de *vita prior* schrijft Hugo van Rugge: Komt en aanschouwt de wonderwerken des Heren [...] Ofschoon de voorbeelden der eerste Heiligen [...] moesten volstaan voor onzen voortgang in het geestelijk leven [...] ligt het toch op den weg der goddelijke Voorzienigheid om ons in de loop der tijd nog andere voorbeelden voor ogen te stellen’.¹²⁷ Van Rugge stelt hier dat God in bepaalde mensen wonderen bewerkstelligt die ze tot geestelijk voorbeeld maken voor gelovigen. Deze voorbeelden moeten volgens van Rugge worden beschouwd als geschenk ‘tot onderhoud onzer ziel’. Belangrijk is dat Van Rugge onderstreept dat zulke voorbeelden niet alleen in de tijd van Christus bestonden, maar dat ook in het heden zulke voorbeelden leven. Het lezen van Lidwina’s *vita* zou, zo stelt Van Rugge zich tot doel, moeten aansporen tot het leiden van

¹²⁶ Kleinberg, *Prophets in their own country*, 49.

¹²⁷ *Vita prior*, ed. Meijer, 5.

een beter –Christelijk- leven. Daarbij stelt Van Ruge dat de kwellingen en vertroosting van Lidwina zo groot waren dat gelovigen ze niet konden ‘gissen noch denken’¹²⁸. Van Ruge stelt dan ook niet dat de lezer het voorbeeld van Lidwina in letterlijke zin zou moeten volgen.¹²⁹ Wat dat betreft sluiten de *vitae* van Lidwina ook aan bij *vitae* van andere laatmiddeleeuwse vrouwelijke heiligen. Schrijvers wilden veeleer dat de vrouwen werden bewonderd als stichtend voorbeeld dan dat zij letterlijk moesten worden nagevolgd. Dit zou, zo stelt Van Vitry, voor gewone gelovigen vanwege het buitengewone lijden van de heiligen ook helemaal niet mogelijk zijn.¹³⁰

In de inleiding van de *vita prior* formuleert Van Ruge een erg brede doelgroep voor zijn werk. Hij wil gelovigen in hun geloof sterken en ongelovigen tot geloof brengen. Hij richtte zich dus niet nadrukkelijk tot vrouwen of mannen, leken of de clerus. Suzanne Folkerts heeft echter de circulatie van handschriften van vrouwelijke lekenheiligen uit de Nederlanden in de dertiende tot en met de vijftiende eeuw onderzocht en komt tot de conclusie dat zij vooral werden gekopieerd en gelezen in broederkloosters waar de *vitae* als exemplen werden gebruikt. De ontstaansgeschiedenis van de *vita prior* en de *vita Lidewigis* ondersteunen dit doordat Van Kempen zoals gezegd de opdracht kreeg van broeders om het werk voor diezelfde broeders te herschrijven. Beide werken lijken dus vooral in mannenkloosters gelezen te zijn.

Deze kloosterlingen werden waarschijnlijk aangetrokken door het voorbeeld dat de vrouwen boden. In het eerste hoofdstuk is al aangegeven dat de vrouwen boete deden voor andere zielen, dat zij profetische gaven bezaten en dat zij buitengewoon ascetisch leefden, terwijl zij geen formele kerkelijke positie bezaten. Bovendien adviseerden zij regelmatig hooggeplaatsten en konden zij buitengewoon kritisch zijn op de clerus. De heilige vrouwen vormden dus een spiegel voor de broeders. Het valt hierbij op dat de *vitae* van Lidwina, Christina de Wonderbare en Marie van Oignies nauwelijks wonderen bevatten die na hun dood plaatsvonden. Dit ondersteunt de gedachte dat de broeders niet zozeer geïnteresseerd waren in wat de heilige vrouwen na hun dood nog voor hen konden betekenen als bemiddelaars tussen hemel en aarde, maar vooral in het leven van de heilige waar zij via de *vitae* kennis van konden nemen.¹³¹

¹²⁸ Ibidem, 6.

¹²⁹ Ibidem, 36.

¹³⁰ *VMO*, ed. Mulder-Bakker, 54. ‘Therefore, admire rather than imitate what we have read about the things certain saints have done through the familiar counsel of the Holy Spirit’.

¹³¹ Folkerts, *Voorbeeld op schrift*, 59.

3.2 *Auctoritas*

Van Ruggie getroostte zich veel moeite om te bewijzen dat wat hij schreef ‘waar’ was. Hij deed dit ten eerste door uitgebreid stil te staan bij zijn bronnen. In de voorrede op de *vita prior* deelt hij mee dat hij zich baseerde op geschriften van Johannes Gerlacus, op de *vidimus* en op mondelinge getuigenissen van met name Johannes Wouters.¹³² Ook verderop in de *vita prior* noemt Hugo van Ruggie in de beschrijving van wonderen van Lidwina zijn bronnen.¹³³

Een tweede manier om duidelijk te maken dat zijn verhaal ‘waar’ moest zijn, was het koppelen van belangwekkende algemeen bekende historische gebeurtenissen aan *vitae*. Van Ruggie noemt bijvoorbeeld de slag bij Brouwershaven die in 1426 plaatsvond¹³⁴, een grote brand die woedde in Schiedam in 1428¹³⁵ en een bezoek aan Schiedam door de landsheer¹³⁶. Jongen stelt echter dat deze vermeldingen behoren tot de topoi van laatmiddeleeuwse hagiografie en dat in het geval van Lidwina geen van de genoemde historische gebeurtenissen uit de *vita prior* geboekstaafd kunnen worden met andere bronnen.¹³⁷ Alhoewel dit de historische betrouwbaarheid van de *vita prior* voor moderne historici inderdaad niet per se ten goede komt, kan Jongen ook niet bewijzen dat de gebeurtenissen niet op het genoemde moment hebben plaatsgevonden.

Een derde manier van Van Ruggie om te bewijzen dat hij de waarheid spreekt, is het koppelen van het leven van Lidwina aan het leven van andere heiligen en het leven van Christus. Daarnaast worden Bijbelse verzen en gezaghebbende Christelijke auteurs als Thomas van Aquino en Hugo van Sint Victor aangehaald om te bewijzen dat hetgeen hij over Lidwina schreef als orthodox beschouwd moest worden. Hugo van Sint Victor schreef, zoals eerder gezegd, dat wat uit het licht komt, licht moet geven. Van Ruggie gebruikte deze tekst om duiding te geven aan de zoete geur die Lidwina verspreidde wanneer zij na uittredingen terug kwam in haar lichaam. Wanneer Van Ruggie wil uitleggen hoe het kon dat Lidwina haar pijn kon verdragen citeert hij Matheus 10:20 ‘niet gij zijt het die spreekt, maar de Geest des Vaders, die in u spreekt’. Hij stelt dat doordat Lidwina vroom bad, het voor haar was alsof Christus haar pijnen voor haar verdroeg.

