

Peter Raedts

Hildegard en de kloosterhervorming in de twaalfde eeuw

Weinig periodes in de geschiedenis van Europa hebben zo grote vernieuwing en groei te zien gegeven als de twaalfde eeuw. De verbetering van het klimaat vanaf ca. 950 en de revolutionering van de landbouwtechnieken in diezelfde tijd hadden gezorgd voor een dramatische stijging van de bevolking na het midden van de elfde eeuw. Tevens werd het voor het eerst sinds eeuwen weer mogelijk om voedseloverschotten te produceren die verkocht konden worden. Daardoor kwam er weer geld in omloop en een dringende behoefte aan nieuwe producten die met dat geld gekocht konden worden. Bovendien betekende het dat niet alle mensen meer in de landbouw hoefden te werken om in hun onderhoud te voorzien maar dat zij andere dingen konden gaan doen en elders konden gaan wonen, bijvoorbeeld in steden waar zij handel konden gaan drijven en ambachten konden gaan uitoefenen om aan de steeds stijgende vraag naar nieuwe producten te voldoen. Naast de landbouw, waarin verreweg de meeste mensen natuurlijk werkzaam bleven, kwam er zo een stedelijke handelseconomie tot stand die tot aan de industriële revolutie van de 19e eeuw de economische structuur van Europa bepaald heeft. Hoe succesvol de vernieuwing was blijkt wel hieruit dat in de eeuwen 1200-1500 het reële loon een niveau bereikte dat pas in de loop van de negentiende eeuw weer geëvenaard werd.¹ De tijd waar wij ons mee bezig gaan houden was dus geen donkere periode van bittere armoede, maar een wereld van nieuwe kansen, van ondernemingslust en van explosief groeiende rijkdom en welvaart.

1 W. Abel, *Massenarmut und Hungerkrisen im vorindustriellen Deutschland* (Göttingen 1977), 16-20.

De belangrijkste reden dat wij ons vaak niet realiseren, welk een tijd van vernieuwing de twaalfde eeuw was, is dat de schrijvende tijdgenoten, bijna allen clerici, in hun diagnose van de gebeurtenissen meestal vasthielden aan het aloude christelijke cliché dat de wereld oud en het leven kort was en dat de mens dus op zijn tellen moest passen, want Gods gericht stond te gebeuren, of zoals Bernard van Cluny het rond 1140 verwoordde: *Hora novissima, tempora pessima sunt, vigilemus*: 'Het uur is al laat, de tijden zijn beroerd, laten wij waakzaam zijn.'² Maar wie niet bij deze clichés blijft staan, ontdekt wel degelijk dat ook de tijdgenoten, als ze even nadachten, zich ervan bewust waren in een tijd van revolutionaire veranderingen te leven. Al in elfde eeuw had de Bourgondische monnik Rodulfus Glaber (ca. 990-1046/7) opgemerkt dat in zijn tijd de wereld alle lasten van het verleden van zich af aan het werpen was om zich te gaan hullen in een wit kleed van nieuwe kerken.³ In de twaalfde eeuw bleef het niet bij dit soort algemene opmerkingen maar werden er vele pogingen gedaan door historici en theologen om greep op de vernieuwingen te krijgen. Met name de vele voorstellen om de geschiedenis tussen Christus' Verrijzenis en het Laatste Oordeel verder in te delen, wijst op een duidelijk besef van verandering en vooruitgang. Zo verdeelt de Norbertijner-kanunnik Anselmus van Havelberg (ca. 1099-1158) de geschiedenis van Christus' verrijzenis tot aan zijn eigen tijd in vier periodes: de gouden tijd van de eerste gemeente in Jeruzalem, de tijd van de vervolging, de tijd van de ketters, en de tijd van de huichelaars. In ieder van deze tijden geeft God aan zijn kerk nieuwe kracht en nieuwe mogelijkheden: tegen de vervolging het geduld van de martelaars, tegen de ketters de wijsheid van de kerkvaders en tegen de huichelaars de verdraagzaamheid van de monniken en kanunniken. Zo laat Anselmus zien dat de Kerk van God in alle opeenvolgende periodes van haar bestaan zich telkens vernieuwt en verjongt zoals de adelaar zijn jeugd.⁴ Een groot verschil met de vroege Middeleeuwen is ook dat, ofschoon die vernieuwing in laatste instantie natuurlijk aan Gods werken wordt toegeschreven, Anselmus heel sterk benadrukt dat God geschiedenis schrijft met medewerking van mensen.

De sociale en economische omwentelingen van de twaalfde eeuw hadden ook grote gevolgen voor de kerk en voor het kloosterleven. Sociale diversificatie maakte een einde aan de homogeniteit van het monastieke leven.⁵

2 J.F. Raby, *The Oxford Book of Medieval Latin verse* (Oxford 1959), 223.

3 Rodulfus Glaber, *Historiarum libri quinque*, iii.4, ed. en vert. John France, *Oxford Medieval Texts* (Oxford 1989), 116-117.