¹³² Ibidem, 8,9.

¹³³ Ibidem, 19.

¹³⁴ Ibidem, 81.

¹³⁵ Ibidem, 53.

¹³⁶ Ibidem, 77.

¹³⁷ L. Jongen en C. Schotel, ‘Waarheid of fictie? Over de bruikbaarheid van het Middelnederlandse *Leven van Liedewij, de maagd van Schiedam* als historische bron’, *Ons geestelijk erf* 65 (1991) 42.

De laatste manier waarop Hugo van Ruggie het ‘waarheidsgehalte’ van zijn *vita* van Lidwina kracht bij zet, is eveneens theologisch van aard. Hij geeft toe dat sommige besproken zaken naar menselijke maatstaven niet kunnen. Ook gaan zij niet volgens de wetten van de natuur. God echter staat hierboven en maakt meer mogelijk dan mensen kunnen bevroeden. Het is volgens Hugo van Ruggie daarom belangrijk dat wij niet alleen redeneren volgens het vlees, maar ook volgens de geest. Wij moeten met andere woorden niet redeneren wat volgens menselijke wijze zou kunnen, maar geloven dat God tot alles in staat is.¹³⁸ Over de hemelse avonturen die Lidwina meemaakte schrijft Van Ruggie: ‘doch wiens pen zal dat hemelsch verkeer naar waarheid kunnen malen? Beproeven wij daarvan slechts een flauwe schets te geven’¹³⁹. Van Ruggie stelt hier dus dat menselijke woorden altijd tekort schieten om een ‘goddelijke waarheid’ weer te geven.

Interessant genoeg geeft Van Ruggie een aantal keer aan dat hij er weliswaar vanuit gaat dat hetgeen hij beschrijft waar is, maar dat ook hij dat niet zeker kan weten. In de voorrede op de *vita prior* stelt Van Ruggie: ‘Alles [...] heb ik met de meest mogelijke zorg te boek gesteld, de goedheid en eeuwige waarheid des H. Geestes smeekende, zoo er iets minder overeenkomstig de waarheid mocht geschreven zijn, dit openbaar te logenstraffen en te verhinderen, dat het valsche met het ware vermengd worde’.¹⁴⁰ Dit geeft aan dat Van Ruggie zeker niet uitsluit dat hijzelf en/of zijn bronnen fouten hebben gemaakt.

Op een ander moment lijkt Van Ruggie zelfs te twijfelen aan zijn eigen getuigenis van Lidwina. Wanneer hij de fysieke uittredingen van Lidwina beschrijft, verandert Van Ruggie van formulering. In plaats van de directe rede te gebruiken, hanteert hij hier een nogal voorwaardelijke stijl: ‘Deze verrukkingen van den geest schenen zich bij Liduina soms mede te deelen aan het lichaam’.¹⁴¹ En even later stelt van Ruggie: ‘Zij [Lidwina] toch beweerde [...] somtijds ook met het lichaam van den vloer harer woning te zijn opgeheven.’ Van Ruggie schrijft de getuigenis wel op, maar geeft hier nadrukkelijk aan dat hij het beschrevene niet heeft meegemaakt en dat hij de verantwoording niet direct op zich neemt. Dit voorbehoud geeft wederom aan hoe belangrijk het voor Van Ruggie was om alleen van waarheid te getuigen.

¹³⁸ *Vita prior*, ed. Meijer, 7.

¹³⁹ *Ibidem*, 36.

¹⁴⁰ *Ibidem*, 9.

¹⁴¹ *Ibidem*, 46.

3.3 De bewerking door Van Kempen

Het is duidelijk waarom de versie van Thomas van Kempen het levenslicht zag. Hij werd hiertoe verzocht door medebroeders van Hugo van Rugge die de *vita prior* had geschreven. Zij waren klaarblijkelijk niet geheel tevreden met het resultaat. In de inleiding meldt Van Kempen dat hij gehoor heeft gegeven aan het verzoek van Augustijner broeders in Brielle om het werk van Van Rugge te lezen en het vervolgens korter en eenvoudiger voor hen samen te stellen. Van Kempen had hierbij op verzoek van sommige kloosterlingen meerdere zaken weggelaten ‘welke misschien aan sommige eenvoudigen twijfelachtig of ingewikkeld zouden voorkomen’.¹⁴² Ook heeft Van Kempen ‘Uit veel dingen [...] bij voorkeur willen schrijven en verzamelen, wat stichtelijk was’¹⁴³. Daarnaast geeft Van Kempen aan dat hij de tekst in twee delen heeft gesplitst. Ter inleiding van het tweede deel schrijft hij: ‘Nadat in het kort gesproken is over de vele krankheden en smarten van deze maagd, alsook over haar verdienstelijke werken van barmhartigheid [...] moet nu ook evenzo van haar geestelijke gaven en goddelijke vertroosting en verrukkingen iets gezegd en tot stichting van de kloosterlingen bekend gemaakt worden’.¹⁴⁴

Van Kempen geeft dus eigenlijk zelf al aan wat de verschillen zijn tussen zijn werk en het werk van Van Rugge. Hij heeft het werk ingekort en details weggelaten die als aanstootgevend zouden kunnen worden opgemerkt. Daarnaast heeft hij het werk op een nieuwe manier geordend. Dit betekent dat hij, om zijn meer thematische constructie gestalte te geven, heeft moeten ingrijpen in de compositie van Van Rugge. Ten slotte is Van Kempen duidelijk over zijn doelgroep. Hij schrijft voor mannelijke kloosterlingen en wil deze met dit werk stichten. De vraag is welke consequenties dit heeft voor hoe Lidwina wordt gerepresenteerd. Schetsen de *vita prior* en de *vita Lidewigis* hetzelfde beeld van Lidwina of verandert het beeld van Lidwina door de in de *vita Lidewigis* gebruikte vorm en inhoud? De historicus Koen Goudriaan stelt dat Thomas van Kempen de *vita prior* vooral heeft ‘verbeterd’. Hij heeft weliswaar veranderingen aangebracht, maar dit gedaan ‘in achtneming van thema’s die al door Hugo van Rugge waren aangedragen’¹⁴⁵. Goudriaan gaat er vanuit dat het werk van Van Rugge beter begrepen kan worden dankzij de *vita* van Van Kempen.¹⁴⁶ In feite stelt Goudriaan dus met medebroeders van

¹⁴² *Vita Lidewigis*, ed. Nuijen, 18.

¹⁴³ *Ibidem*.

¹⁴⁴ *Ibidem*, 61.

¹⁴⁵ Goudriaan, ‘Het Leven van Lidwina en de Moderne Devotie’, 217.

¹⁴⁶ *Ibidem*, 165.

Van Rugge dat de *vita prior* voor verbetering vatbaar was. Volgens Goudriaan was de versie van Van Rugge een documentatiedossier. Hij nam alles in de *vita prior* op, ook als details eigenlijk niet in hagiografie paste.¹⁴⁷

Goudriaan gebruikt de *vita* van Van Kempen om aan te tonen dat de ontstaansgeschiedenis van een geschreven cultus rondom Lidwina gezocht moet worden in kringen van de Moderne Devotie. Goudriaan onderscheidt zeven thema's in de *vitae* van Lidwina die elk al de revue hebben gepasseerd in eerdere hoofdstukken: lijdensmeditatie, eucharistische devotie, *caritas*, visioenen, mystiek, penitentie en plaatsvervangend lijden. Hij stelt dat al deze thema's behalve de *caritas*, weliswaar niet aan de Moderne Devotie waren voorbehouden, maar zeker in de vroege jaren wel degelijk als nastrevenswaardig werden beschouwd binnen de beweging. De *caritas* nam in de naar binnen gekeerde contemplatie van de Moderne Devotie een minder belangrijke plaats in. Het is volgens Goudriaan daarom dat Van Kempen bij het 'redigeren' van de *vita prior* deze wonderen een andere, volgens hem mindere prominente plaats geeft dan Van Rugge.¹⁴⁸ Dit zou dus volgens Goudriaan een van de verbeteringen zijn die Van Kempen aanbracht in het werk van Van Rugge.

Goudriaan ziet wat mij betreft echter twee zaken over het hoofd. Ten eerste schenkt hij geen aandacht aan het feit dat de teksten van Van Rugge en van Van Kempen een even grote verspreiding kenden.¹⁴⁹ Het was met andere woorden binnen de Moderne Devotie geen uitgemaakte zaak dat de *vita Lidewigis* meer nastrevenswaardig was dan de *vita prior*. Ten tweede stelt Goudriaan dat de historische Lidwina nadrukkelijk in verband stond met vooraanstaande leden van de Moderne Devotie. Het is echter niet zo dat haar leven daarom een meer nastrevenswaardig voorbeeld vormde voor broeders dan andere vrouwelijke heiligen. Binnen de Moderne Devotie werden ook de *vitae* van bijvoorbeeld Marie van Oignies en Christina de Wonderbare gekopieerd en als geestelijk voorbeeld gelezen. Folkerts stelt wat mij betreft dan ook terecht dat het leven Lidwina van Schiedam hoogstwaarschijnlijk dezelfde rol speelde in kloosters als die van Marie van Oignies en Christina de Wonderbare: 'Of die heilige leek nu in de eigen tijd leefde of twee eeuwen eerder maakt voor de stichtelijke functie van haar of zijn heiligenleven niet uit, hoewel heiligen uit meer recente perioden als een beter voorbeeld werden beschouwd dan heiligen uit een ver verleden'¹⁵⁰ Weliswaar had de historische figuur Lidwina banden met leden van de Moderne Devotie, maar als stichtend voorbeeld was dit niet heel

¹⁴⁷ Ibidem, 164.

¹⁴⁸ Goudriaan, 'Het Leven van Lidwina en de Moderne Devotie', 183.

¹⁴⁹ Folkerts, *Voorbeeld op schrift*, 82, 253, 254.

¹⁵⁰ Ibidem, 83.

belangrijk. Belangrijker was dat zij een nieuw voorbeeld was van vrouwelijke heiligheid dat volgens de broeders in Brielle navolgenswaardig was.¹⁵¹

De vraag is relevant of Van Kempen, zoals Goudriaan betoogt, slechts de intenties die Van Ruge reeds met zijn werk had beter weergaf. Hadden Van Ruge en Van Kempen dezelfde opvattingen over wat nastrevenswaardig was? Hieronder probeer ik na te gaan welke passages Thomas van Kempen heeft weggelaten, omdat zij in zijn ogen aanstoot gaven of twijfel zaaiden. Daarnaast wil ik de opbouw van het werk van Van Ruge en Van Kempen met elkaar vergelijken. Ten slotte wordt onderzocht op welke momenten Van Kempen nieuwe informatie toevoegt aan het werk van Van Ruge. Wanneer een schrijver zijn verhaalelementen anders rangschikt, dingen weglaat of toevoegt kunnen nieuwe accenten en betekenissen ontstaan. De vraag is in hoeverre dit het geval is in het werk van Van Kempen. In hoeverre had de nieuwe constructie van Van Kempen invloed op 'zijn' Lidwina als stichtend voorbeeld voor broeders?

3.3.1 Kernachtig of *kuisen*?

Zoals hierboven al gesteld is het leven van Lidwina door Van Ruge op verscheidene plaatsen uitermate gedetailleerd. Toen Lidwina bijvoorbeeld door de Haagse hofarts Godfried Sonderdanck werd onderzocht, bestelde deze bij een Keulse arts dauwwater dat daar in de bossen van planten werd opgevangen om op de wonden te smeren.¹⁵² Dit detail zou wat kunnen zeggen over de goede zorg die de arts aan Lidwina gaf en dat hij daarbij koste noch moeite spaarde, maar het lijkt een overbodige mededeling. In andere gevallen lijken details om andere redenen weggelaten. In de *vita prior* nuttigde Lidwina -in de tijd dat zij nog weleens wat at- soms een schijfje appel in de vorm van een hostie.¹⁵³ Van Kempen noteert wel dat zij een schijfje appel at, maar laat weg dat dit in de vorm van een hostie was. Het valt niet te bewijzen, maar het lijkt mij alleszins denkbaar dat Van Kempen dit detail wegliet, omdat hij dit een passage vond die tot twijfel zou kunnen aanzetten. Iets is immers een hostie of is dit niet. Het is dubieus dat Lidwina iets wél wilde eten, omdat het de vorm had van een hostie. Op een ander moment zag Lidwina in een visioen heiligen in een stoet naar een tafel lopen die gedekt was met voedsel dat zij

¹⁵¹ Ibidem.