4 Anselmus van Havelberg, *Dialogi*, I, 7-10, in: PL, 188, c. 1149-1158; citaat: c. 1157.

5 De belangrijkste synthetische studie over de hervorming van het kloosterleven in de twaalfde eeuw is ope het ogenblik Giles Constable, *The Reformation of the Twelfth Century* (Cambridge 1996).

De belangrijkste reden dat Anselmus naar de pen greep om de geschiedenis opnieuw in te delen was juist dat hij een antwoord probeerde te geven op de vraag die hij zichzelf gesteld had: 'Waarom gebeuren er zoveel nieuwe dingen in Gods kerk? Waarom ontstaan er zoveel nieuwe ordes? Wie kan zoveel ordes van geestelijken nog tellen?'⁶ De Benedictijnse traditie onderging ingrijpende vernieuwing vooral door de opkomst van de Cisterciënzers. Maar daarnaast ontstonden er hele nieuwe vormen van kloosterleven. Belangrijk was de herleving van het kluzenaarsleven, een vorm van religieuze toewijding die in de vroege Middeleeuwen altijd met groot wantrouwen beschouwd was, omdat iedere vorm van individualiteit als verdacht gold, maar die nu een tijd van grote bloei tegemoet ging, juist omdat een eenzaam zoeken naar nieuwe vormen van christelijke volmaaktheid veel beter aansloot bij een maatschappij die zelf op drift geraakt was.⁷ Een nieuwe vorm van gemeenschappelijk religieus leven die plotseling populair werd was het zogenaamde canonice leven, dat zich beriep op de regels en gewoontes van de gemeenschap van priesters die Augustinus als bisschop van Hippo om zich heen verzameld had. Net als de monniken beoefenden de kanunniken het gemeenschappelijke gebed en de ascese, maar in tegenstelling tot de monniken bleven zij niet in hun kloosters, maar trokken naar buiten om door prediking en zielzorg het christelijk geloof onder leken te verbreiden.⁸ Het was duidelijk een poging om in een situatie waarin traditionele vormen van zielzorg tekort schoten, met nieuwe initiatieven te proberen de geloofsverkondiging in een nieuwe samenleving weer gestalte te geven.⁹

Met een enorme snelheid en een aanstekelijk enthousiasme verbreidden al deze bewegingen zich in de eerste helft van de twaalfde eeuw over heel Europa. Bovendien was hun succes nog veel groter dan uit een kaart van nieuwe kloosterstichtingen alleen zou blijken. Ook onder leken werden velen gegrepen door de nieuwe religieuze idealen, zoals Bernold van Konstanz uit Zuid-Duitsland bericht over mannen en vrouwen die 'ofschoon zij niet het kleed van de monnik dragen, voor hen niet onderdoen in verdienste. ... Zij zweren de wereld af en leiden een leven in gemeenschap zoals dat gebruik was in de eerste gemeente. ... Deze nieuwe levenswijze bloeit enorm in heel Duitsland, waar soms hele dorpen zichzelf omvormen tot religieuze gemeenschappen, zodat zij zonder ophouden kunnen streven naar heiligheid in hun leven.'¹⁰

6 Anselmus, *Dialogi*, I.1, in: PL 188, col.1141.

7 Henrietta Leyser, *Hermits and the New Monasticism. A Study of Religious Communities in Western Europe 1000-1150* (London 1984), 12-17, 19-28.

8 M.-H. Vicaire, *L'imitation des apôtres. Moines, chanoines et mendiants IV^e-XI^e siècles* (Paris 1963), 59-66.

9 M.-D. Chenu, *La théologie au douzième siècle* (Paris 1976³), 233-242.

10 Geciteerd in R.I. Moore, *The Origins of European Dissent* (Oxford 1985), 51.

Kenmerkend voor al deze nieuwe vormen van kloosterleven was allereerst hun drang naar afzondering en vrijheid van de wereld. Dat lijkt niets bijzonders, het kloosterleven was immers begonnen als een beweging van mannen en vrouwen die zich uit de wereld wilden terugtrekken. Maar in de jaren na 500 was in West-Europa de functie van kloosters totaal veranderd. Met het ineenstorten van de Romeinse bestuursstructuur in het Westen moest de kerk een aantal maatschappelijke taken overnemen die vroeger verzorgd werden door de wereldlijke overheid. Bisschoppen namen bestuurstaken over en kloosters kregen steeds meer de zorg voor overdracht van de cultuur. Wat er nog aan onderwijs overbleef, gebeurde in kloosters. Onder Karel de Grote werd die stand van zaken geformaliseerd, toen hij rond 790 in de beroemde *Epistola de litteris colendis* alle kathedralen en kloosters opdroeg om scholen te openen waarin niet alleen jonge kloosterlingen werden opgeleid, maar die uitdrukkelijk ook toegankelijk moesten worden voor een breder publiek.¹¹ Daarnaast werden kloosters van enorm politiek belang in de Karolingische tijd. Overal in de nieuw veroverde gebieden in Duitsland werden kloosters opgericht die uitdrukkelijk bedoeld waren om tegelijk met de prediking van het christendom de bevolking ook loyaliteit aan de koning bij te brengen. Op dezelfde wijze als waarop Romeinse keizers grote castra in de grensgebieden van het rijk oprichtten, bouwden de Karolingische vorsten kloosters om hun grenzen te consolideren.¹² Maar de belangrijkste functieverandering van kloosters had te maken met het feit dat de vroegmiddeleeuwse samenleving georganiseerd was rond bloedverwantschap. Niet alleen de staat en de uitoefening van publieke macht werd opgevat als familiebezit, maar ook de godsdienst gold meer en meer als een zaak van de familie. De Germaanse adel nam het christendom aan om verzekerd te zijn van heil voor hun stam. Om dat heil af te smeken bouwden zij kloosters, waar voortdurend gebeden werd voor overwinning en zegen voor de familie nu, maar ook voor de gestorven voorvaderen, die er ook vaak begraven waren.¹³ Deze kloosters werden zozeer als deel van het familiebezit beschouwd dat ook het grootste deel der kloosterlingen gewoonlijk uit de eigen stam gerekruteerd werd, in ieder geval werden alle leidende functies door familieleden uitgeoefend. Al op heel jonge leeftijd werden de familieleden die deze uiterst belangrijke taak om voor de familie te bidden op zich moesten nemen uitgezocht en ter opleiding naar het klooster gestuurd. Persoonlijke keuze speelde hierbij geen rol van enige betekenis.¹⁴