¹⁵² *Vita prior*, ed. Meijer, 23.

¹⁵³ Ibidem, 18.

had uitgedeeld aan arme Schiedammers. In de *vita prior* staat dat de heiligen een kristallen kelk droegen en dat in de stoet ook haar overleden broer Boudewijn liep die zijn kelk ondersteboven droeg, omdat hij niet naar zijn ouders had geluisterd die wilden dat hij priester werd. Dit detail is in de *vita* van Van Kempen weggelaten. Weliswaar betreft het hier een detail dat het verhaal niet verandert, maar wel als ‘twijfel zaaiend’ kan worden beschouwd. Men kan zich immers afvragen wat de broer in de optocht van heiligen deed. Ook is het niet duidelijk wat de kelk in de handen van de heiligen betekent en wat de verkeer om gedragen van de neef van Lidwina betekende. Het zijn zulke details die Goudriaan bestempelt als het ‘kuisen’ door Van Kempen.¹⁵⁴

Folkerts echter betoogt dat het redigeren van Van Kempen niet ophield met het wegpoetsen van details.¹⁵⁵ In het tweede hoofdstuk bleek al dat Lidwina er weinig moeite mee had om de clerus terecht te wijzen. Zo wist Lidwina volgens de *vita prior* langs bovennatuurlijke weg van de zondige relatie die een priester onderhield met een vrouw. De priester ontkende de relatie, maar moest deze na een precieze beschrijving van de plaatst van handeling van de zonde door Lidwina later toegeven. Van Kempen laat deze passage in het geheel weg. Op een andere plaats heeft Lidwina een visioen tijdens kerstnacht waarin zij met Maria en talloze maagden in de hemel verzameld was en haar borsten zich op miraculeuze wijze vulden met melk opdat zij in staat zou zijn het Christuskind te voeden. Wanneer zij bijkomt uit dit visioen is zij werkelijk in staat haar huisgenoot Catharina te voeden met drie druppels melk uit haar maagdelijke borsten. Van Kempen laat vervolgens weg dat haar biechtvader het jaar daarop ook deelgenoot had kunnen zijn van deze genade, maar dat de priester wegens verplichtingen in de kerk verzuimde aanwezig te zijn. In plaats daarvan stelt hij dat Lidwina deze genade nog twee of drie keer gehad zou hebben, maar dat er niemand aanwezig was om deze gunst te smaken.¹⁵⁶ Hij redigeert haar biechtvader uit het verhaal. Ook het verhaal waarin Lidwina het onderscheid tussen kon maken tussen een ongeconsacreerde en een echte hostie is niet aanwezig in de versie van Van Kempen. Van Kempen vond het waarschijnlijk ongehoord dat iemand van de clerus een valse hostie zou aanbieden aan een gelovige.

Het interessantste voorbeeld van kuisen door Van Kempen betreft de, in het tweede hoofdstuk al genoemde, verschijning van het Christuskind. De redactie begint al

¹⁵⁴ Goudriaan, ‘Het *Leven van Lidwina* en de Moderne Devotie’ 166, 223. Goudriaan noemt terecht dat Van Kempen bepaalde zaken kuisst, maar maakt daarbij wel een fout. In de *vita prior* wordt gesteld dat het gezicht van Lidwina naar haar dood een goddelijke glans had en dat deze glans na aanraking door een toeschouwer dof werd. Goudriaan stelt dat dit een detail was dat Van Kempen aanstootgevend vond en reden vond tot kuisen. Hij stelt dan ook dat het detail bij Van Kempen ontbreekt, maar het detail komt wel degelijk ook bij Van Kempen voor: *Vita Lidewigis*, ed. Nuijen, 141-142.

¹⁵⁵ Folkerts, *Voorbeeld op schrift*, 80.

¹⁵⁶ *Vita Lidewigis*, ed. Nuijen, 74.

aan het begin van het verhaal. In de *vita prior* wordt gesteld dat Lidwina's broer Willem naar de pastoor wordt gestuurd om de pastoor te vertellen dat er een Christuskind is verschenen aan Lidwina dat is veranderd in een bloedende hostie. De *vita prior* noemt hier het insinuerende detail dat de priester 'met ongewassen handen' Willem volgde naar het huis van Lidwina. Van Kempen laat dit detail weg. Vervolgens past Van Kempen de structuur van het verhaal grondig aan. In de *vita prior* kwam pastoor Andries in de problemen, omdat hij loog over het feit dat hij Lidwina de verschenen hostie te eten had gegeven. Daarnaast raakte hij in conflict met de gemeenschap van Schiedam, omdat hij weigerde te geloven dat Lidwina door het Christuskind was bezocht. Hij was van mening dat de duivel haar had bezocht. Van Kempen laat bijna niets over van het verhaal. Hij vermeldt dat het Christuskind verscheen en dat de priester daarop het huis van Lidwina bezocht. Er staat dat de priester twijfelde, maar haar toch de hostie gaf. Vervolgens wordt alleen nog beschreven dat Lidwina door dit wonder zoveel verlangen naar de communie kreeg, dat zij deze vanaf dit moment vaker ontving, dit terwijl de *vita prior* juist vertelt dat pastoor Andries haar voor dit wonder weigerde de communie te geven. Het conflict met de gemeenschap, de ruzie met de pastoor en de interventie door de hulpbisschop van Utrecht hebben de versie van Van Kempen niet gehaald.

Van Kempen was klaarblijkelijk van mening dat een (vrouwelijke) leek die de clerus van advies diende en meermaals met priesters in conflict kwam geen goed rolmodel voor kloosterlingen was. Hetzelfde geldt voor Lidwina als wonderbaarlijke exegeet. Eerder is al gesteld dat Lidwina eens werd bezocht door een Dominicaner monnik die haar een theologisch vraagstuk voorlegde. Vervolgens gaf Lidwina de doctor in de theologie een uitleg over de werking van de heilige drie-eenheid die hem verraste, maar waarvan hij een diepe wijsheid vond uitgaan. Deze uitleg zorgde ervoor dat hij geloofde in haar heiligheid.¹⁵⁷ Elders in de *vita prior* wordt gesteld dat Lidwina ervan uitging dat het paradijs drie poorten had. Wie door de derde poort ging, kon niet meer terugkeren.¹⁵⁸ Van Kempen heeft beide passages weggelaten uit zijn *vita*.

Hoogstwaarschijnlijk vond hij het niet gepast dat een (vrouwelijke) leek de Bijbel uitlegde aan een priester. Van Kempen had sowieso niet veel op met theologische haarkloverij, want in de inleiding van de *vita Lidewigis* schrijft hij: 'Ik hoop echter, dat de wensen der ootmoedigen aan God en deze heilige maagd meer aangenaam zullen zijn en behagen,

¹⁵⁷ *Vita prior*, ed. Meijer, 121.

¹⁵⁸ *Ibidem*, 74.

dan het verhevene te doorvorschen en over Gods geheimenissen onverstandig te spreken'.¹⁵⁹

3.3.2 *Thematiseren en herstructureren*

Bij moderne biografie is de lezer gewend aan chronologisch geordende levens. In het geval van hagiografie was dit geenszins een uitgemaakte zaak. Hagiografen konden een chronologisch schema hanteren, maar ook voor een -niet noodzakelijkerwijs chronologisch- schema van spirituele opgang kiezen. Daarnaast kon men kiezen voor een meer thematische aanpak door alle verhalen die verwantschap met elkaar vertonen bij elkaar te plaatsen. In het geval van de *vita* van Elisabeth van Spalbeek is er zelfs voor gekozen om het leven te vertellen in het raamwerk van de Goede Week.¹⁶⁰ Bij het analyseren van de structuur van *vitae* moet een onderscheid gemaakt worden tussen cesuren die de schrijver zelf in zijn werk aanbracht en cesuren die door moderne wetenschappers in *vitae* worden herkend. In het geval van Christina de Wonderbare bijvoorbeeld, noemt Thomas van Cantimpré in zijn inleiding dat hij eerst iets wil vertellen over haar opvoeding, vervolgens over haar onderwijs en ten slotte over haar daden. In de *vita* zelf zijn echter geen rustpunten aangebracht. Verschillende wetenschappers hebben dan ook op verschillende manieren betoogd waar Van Cantimpré deze bedoeld moet hebben.¹⁶¹ In de *vita* van Marie van Oignies is de schrijver duidelijk over de opbouw. In het eerste deel van het werk beschreef Van Vitry de uitwendige gedragingen van Van Oignies en in het tweede deel vertelde hij over haar geestelijke gaven. Binnen dit model volgde Van Vitry vooral in het eerste deel de chronologie van haar leven. In het tweede deel beschrijft Van Vitry dat Van Oignies de zeven gaven van de Heilige Geest bezat. Vervolgens pakt Van Vitry de chronologie weer op en beschrijft hij de dood van Marie van Oignies.

In het geval van de *vita prior* van Lidwina hebben verschillende historici er al op gewezen dat Hugo van Ruge moeite had met de vorm van zijn werk.¹⁶² Aan de ene kant koos hij voor een model van geestelijke opgang. Hij plaatste bijvoorbeeld het wonder van het Christuskind vrij ver achterin zijn werk, dit terwijl hij wel vermeldt dat de episode al in 1408 plaatsvond. Door het verhaal meer achterin zijn boek te plaatsen krijgt de lezer

¹⁵⁹ *Vita Lidewigis*, ed. Nuijten, 18

¹⁶⁰ Folkerts, *Voorbeeld op schrift*, 121.

¹⁶¹ *Ibidem*, 35.

¹⁶² Goudriaan, 'Het *Leven van Liduina* en de Moderne Devotie', 164; Van Dijk, 'Jan Brugman als biograaf', 292.

de indruk dat de verschijning van het Christuskind een beslissende stap vormde in Lidwina's spirituele ontwikkeling. Omdat Van Ruge gebeurtenissen zorgvuldig dateert, komt zijn structuur echter onevenwichtig over. Op het moment dat hij zijn verhaal over de verschijning van het Christuskind begint, vermeldt hij dat dit verhaal eigenlijk veel eerder plaatsvond. Deze terugwijzingen en vooruitwijzingen komen vaker voor in het werk. Dit komt omdat Van Ruge tegelijkertijd ook een precieze chronologische levensbeschrijving heeft willen schrijven. Alhoewel het noemen van jaartallen in hagiografie zeker niet ongebruikelijk is, put Van Ruge zich meer dan gebruikelijk uit in het geven van jaartallen en details.

De grootste verandering die Van Kempen aanbracht in het werk van Van Ruge was de nieuwe indeling van het werk. Van Kempen doorbrak in zijn werk nadrukkelijk de chronologische indeling van Van Ruge en koos voor een thematische structuur. Zoals hierboven al vermeld behandelde Van Kempen in het eerste deel de ziekten van Lidwina en haar barmhartigheid. In het tweede deel wordt verteld over haar 'geestelijke gaven en goddelijke vertroosting'¹⁶³. Folkerts merkt terecht op dat de overeenkomst met het gehanteerde schema door Van Vitry in zijn leven van Marie van Oignies groot is. Het valt moeilijk te bewijzen dat Van Kempen ook daadwerkelijk het leven van Van Oignies in zijn achterhoofd had bij het schrijven van zijn *vita Lidewigis*, maar ondenkbaar is het zeker niet. De beide vrouwen hadden veel met elkaar gemeen: zij leden beiden voor anderen, zij verdroegen allebei geen ander eten dan de hostie en voorzagen hun eigen dood. Naast de indeling in twee delen met een voorwoord bundelde Van Kempen ook binnen de afzonderlijke delen hoofdstukken op thematische wijze samen. Zo bracht hij in tegenstelling tot Van Ruge alle wonderen met betrekking tot voedseluitdeling samen.¹⁶⁴ Daarnaast bundelde hij de hoofdstukken waarin gesproken wordt over de goede inborst van haar ouders en grootvader. Het lijkt erop dat Van Kempen ervoor heeft willen zorgen dat de informatie in de *vita Lidewigis* snel te vinden was. Het ging Van Kempen daarbij niet om jaartallen, namen, theologie of andere details. Hij schreef in de eerste plaats een exemplar voor broeders en geen geschiedwerk.

¹⁶³ *Vita Lidewigis*, ed. Nuijen, 61.