11 Judith Herrin, *The Formation of Christendom* (Princeton 1989²), 433.

12 Peter Brown, *The Rise of Western Christendom* (Oxford 1996), 281.

13 A. Angenendt, *Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900* (Stuttgart 1990), 258-261.

14 Voor de praktijk van kind-oblatie zie Mayke de Jong, *In Samuel's Image. Child Oblation in the Early Medieval West* (Leiden 1996), vooral pp. 62-63 over de prioriteit van de familie boven persoonlijke keuze.

Toen in de elfde eeuw als gevolg van de economische omwenteling die stammenstructuur begon te verdwijnen om plaats te maken voor nieuwe sociale verbanden waarin bloedverwantschap veel minder belangrijk geacht werd, moesten dit soort kloosters wel beschouwd gaan worden als anachronismen, of nog veel erger als broedplaatsen van verwereldlijking, waar het heilige voor de honden gegooid werd, waarin kerk en wereld op de meest ergerlijke wijze met elkaar verstrengeld waren. Vandaar de roep van de hervormers om afzondering en vrijheid. Een mooi voorbeeld van die drang naar vrijheid en eenzaamheid is Romuald van Ravenna. Geboortig uit een adellijke familie in de jaren rond 970 trad hij als jongen van achttien toe tot het klooster van San Apollinare in Classe bij Ravenna om boete te doen voor een moord die zijn vader gepleegd had op een familielid. Hier zien wij nog de verknoping van godsdienst en familie, zo normaal voor de vroegmiddeleeuwse vroomheid. Maar al snel had hij zo hevige kritiek op de lakse levenswijze van de monniken, dat dezen een poging deden hem uit de weg te ruimen. Dat mislukte weliswaar, maar Romuald besloot toch maar het klooster te verlaten en zelf op zoek te gaan naar een leven met God. Na jarenlang door heel Europa gezworven te hebben, streek hij tenslotte met een aantal volgelingen neer op een verlaten plek in de Apennijnen in de buurt van Florence, waar hij het klooster van Camaldoli stichtte, de eerste kluzenaarsgemeenschap in het Westen sinds de Oudheid.¹⁵ Opvallend aan de stichting van Camaldoli en soortgelijke kluzenaarsgemeenschappen was dat de gemeenschap bestond uit geestverwanten, niet bloedverwanten, en dat de monniken in de eerste plaats leefden van hun eigen arbeid en niet van schenkingen.¹⁶ Deze laatste trend werd op den duur het kenmerk bij uitstek van de hervormingen van de elfde en twaalfde eeuw. Vrijheid van de wereld was alleen mogelijk, als niet slechts de individuele monniken arm en sober leefden, dat was altijd al de bedoeling geweest, maar als ook de gemeenschap zelf arm was en dus niet van schenkingen afhankelijk. Die eis van gemeenschappelijke armoede betekende het einde van de familiekloosters, die juist gebouwd waren op een uitwisseling van giften: de familie gaf de materiële middelen, de kloosterlingen gaven hun gebed voor de levende en dode familieleden daarvoor terug. Dat mechanisme werd nu doorbroken.

Een tweede kenmerk van de nieuwe kloosterbeweging was dat zij behalve afzondering en vrijheid van de wereld toch op diezelfde wereld wilde inwerken, maar op een heel andere manier dan de vroegmiddeleeuwse kloosters dat gedaan hadden. Niet door te bidden en te boeten voor misdadige of overleden familieleden, maar door een houding aan te kweken die in de bronnen gekenschetst wordt als *sollicitudo*, bezorgdheid of

15 Petrus Damiani, *Vita S. Romualdi*, I-IV, XXXV, XXXVII, LXIV, in: PL 144, col. 955-959 986-988, 1002-1003; Leyser, *Hermits*, 29-32.