¹⁶⁴ *Ibidem*, 52-60.

3.3.3 Nieuwe informatie

Van Kempen stelt al in zijn inleiding hoe hij zijn werk heeft geschreven: Hij heeft de *vita prior* gelezen, en op basis daarvan zijn eigen werk samengesteld. Van Kempen heeft zich daarbij een aantal malen laten adviseren door ‘enige kloosterlingen’¹⁶⁵. In het midden wordt gelaten of dit broeders zijn uit het klooster van Van Ruge die hij als getuigen heeft gebruikt, of dat hij broeders in zijn eigen omgeving om raad heeft gevraagd. In ieder geval mogen we concluderen dat Van Kempen geen ooggetuige van Lidwina is geweest. Veel van de *auctoritas*-formules die Van Ruge zoveel gebruikt blijven in de *vita Lidewigis* achterwege. Van Kempen citeert nauwelijks kerkgeleerden en gebruikt veel minder jaartallen dan Van Ruge. Wat Van Kempen net als Van Ruge wel doet is gebruik maken van Bijbelse vergelijkingen om zijn verhaal te ondersteunen. Opvallend genoeg zijn dit andere passages uit de Bijbel. Om Lidwina als voorbeeld te duiden, voegde Van Kempen dus wel degelijk nieuwe elementen toe aan het verhaal van Van Ruge.

Een van de dingen die Van Kempen toevoegt is een vergelijking tussen Lidwina en Job. Op een aantal momenten in het eerste deel van de *vita* trekt Van Kempen parallellen tussen Lidwina en Job. Net als Job werd Lidwina geslagen door tegenslag en ziekte, maar door geduld en geloof werd Job uiteindelijk beloond met rijkdom die groter was dan de rijkdom die door de duivel van hem was afgepakt. De duivel wordt in het leven van Lidwina gesymboliseerd door de omgeving van Lidwina die haar slechte zorg bood, waardoor Lidwina zo ziek werd.¹⁶⁶ Dit is opvallend anders dan in de *vita prior*. Hierin wordt alleen maar verteld dat de omgeving van Lidwina zich inspande om haar te genezen. Het gebruik van de figuur Job past goed bij hoe Van Kempen Lidwina wilde zien. Hij zag in haar een ‘stille duldster’¹⁶⁷, een vrouw die door verschrikkelijke ziektes werd geslagen en deze lijdzaam onderging: ‘Nog zeer vele andere kwalen had Christus’ maagd te verduren [...] evenals de gelukzaligen Job, om later meer ontvankelijk en waardig te zijn voor engelen- en hemeltroost, als ze nu in groter druk en verlatenheid lag op aarde’¹⁶⁸. Voor Van Kempen was Job waarschijnlijk een sterk beeld om Lidwina mee te vergelijken, omdat het lijden van Lidwina haar overkwam. Dit was in het geval van Job ook zo. In die zin verschilt Lidwina dan ook van vrouwen als Marie van Oignies en Christina de Wonderbare die hun lijden meer nadrukkelijk zelf opzochten.

¹⁶⁵ Ibidem, 18.

¹⁶⁶ *Vita Lidewigis*, ed. Nuijen, 25. Van Kempen citeert hier Job 2:6: Zie Satan, hij is in uw handen, maar spaar zijn leven.

¹⁶⁷ Van Dijk, ‘Jan Brugman als biograaf’, 302.

¹⁶⁸ *Vita Lidewigis*, ed. Nuijen, 31.

Het was voor Van Kempen bovendien belangrijker dat Lidwina gehoorzaam was aan autoriteiten dan dat Lidwina actief autoriteiten een spiegel voorhield. In de *vita prior* ligt Lidwina weliswaar op bed, maar speelt zij een actieve rol in de gemeenschap van Schiedam. In de *vita Lidewigis* geeft Lidwina weliswaar voedsel weg, maar laat dit door haar huisgenoten doen zodat zij zich met ‘godvruchtig bidden’¹⁶⁹ bezig kon houden. Van Kempen vond dit een beter exempel voor zijn medebroeders die zelf ook een teruggetrokken leven van contemplatie leidden.

De redacties van de *vita prior* door Van Kempen gaan wat mij betreft verder dan het beter inzichtelijk maken van de intenties van Van Ruggie. De verspreiding en circulatie van handschriften van de verschillende *vitae* van Lidwina geven ook niet dit beeld. Het is niet zo dat de versie van Van Kempen een grotere verspreiding kende dan het werk van Van Ruggie.¹⁷⁰ Het is veeleer zo dat er ook binnen de Moderne Devotie meerdere opvattingen naast elkaar bestonden over hoe het leven van Lidwina geïnterpreteerd moest worden. Van Kempen had een ander beeld van het voorbeeld dat een vrouwelijk lekenheilige kon vormen voor kloosterlingen. Van Ruggie was van mening dat de vrouwen door hun directe, ongeschoolde en wonderbaarlijke contact met God een kritische spiegel konden vormen voor broeders. Van Kempen heeft in zijn bewerking al deze kritische noten weggepoetst, omdat hij ze niet passend vond voor een lekenheilige. Ook vond hij dat een lekenheilige niet op moest treden als theoloog of exegeet. Hij zag Lidwina als een nieuwe Job. Iemand die geslagen werd met de meest vreselijke kwalen, maar die door lijdzaamheid en geduld in een later stadium beloond werd met grote rijkdom. Dit verschil in opvatting tussen Van Ruggie en Van Kempen is interessant, omdat eerder wel beweerd is dat zowel Van Ruggie als Van Kempen Lidwina zagen als een vrouw die haar tegenslagen lijdzaam onderging, juist omdat zij uit kringen van de Moderne Devotie kwamen.¹⁷¹ Het hierboven staande heeft aangetoond dat er binnen de beweging verschillende opvattingen naast elkaar bestonden over wat broeders tot een goed voorbeeld kon dienen in hun geestelijke opvoeding.

¹⁶⁹ Ibidem, 49.

¹⁷⁰ Folkerts, *Voorbeeld op schrift*, 82.

¹⁷¹ Van Dijk, ‘Jan Brugman als biograaf’, 302.