16 Leyser, *Hermits*, 52-56.

compassio, mededogen.¹⁷ De kloosterling had een verantwoordelijkheid voor de mensen in de wereld die niet met gebed alleen afgekocht kon worden, maar die actief ingrijpen in het leven van de gelovigen vereiste. Hij moest proberen hun materiële nood te lenigen, maar zijn verantwoordelijkheid bestond vooral hierin dat hij de plicht had alle christenen de weg te wijzen naar het eeuwig heil. Hij kon dus niet in zijn klooster blijven zitten, maar moest erop uittrekken om het woord Gods te prediken, niet¹⁸ alleen met woorden, maar ook door zijn voorbeeld van een heilig leven.

Overal door Europa kon je ze rond 1100 vinden, de zwervende monniken die op alle straathoeken en pleinen het Evangelie verkondigden, die alle mensen opriepen tot bekering en die hun woord kracht bijzetten door hun strenge ascetische levenswijze. Naakt de naakte Christus volgen, dat was hun lijfspreuk. Hun succes was enorm. De eerste missionering in de vroege Middeleeuwen was erop uitgelopen dat iedereen gedoopt was, nu werden alle Europeanen tot praktizerende christenen gemaakt.

Dit laatste wijst al op een derde kenmerk van de nieuwe bewegingen, hun democratisch karakter. Met grote nadruk werd gezegd dat het Evangelie voor iedereen bestemd was, hoog en laag, man en vrouw, vrij en onvrij, niemand werd uitgezonderd. Ook dat was heel anders dan in de vroege Middeleeuwen, toen kloosterleven eigenlijk alleen een zaak geweest was voor de aristocratie. Een rondtrekkende prediker, tevens ordetichter, als Steven Muret (ca. 1052-1124) was zich ook heel goed bewust van die omwenteling. Steven stelde graag de kloosterlingen van vroeger met hun ingewikkelde regels, die alleen door een elite gevolgd konden worden tegenover de eenvoud van de beweging die hij op gang had helpen brengen: 'Regels zijn niet de wortel van het geloof, maar het gebladerte. Er is maar één regel voor ons geloof en heil waaruit alle andere voortvloeien. Ik bedoel natuurlijk de regel, onderwezen door de Verlosser aan de apostelen, door hen getrouw verkondigd aan de hele wereld.'¹⁹ De eenvoud van het Evangelie was het beste bewijs dat alle christenen tot een leven van volmaaktheid geroepen waren.

Zeer uitdrukkelijk sloten de hervormers ook vrouwen daarbij in. Het hoort bijna bij de standaardverhalen over de rondtrekkende predikers dat zij grote groepen van vrouwen om zich heen verzamelden en hen hielpen een georganiseerd religieus leven te gaan leiden. De grote historicus Herbert

17 Ienje van 't Spijker, *Als door een speciaal stempel. Traditie en vernieuwing in heiligenlevens uit Noord-West Frankrijk (1050-1150)* (Hilversum 1990), 106-107.

18 Caroline W. Bynum, *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages* (Berkeley 1982), 36-40.

19 Geciteerd in: Lester K. Little, *Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe* (London 1978), 80. Zie ook Constable, *Reformation*, 58-59.

Grundmann, de eerste die het fenomeen van de twaalfde-eeuwse religieuze hervormingen in kaart gebracht heeft, spreekt zelfs over een vrouwenbeweging.²⁰ Het beroemdste voorbeeld is de prediker Robert van Arbrissel, die de stichter werd van de abdij Fontevrault in de buurt van Angers, een dubbelklooster waar de vrouwen de leiding hadden en de mannen aan de abdis gehoorzaamheid verschuldigd waren.²¹ Het elan van de vrouwen was heel groot en kon niet door het wantrouwen van de kerkelijke autoriteiten bedwongen worden. Toen na 1150 de hiërarchie ging proberen om het aantal vrouwenkloosters te beperken, organiseerden grote groepen van vrouwen zich in onafhankelijke instituten waaruit later onder meer de Begijnen zijn voortgekomen. Het religieuze vuur werd er niet minder om, integendeel: grote mysticae als Hadewijch en Maria van Oignies zijn uit dit milieu voortgekomen.

Toch kan de grote rol die vrouwen in de hervormingsbeweging van de twaalfde eeuw speelden niet verhelen dat er een merkwaardige paradox zichtbaar werd. Terwijl steeds meer vrouwen actief aan het worden waren binnen kerk en kloosterleven begonnen zij tegelijkertijd in zekere zin hun stem te verliezen. Dat was overigens geen geïsoleerd godsdienstig fenomeen. Er zijn ruime aanwijzingen dat in de hele maatschappij de positie van vrouwen in de twaalfde eeuw aanzienlijk verslechterde. De maatschappelijke omwenteling die toen plaatsvond had als belangrijk gevolg dat bloed- en stamverwantschap veel minder belangrijk werden als instrumenten van sociale cohesie. Dat maakte de positie van vrouwen op zich al zwakker, want het betekende dat de familie, een plaats waarin juist de vrouw haar voornaamste functie had, minder belangrijk werd in het geheel van de maatschappij. Steeds meer werden vrouwen daardoor van het publieke domein naar het privéleven gedwongen. Dat blijkt onder meer in koninklijke families. Invloedrijke koninginnen als de Merovingische Brunhilde of Judith, de vrouw van Lodewijk de Vrome, die beiden enorme politieke macht uitoefenden, kwamen na 1100 niet meer voor. Eleonore van Aquitanië mocht dan koningin van Frankrijk en daarna van Engeland zijn en bovendien een vrouw van formidabele intelligentie, in de politiek van die tijd kon zij alleen nog maar de rol van lastpost spelen, niet meer die van *power broker*.²² Maar ook binnen de familie werd de positie van

20 Herbert Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter* (Darmstadt 1970)², 43-50, 174-176; zie ook Constable, *Reformation*, 65-66.