Conclusie

Toen de naaste omgeving van Lidwina haar als heilig begon te beschouwen wisten zij waaraan zij haar heiligheid konden herkennen. Zij zagen een vrouw die getroffen werd door de meest verschrikkelijke ziektes, maar die troost vond in de communie en het bidden van getijden. Zij zei dat zij dit lijden droeg voor het zielenheil van mensen uit haar naaste omgeving. Daarnaast was Lidwina een ongebonden leek die door haar ziekte weliswaar in Schiedam, maar toch teruggetrokken uit het rumoer van die stad leefde. Gedurende haar leven maakte Lidwina verscheidene visioenen en uittredingen mee waarin zij kennis verkreeg over stadsgenoten en zij schroomde er vervolgens -in ieder geval volgens Van Rugge- niet voor om zelfs de clerus te confronteren met hun zonden.

Lidwina trad hiermee in de voetsporen van andere heilige vrouwen die in hun gemeenschappen min of meer dezelfde rollen hadden vervuld. Vrouwen die verschrikkelijke pijnen op wonderbaarlijke wijze doorstonden en waarbij hun lichaam natuurlijke rottingsprocessen scheen te trotseren. Vrouwen dus, die terdege in het hier en nu te aanschouwen waren, maar wier ziel en lichaam in zekere zin tegelijkertijd vooruit liepen op de wederopstanding. Vrouwen daarnaast die boete deden voor het zielenheil van anderen en die een groot verlangen hadden naar de heilige communie. Vrouwen tenslotte die hun naaste omgeving met raad en daad ondersteunden.

Het is niet verwonderlijk dat thema's en zelfs verhaalmotieven uit het leven van Lidwina grote verwantschap vertonen met de levens van bijvoorbeeld Christina de Wonderbare en Marie van Oignies. Dit komt enerzijds omdat dit de gedragingen waren die de familie en de gemeenschap rond Lidwina op het spoor hebben gezet om haar als heilig te bestempelen en anderzijds doordat de schrijvers van haar *vitae* haar leven ook op een manier vorm gaven die aansloot bij eerdere *vitae* van andere heiligen. De methodiek van Kleinberg, namelijk het minutieus bestuderen van verschillende *vitae* van dezelfde heilige en daarbij bewust op zoek te gaan naar momenten waarop die heiligheid ter discussie stond, is wat mij betreft in het geval van Lidwina vruchtbaar gebleken. Aan de hand van de relaties tussen Lidwina en verschillende partijen in haar naaste omgeving is aangetoond dat het 'heilig worden' van Lidwina een voortdurend proces was en dat haar heiligheid haar hele leven lang geen uitgemaakte zaak was. De familie van Lidwina was in de constructie van Lidwina's heiligheid van essentieel belang. Zij verkondigden haar boodschappen, waren getuigen en waren de eerste die haar heiligheid als zodanig inzagen. In een later stadium raakten ook de wereldlijke en geestelijke gezagsdragers van de stad

Schiedam nadrukkelijk in Lidwina geïnteresseerd. In de *vita prior* wordt duidelijk vermeld dat vanaf het moment dat Lidwina's heiligheid onder druk van de gemeenschap door kerkelijke gezagsdragers werd erkend, Lidwina ook nadrukkelijk in het kerkelijke leven van Schiedam werd betrokken. Zo werden voorwerpen die met haar werden geassocieerd in de eredienst van de kerk van Schiedam gebruikt.

Na de dood van Lidwina werden binnen vijftig jaar vier *vitae* van Lidwina geschreven. Dit geeft aan dat er na de dood van Lidwina verschillende opvattingen naast elkaar bestonden over hoe Lidwina herinnerd moest worden. Hierboven zijn de *vitae* van Van Ruge en Van Kempen vergeleken op vorm en inhoud. Van Kempen heeft alleen het werk van Van Ruge als bron voor zijn werk gebruikt en geeft hierin impliciet zijn commentaar op de versie van Van Ruge. Van Kempen bracht allereerst compositorische wijzigingen aan in het werk van Van Ruge. Hij versterkte de thematische opzet ten koste van de chronologie die, getuige het spaarzame gebruik van jaartallen, voor Van Kempen niet heel belangrijk was. Van Kempen groepeerde het fysieke lijden en de goede werken van Lidwina, en beschreef in het tweede deel van zijn werk haar geestelijke opgang. Waarschijnlijk heeft het beschrijven van haar goede werken in het eerste deel niet te maken met het feit dat het doen van goede werken binnen de Moderne Devotie geen belangrijke rol speelde. Het is veeleer zo dat zijn indeling aansloot bij *vitae* van andere heilige vrouwen en Marie van Oignies in het bijzonder. In haar *vita* wordt min of meer hetzelfde schema gebruikt als in de *vita Lidewigis*.

Van de hiervoor beschreven wijzigingen zou men nog kunnen stellen dat ze esthetisch en verhelderend van aard zijn en dat Van Kempen dus, zoals Goudriaan stelt, thema's die Van Ruge al belangrijk vond beter over het voetlicht wist te brengen. Maar naast compositorische aanpassingen veranderde bij Van Kempen ook de inhoud van de *vita prior*. Van Kempen vond eigenschappen die Van Ruge als bewonderenswaardig in Lidwina had beschreven ongepast voor een vrouwelijke lekenheilige. Van Kempen liet dan ook alle passages waarin Lidwina actief kritiek uitte op de clerus weg. Ook passages waarin priesters dubieus gedrag vertoonden werden door Van Kempen grotendeels weggelaten. Van Kempen was daarnaast van mening dat Lidwina als ongeschoolde niet geportretteerd diende te worden als wonderbaarlijk exegeet. Het was voor Van Kempen belangrijker om Lidwina af te schilderen als iemand die in navolging van Job haar lot lijdzaam onderging en die door te vertrouwen op God getroost werd met onvoorstelbare zegeningen.

Het associëren van Lidwina met Christus en het vergelijken van Lidwina met Job, de woestijnvaders, en andere vrouwelijke heiligen moet de lezers hebben bevestigd in de gedachte dat Lidwina paste in een traditie van heiligheid. Het maakte duidelijk dat God zich actief met de wereld bezighield en de mens steeds nieuwe voorbeelden toonde: ter onderhoud onzer ziel. Ook na het verschijnen van de *vita Lidewigis* van Thomas van Kempen is men blijven schrijven, tekenen en schilderen aan werken waarin Lidwina werd herdacht. Ik zou het zeer interessant vinden om in toekomstig onderzoek de herinnering aan Lidwina ‘door de eeuwen heen’ meer centraal te stellen. Hoe werd Lidwina bijvoorbeeld aan het einde van de negentiende eeuw ten tijde van haar canonisatie ingezet om parochianen tot een beter leven aan te sporen? Welke passages uit de *vitae* vond men toen ongepast? Daarnaast vind ik het een gemis dat er van de *vita prior*, een belangrijk cultuurhistorisch document over een van de weinige ‘Nederlandse’ vrouwelijke heiligen geen recente geannoteerde vertaling bestaat. Ik ben ervan overtuigd dat een kritische editie van dit werk een intrinsieke culturele waarde zou hebben, maar ook zou kunnen helpen bij toekomstig onderzoek naar laatmiddeleeuwse vrouwelijke heiligen uit de Nederlanden.