21 Over de stichting van Fontevrault zie Michel Parisse, 'Fontevraud, monastère double', in: K. Elm en M. Parisse (ed.), *Doppelklöster und andere Formen der Symbiose ... im Mittelalter*, Berliner historische Studien 18 (Berlijn 1992), 135-148.

22 Jo Ann McNamara en Susan Wemple, 'The Power of Women through the Family in Medieval Europe, 500-1100', in: Mary Erler en Maryanne Kowaleski, *Women and Power in the Middle Ages* (Athens etc. 1988), 88-93. Ik ben het oneens met

de vrouw zwakker, omdat vanaf de elfde eeuw de lijn van vader naar (oudste) zoon bij vererving veel belangrijker ging worden dan de lijn van ouders naar kinderen in het algemeen. Dat blijkt onder meer uit het feit dat vrouwen vanaf de elfde eeuw niet meer konden beschikken over hun eigen bezit, dat zij, in de moderne zin des woords, handelingsonbekwaam werden. Wat zij meebrachten, werd door hun man beheerd en aan hun oudste zoon vererfd.²³

Nog veel belangrijker voor de publieke positie van vrouwen was dat als gevolg van het afnemende belang van bloedverwantschap niet langer afkomst maar formele scholing de belangrijkste weg werd om carrière te maken. Wie vooruit wilde in de nieuwe samenleving moest onderwijs genoten hebben.²⁴ Dat ligt ook voor de hand. Juist omdat bestuur steeds ingewikkelder werd, was gezond verstand en adellijke afkomst niet meer voldoende om een hoge positie te verwerven. Zowel kerk als staat hadden steeds meer behoefte aan hoog opgeleide ambtenaren die geschoold waren in de Latijnse taal, tot in de vijftiende eeuw de bestuurstaal, en in de kennis van het civiele en canonieke recht. Scholen schoten dan ook na 1100 als paddestoelen uit de grond en aan het einde van de eeuw kwam als kroon op het onderwijsoffensief de universiteit. De Benedictijnermoonnik, Guibert van Nogent, geboren rond 1060, overleden in 1125, vermeldt in zijn mémoires dat in zijn jeugd het nauwelijks mogelijk was fatsoenlijke leraren te vinden, terwijl er in 1115, toen hij zijn boek schreef, overal scholen en rondtrekkende onderwijzers waren.²⁵ Maar scholen en universiteiten waren uit de aard der zaak alleen toegankelijk voor mannen, ten eerste omdat alle scholieren de juridische status van clericus hadden, maar ook omdat naar school gaan bijna altijd betekende weggaan uit de familie en dat was voor vrouwen onmogelijk tenzij zij het klooster ingingen. In feite was daardoor de weg naar macht en invloed vanaf 1150 voor vrouwen helemaal afgesloten.²⁶

McNamara's en Wemple's inschatting van Eleonores invloed op de Frans-Engelse verhoudingen in de tweede helft van de twaalfde eeuw.

- 23 Georges Duby, *The Knight, the Lady and the Priest. The Making of Modern Marriage in Medieval France* (London 1983), 99-106; Jack Goody, *The Development of the Family and Marriage in Europe* (Cambridge 1983), 119-125.
- 24 John W. Baldwin, 'Masters at Paris from 1179 to 1215: A Social Perspective', in: Robert Beson en Giles Constable (ed.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century* (Cambridge (Mass.) 1982), 148-163. Stephen Ferruolo, *The Origins of the University: The Schools of Paris and Their Critics, 1100-1215* (Stanford 1985), 93-97.
- 25 John Benton (ed.), *Self and Society in Medieval France. The Memoirs of Abbot Guibert of Nogent* (Toronto etc. 1984), 45.
- 26 JoAnn McNamara en Susan Wemple, 'The Dual Pursuit of Medieval Women', in: Renate Bridenthal en Claudia Koonz, *Becoming Visible: Women in European History*, (Boston etc. 1977), 113; David Herlihy, *The Social History of Italy and*