15925 woorden

Literatuurlijst

Primaire bronnen:

Hier beginnen sommige stichtige punten van onsen oelden zusteren, D. de Man ed. (Den Haag 1919).

Oorkonde van de bestuurders van de stad Schiedam, L. Jongen en C. Schotel eds., *Het leven van Liedewij, de maagd van Schiedam* (Hilversum 1994).

Tleven van Liedwy, die magbet van Sciedam, L. Jongen en C. Schotel eds., *Het leven van Liedewij, de maagd van Schiedam* (Hilversum 1994).

T. van Cantimpré, *De s. Christina Mirabili virgine vita Christina (VCM)*, vertaald door M.H. King in: B. Newman ed., *Thomas of Cantimpré, the collected saints lives* (Turnhout 2008).

R. van Capua, *Vita sancta Catharina Senensis*, vertaling in P.J. Kenedy ed., *Life of saint Catharine of Sienna* (New York 1862).

T. van Kempen, *Vita Lidewigis (vita Lidewigis)*, vertaald door C. Nuijen, *Leven van de maagd Lidewijde* (Amsterdam 1924).

H. van Rugge, *Prior vita Lidwinae (vita prior)*, vertaald door G.A. Meijer, *Het leven van de heilige Lidwina van Schiedam* (Nijmegen 1895).

J. van Vitry, *Vita b. Mariae Oigniacensis (VMO)*, vertaald door M.H. King, 'The life of Mary of Oignies' in: A. Mulder-Bakker ed., *Mary of Oignies: mother of salvation* (Turnhout 2006).

Secundaire literatuur:

Bell, R. M., *Holy anorexia* (Chicago 1985).

Brown, P., 'Relics and social status in the age of Gregory of Tours', in: P. Brown, *Society and the holy in late antiquity* (Londen 1982) 222-50.

Bynum, C. W., 'Fast, feast and flesh: the religious significance of food to medieval women', in: C. Counihan en P. van Esterik eds. *Food and culture: a reader* (New York 1985) 1-25.

Bynum, C. W., *Holy feast and holy fast: the religious significance of food to medieval women* (Berkeley 1987).

Bynum, C. W., 'Bodily miracles and the resurrection of the body in the high middle ages', in: T. Kselman red., *Belief in history: innovative approaches to European and American religion* (Notre Dame 1991), 68-106.

Bynum, C. W., *The resurrection of the body in western christianity, 200-1336* (New York 1995).

Carasso-Kok, M., *Repertorium van verhalende historische bronnen uit de Middeleeuwen* (Den Haag 1981).

Dinzelsbacher, P., *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter* (Stuttgart 1981).

Evans, S., 'The scent of a martyr', *Numen. International review for the history of religions* 49 (2002) 193-211.

Folkerts, S. A., *Voorbeeld op schrift. De overlevering en toe-eigening van de vita van Christina Mirabilis in de late middeleeuwen* (Hilversum 2010).

Goudriaan, K., 'Het Leven van Liduina en de Moderne Devotie', *Jaarboek voor de middeleeuwse geschiedenis* 6 (2003) 161-236.

- Heffernan, T. J., *Sacred biography: saints and their biographers in the middle ages* (New York 1988).
- Jongen, L. en C. Schotel, 'Waarheid of fictie? Over de bruikbaarheid van het Middelnederlandse *Leven van Liedewij, de maagd van Schiedam* als historische bron', *Ons geestelijk erf* 65 (1991) 39-51.
- Jongen, L. en J. Jonkman, 'Waarom leed Liedewij in godsnaam?: Enige opmerkingen over het ziekbed van de maagd van Schiedam (1380-1433)', *Ons Geestelijk Erf* 79 (2008) 189-205.
- Kleinberg, A., *Prophets in their own country. Living saints and the making of sainthood in the later middle ages* (Chicago 1992).
- Koorn, F.J.W., 'Hollandse nuchterheid? De houding van de Moderne Devoten tegenover vrouwenmystiek en -ascese', *Ons geestelijk erf* 66 (1992) 97-114.
- Letting, N., *Praten als Brugman. De wereld van een Nederlandse volksprediker aan het einde van de Middeleeuwen* (Hilversum 1999).
- Moerman, N., *Lidwina van Schiedam nader bekeken. Houtsneden in vroege drukken (scriptie kunstgeschiedenis, Amsterdam 2012)*.
- Newman, B., 'Introduction', in: B. Newman en M.H. King eds., *Thomas of Cantimpré. The collected saints' lives* (Turnhout 2008) 3-51.
- Oerle, H. van, 'Tleven van Liedwy die maghet van Scyedam', *Ons Geestelijk Erf* 54 (1980) 241-266.
- Oerle, H. van, 'Hugo van Ruge, Hugo van Groenendaal en de heilige Liedwy van Schiedam', *Ons geestelijk erf* 55 (1981) 7-19.
- Oerle, H. van, 'Eenre maget genoemd Lydewy Peterdochter. Proeve van een historisch verantwoorde levensbeschrijving van Liedwy van Schiedam', *Ons geestelijk erf* 58 (1984) 322-349.

Stolk, P. J., *De maagd van Schiedam. Een kritische hagiografie* (Amsterdam 1980).

Simons, W., 'Reading a saint's body: rapture and bodily movement in the vitae of thirteenth-century beguines', in: S. Kay en M. Rubin red., *Framing medieval bodies* (Manchester 1994) 1-23.

Simons, W., 'Holy women of the Low Countries: a survey', in: A. Minnis en R. Voaden eds., *Medieval holy women in the Christian tradition c.1100-c.1500* (Turnhout 2010) 625-662.

Zarri, G. 'A typology of female sanctity', in: D. Bornstein en R. Rusconi eds. *Women and religion in medieval and renaissance Italy* (Chicago 1996).