Ook voor het kloosterleven van vrouwen waren de gevolgen van deze privatisering van de positie van vrouwen ingrijpend. Na alles wat hiervoor gezegd is over familieklousters zal het duidelijk zijn dat vrouwenklousters in de vroege Middeleeuwen vaak een zeer grote politieke en maatschappelijke invloed hadden, niet minder dan die van mannenklousters. Wat die invloed bepaalde was niet het man-of vrouw-zijn van de kloosterlingen, maar het aanzien van de familie wier eigendom het klooster was. De grote uitstraling van het klooster Whitby in Noord-Engeland was vooral te danken aan de stichteres Hilda (614-680), de achternicht van koning Edwin van Northumbria en tevens familie van de koning van East-Anglia. Van deze formidabele dame bericht Beda dat zij niet alleen de raadgever was van koningen en prinsen, maar dat in haar klooster ook een hele generatie van Engelse bisschoppen hun opleiding ontving, van wie Wilfrith van York de beroemdste was.²⁷ Voor mensen uit de twaalfde eeuw zou alleen al het idee dat bisschoppen door vrouwen waren opgeleid onmogelijk geleken hebben en in strijd met ieder elementair fatsoen. Maar niet alleen in Engeland, ook op het vasteland van Europa kon de invloed van kloostervrouwen, zeker als zij van koninklijken bloede waren, heel groot zijn. In sommige gevallen was dit zelfs officieel geregeld. In Duitsland in de tiende eeuw was de intrede van prinsessen in het klooster een staatsaangelegenheid. Toen Mathilde, de dochter van keizer Otto I, in 966 op elfjarige leeftijd de sluier aannam in het pas gestichte klooster Quedlinburg in de Harz, kwamen voor die gelegenheid de keizer, de keizerin, de keizerin-moeder, de troonopvolger Otto, alle rijksbisschoppen en de hele Saksische adel bijeen om aan de plechtigheid deel te nemen. Op latere leeftijd trad deze zelfde Mathilde op als regentes voor haar neef Otto II, toen deze naar Rome ging om tot keizer gekroond te worden.²⁸ Een dergelijke dubbelrol zou tweehonderd jaar later verworpen worden als een onduldbare vermenging van politiek en religie.

Afzondering en vrijheid van de wereld, dat waren de slagwoorden van de hervormers van de elfde en twaalfde eeuw. Roeping, niet afkomst werd bepalend voor de toegang tot het religieuze leven. En omdat ook in de twaalfde eeuw de positie van vrouwen via de familie bepaald werd, betekende het einde van de grote familieklousters tevens het einde van de maatschappelijke invloed van vrouwelijke religieuzen, ook al waren zij in aantal veel groter dan in de eeuwen daarvoor. Dat lijkt een boude bewering, temeer omdat hierboven gezegd is dat de hervormers van de twaalfde eeuw

Western Europe (London 1978), IX, 9-10.

27 Beda Venerabilis, *Historia Ecclesiastica*, IV.23, ed. J. McClure en R. Collins (Oxford 1994), 210-211. Zie ook Dagmar Baltrusch-Schneider, 'Die angelsächsischen Doppelklöster', in: Elme en Parris, *Doppelklöster*, 63-68, 77.

28 Karl Leyser, *Rule and Conflict in an Early Medieval Society. Ottonian Germany* (London 1979), 49.

toch op een andere manier wilden inwerken op de wereld vanuit een gevoel van *sollicitudo* en *compassio*. Hier zou toch plaats moeten zijn voor vrouwen, b.v. in de zorg voor zieken. Dat laatste is ook wel gebeurd, wij kennen het verschijnsel van de gasthuizusters, maar de belangrijkste manier om aan *sollicitudo* uitdrukking te geven was prediking van het Evangelie op alle straten en pleinen, ervoor zorgen dat aan geen enkele gelovige het woord van God onthouden werd. Dat was uit de aard der zaak mannenwerk, want vrouwen konden niet zomaar rondtrekken, een loslopende vrouw kon maar één ding betekenen. Bovendien zou niemand in de twaalfde eeuw geluisterd hebben naar de preek van een vrouw. Daar komt nog bij dat behalve de prediking de sacramenten een steeds bepalender plaats kregen in het leven van vrome christenen. De verering van heiligen en relieken bleef natuurlijk behouden en ook het publiek reciteren van de getijden, maar het hart van de vroomheid werd in de later Middeleeuwen gevormd door de Mis en de biecht en die twee behoorden tot het domein van de priesterlijke macht, alleen uitgeoefend door mannen.²⁹ Terwijl dus door de hervorming mannelijke kloosterlingen nieuwe manieren vonden om hun rol in de wereld te definiëren door prediking en sacramententoe-diening, bleef vrome vrouwen weinig anders over dan zich terug te trekken en te bidden.³⁰

Een laatste punt dat de positie van vrouwen in het religieus leven diepgaand gewijzigd heeft is de teloorgang van kloosters als centra van cultuuroverdracht. Scholen en universiteiten gingen doen wat eeuwenlang aan kloosters was voorbehouden, namelijk de vorming van jonge mensen. Dat had verschillende oorzaken: de steeds aanzwellende stroom van leerlingen kon na 1100 door kloosters niet meer verwerkt worden. De toene-mende specialisatie maakte het onderwijs ook te duur en te zwaar voor de meeste kloosters. Maar ook voor hun eigen overleven hadden kloosters niet langer scholen nodig, omdat de praktijk van de kindoblatie in de twaalfde eeuw nagenoeg verdween en dus de noodzaak om die kinderen op te leiden. Voor mannengemeenschappen was dat geen bezwaar, omdat de meeste monniken voor hun intrede onderwijs aan een stadsschool en vaak ook nog aan een universiteit gevolgd hadden. Het intellectuele niveau bleef dus hetzelfde, of ging zelfs iets vooruit. Voor vrouwenkloosters was het een regelrechte ramp, omdat met het verdwijnen van de kloosterschool de enige mogelijkheid voor jonge meisjes om degelijk onderwijs te krijgen, verdween.³¹ Met name de kennis van het Latijn, onontbeerlijk voor iedereen

29 Bynum, *Jesus as Mother*, 11, 185.

30 Een voortreffelijke schets van de veranderde relatie van vrouwenkloosters to de samenleving in Penelope Johnson, *Equal in Monastic profession. Religious Women in Medieval France* (Chicago 1991), 248-260.

31 Adellijke meisjes werden in sedert de hoge Middeleeuwen niet meer in kloosters gevormd, maar aan vorstenhoven, zie A. Kuhn (ed.), *Frauen im Mittelalter* (2

die zich op enig niveau wilde bewegen, verdween onder vrouwen vrijwel helemaal. De enige plaats waar een intellectueel begaafde vrouw een rol kon spelen, was in het bevorderen van de literatuur in de volkstaal, zoals bijvoorbeeld gebeurde aan de koningshoven waar vorstinnen de troubadours bescherming boden en aanmoediging gaven, maar ook in kloosters waar het Latijn steeds meer verdrongen werd door vrome geschriften in de volkstaal.

Het is daarom niet teveel om te zeggen dat Hildegard in haar tijd een uitzondering was, de laatste in een lange lijn van geleerde kloostervrouwen die zich uitstrekke van Macrina in de vierde eeuw tot Heloïse, de minnares van Abélard en tijdgenote van Hildegard. Haar bedrevenheid in muziek, haar grondige kennis van de *artes* en de medicijnen, zoals die tot uiting kwam in haar *Liber subtilitatum diversarum naturarum creaturarum*, haar inzicht in de geloofsgeheimen, opgetekend in het *Liber divinorum operum* en de *Scivias* zouden een paar honderd jaar eerder geen ophef veroorzaken hebben, maar maakten haar in haar eigen tijd tot een uniek fenomeen. Eigenlijk was er voor vrouwen als zij in de religieuze wereld van de twaalfde eeuw geen plaats meer, haar levensloop, haar scholing en haar ideeën waren nog die van een non uit de vroege Middeleeuwen. Zij stamde uit een adellijke familie en was, naar oud gebruik, als achtjarig kind door haar ouders in 1106 afgeleverd aan de kloosterpoort. In het klooster Disibodenberg ontving zij een uiterst veelzijdige opleiding die in haar tijd onder vrouwen al een uitzondering begon te worden.³² De stichting van haar eigen klooster op de Rupertsberg is al even ouderwets, met name omdat zij alleen adellijke vrouwen tot het klooster toeliet, hetgeen haar op heftige kritiek juist van haar meest religieus bewogen tijdgenoten kwam te staan. In dit verband is de correspondentie tussen Hildegard en de non Tenxwind buitengewoon interessant.³³ Tenxwind was de overste van een pas gesticht kanunnikessenklooster in Andernach dat nauw verbonden was met een van de grote centra van religieuze hervorming in Duitsland, het klooster Springersbach, dat door Tenxwinds broer Richard geleid werd. Dit klooster was helemaal in de ban van het nieuwe ideaal van beoefening van het radicale ideaal om in totale persoonlijke en gemeenschappelijke armoede naakt de naakte Christus te volgen.³⁴ Juist vanuit dat ideaal oefende

dln. Düsseldorf 1984), II. 213-216.

32 Ety Mulder, *Hildegard, een vrouwelijk genie in de late Middeleeuwen* (Baarn 1982), 9-10.

33 De correspondentie tussen Hildegard en Tenxwind is later ten gunste van Hildegards standpunt vervalst en zo in haar brievenverzameling terechtgekomen. De reconstructie van het origineel is te vinden in Alfred Haverkamp, 'Tenxwind von Andernach und Hildegard von Bingen. Zwei "Weltanschauungen" in der Mitte des 12. Jahrhunderts', in: *Institutionen, Kultur und Gesellschaft im Mittelalter*, Festschrift Joseph Fleckenstein (Sigmaringen 1984), 543-548.

Tenxwind scherpe kritiek op Hildegard en haar medezusters, ten eerste omdat zij de liturgie met veel teveel pracht en praal vierden. Op feestdagen droegen zij witzijden mantels, lieten het haar loshangen en droegen daarop gouden kronen, waarmee zij zondigden tegen de vermaning van Paulus dat vrouwen in de gemeente zich eerder moeten sieren met bescheidenheid en ingetogenheid dan met goud, parels en dure kleren (vgl. 1 Tim. 2.9). Maar haar felste kritiek op Hildegard is dat deze in haar convent alleen adellijke vrouwen toeliet, terwijl Christus zelf armen en vissers tot zijn leerlingen gekozen had en daardoor de armen had aangeduid als Gods bijzondere uitverkorenen.³⁵ Misschien is het overbodig om te vermelden dat Tenxwind en haar broer zelf niet van adellijke afkomst waren, maar behoorden tot de nieuwe groepen die in de twaalfde eeuw door het ideaal van een hervormd kloosterleven gegrepen waren. Voor hen was Hildegards klooster een overblijfsel uit een voorbijge tijd.

Iets daarvan moet Hildegard zelf vermoed hebben. Ook zij moet minstens vagelijk geweten hebben dat de tijd van geleerde, adellijke klooster-vrouwen voorbij was. Dat zou naar mijn mening tenminste verklaren waarom zij in al haar correspondentie haar enorme kennis en wetenschap wegwuift en in plaats daarvan benadrukt dat haar visioenen direct van God kwamen. In een wereld waarin alle machtsposities binnen de kerk voortaan voor mannen gereserveerd waren, maar die wel diep doordrongen was van de waarheid van het christelijk geloof, was een beroep op een directe ingeving van God nog de enige mogelijkheid voor een vrouw om door het pantser van het priesterlijk ambtsmonopolie heen te dringen en op eigen verdiensten gehoord te worden.³⁶ Programmatisch in dit opzicht zijn haar brieven aan paus Eugenius III en aan Bernardus van Clairvaux, twee van de machtigste mannen van haar tijd. In beide brieven benadrukt zij dat zij vanaf haar vroegste jeugd visioenen heeft gehad, en dat zij daarin onderwezen is door God, het levende licht en door niemand anders.³⁷ Zij beschrijft zichzelf als een ongeschoolde, die niet onderwezen is door leraren met uiterlijke leermiddelen, maar als iemand die al haar kennis in haar ziel gevonden heeft.³⁸ Wat zij moet zeggen dankt zij aan het onderwijs van de Heilige Geest. Bijna als een formule komt diezelfde zin in talloze andere brieven terug: haar visioenen komen direct van God en dat geeft haar uitspraken gezag en daarom moeten alle kerkelijke en wereldlijke hoogwaardigheidsbekleders naar haar luisteren. Het interessante is dat ze dat ook deden; iedereen in de twaalfde eeuw erkende dat een rechtstreekse ingeving van God niet slechts mogelijk was, maar dat dergelijke begena-

34 Haverkamp, 'Tenxwind und Hildegard', 521, 525, 527.

35 Haverkamp, 'Tenxwind und Hildegard', 543-544.

36 Bynum, *Jesus as Mother*, 184-185.

37 Hildegardis, *Epistolae*, I en XXIX, in: PL 197, col 145-146 en 189-190.

38 Hildegardis, *Epistolae*, XXIX, in: PL 197, col 190.

digden zelfs spraken met een gezag dat de gewone kerkelijke ambtsuitoefening te boven ging.

Wat Hildegard hierdoor deed was een nieuwe manier vinden voor vrouwen om met de wereld te communiceren en om daardoor het isolement waarin vrouwengemeenschappen binnen de zich hervormende kerk steeds meer dreigden te raken te doorbreken. Wij zagen immers al dat in de kloosterbeweging van de twaalfde eeuw zich een merkwaardige spanning vertoonde tussen afzondering van en zorg voor de wereld. De mannen konden die zorg vorm geven door erop uit te trekken, door te prediken en de sacramenten toe te dienen. Voor de vrouwen was die weg afgesloten, waardoor voor hen de vernieuwing leek uit te lopen op een radicale doorsnijding van alle banden tussen klooster en wereld. Het paradoxale van de figuur van Hildegard is dat zij eigenlijk een overlevende was uit de voortijd die helemaal stond buiten de hervormingsbeweging. Met het nieuwe armoede ideaal kon zij niets aan, haar spiritualiteit was duidelijk nog gebaseerd op het aristocratische Christusbeeld van de vroege Middeleeuwen, waarin Christus werd voorgesteld als machtige vorst die door zijn *sponsae* gediend moest worden en niet als lijdende dienstknecht waaraan de kloosterling gelijk moest worden.³⁹ Anderzijds was zij degene die, misschien wel juist vanuit die distantie ten opzichte van de nieuwe idealen, zag dat vrouwen hun stem dreigden te verliezen binnen kerk en geloof. Intuïtief vond zij een weg om de stem van vrouwen opnieuw te laten klinken, als visionair, profetes en mystica. Daardoor stond Hildegard niet slechts aan het einde van een lange traditie, die van de geleerde, aristocratische nonnen, maar vormde zij ook het begin van een nieuwe traditie, die van de mystiek begenadigden. Voorlopig klonk de stem van de mystiek alleen in vrouwengemeenschappen, maar in de veertiende eeuw, toen het optimisme dat alles te regelen en te organiseren viel verdween tegen de achtergrond van hongersnood en pestepidemieën, begonnen velen zich te realiseren dat in de mystiek een troost en wijsheid besloten lag die aan iedereen ten goede kon komen. Toen begon de hele kerk, in de persoon van mannen als Eckhart, Tauler en Suso te luisteren naar het intieme spreken van God in de ziel, zoals dat in de vrouwengemeenschappen vanaf de tijd van Hildegard gecultiveerd was.

39 Haverkamp, 'Tenxwind und Hildegard', 532.