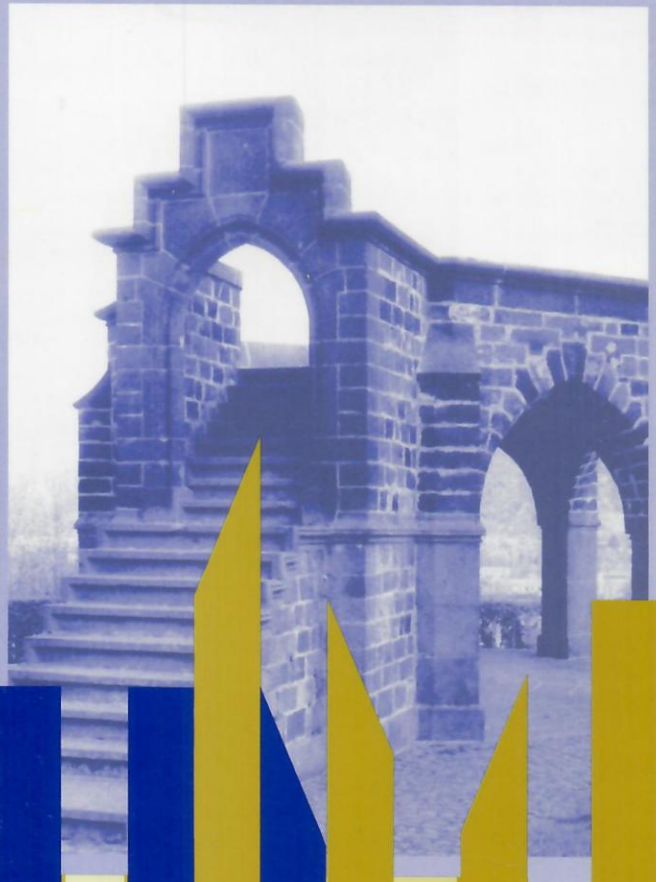
Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis

Joep van Gennip
De zin en onzin van een historische canon

F.G.M. Broeyer
Een mislukt streven naar theocratie

Marc Lindeijer S.J.
Massificatie van heiligheid

Thomas H. van der Dunk
Een pelgrimsreis van Delft naar Venetië in 1525



maart 2007, jrg. 10, No 1

Eburon

Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis (TNK)

Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis (voorheen: *Kerktijd*) verschijnt vier maal per jaar (in maart, juni, september en december) en is een uitgave van de Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis (VNK). Het TNK wordt kosteloos aan de leden toegezonden. Voor niet-leden is dit nummer te bestellen voor € 5,- exclusief porto- en administratiekosten, bij het secretariaat van de VNK. Zij die in de loop van een kalenderjaar lid worden van de VNK, ontvangen ook de reeds eerder in dat jaar verschenen nummers van het TNK.

Redactie: dr. W.J. van Asselt, Ede, voorzitter; dr. J. Exalto, Utrecht, secretaris; dr. P.H.A.M. Abels, Gouda, eindredacteur; dr. F.G.M. Broeyer, Utrecht; drs. J. van Gennip, Nijmegen; dr. A.Ph.F. Wouters, Berkel en Rodenrijs, eindredacteur.

Vaste medewerkers redactie: dr. T.R. Barnard, Barendrecht; drs. E.H. Bary, Wijchen; drs. J. de Jong, Utrecht; mw. drs. T.G. Kootte, Vleuten; dr. J. van Sluis, Berlikum; drs. J.-D. Snel, Amsterdam.

Kopij: Artikelen voor het *Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis* te zenden aan de eindredactie, Sleedoornsingel 1, 2803 BZ Gouda (e-mail: p.abels2@kpnplanet.nl). Boeken ter bespreking of aankondiging aan drs. J. van Gennip, Faculteit Theologie Radboud Universiteit Nijmegen, Postbus 9103, 6500 HD Nijmegen. Kopij voor het nummer van juni 2007 dient uiterlijk 1 mei in het bezit van de eindredactie te zijn. De redactie behoudt zich het recht voor ingezonden mededelingen te bekorten. Aanwijzingen voor de kopij zijn te verkrijgen bij de eindredactie.

Advertenties: Opgaven van advertenties en aanvragen van tarieven te richten aan Uitgeverij Eburon, Postbus 2867, 2601 CW Delft, tel. 015-2131484.

Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis (VNK)
Secretaris: J.C. Okkema, Stadhoudersweg 108A, 3039 CK Rotterdam (okkema01@hetnet.nl)

De Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis (VNK), opgericht 27 mei 1989, fungeert als een landelijk platform voor geïnteresseerden in de Nederlandse Kerkgeschiedenis. De Vereniging profileert zich breed en is toegankelijk voor mensen met historische belangstelling, amateurs en vakhistorici, ongeacht hun confessionele achtergrond.

De contributie van de Vereniging bedraagt € 22,- per jaar, voor leden in het buitenland € 30,- per jaar (inclusief incassokosten), na ontvangst van een acceptgirokaart te storten op postrekening 5965210 t.n.v. Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis, Losser. Nieuwe leden kunnen zich aanmelden bij het secretariaat van de Vereniging, Stadhoudersweg 108A, 3039 CK Rotterdam (okkema01@hetnet.nl).

ISSN 1388-3038
http://vnkonline.web-log.nl

©2007 VNK. Niets uit deze uitgave mag, op welke wijze dan ook, worden vermenigvuldigd en/of openbaar gemaakt zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de redactie.

Inhoud

1 Joep van Gennip
De zin en onzin van een historische canon

2 F.G.M. Broeyer
Een mislukt streven naar theocratie
De Utrechtse gereformeerde gemeente van 1660 tot 1680

8 Marc Lindeijer S.J.
Massificatie van heiligheid
Nederlandse jezuïeten en de reliekencultus tussen 1870 en 1970

16 Thomas H. von der Dunk
Een pelgrimsreis van Delft naar Venetië in 1525

24 Persoonlijk profiel

26 Opinie

28 Boekennieuws

Twee nieuwe websites

Het duurde allemaal even. Sinds afgelopen zomer gebeurde er net veel meer op vnkonline.web-log.nl. De reden was dat de redactie druk werkte aan twee opvolgers en niet overal tegelijk aan toekwam. Maar binnenkort verschijnen er dan toch twee nieuwe websites als opvolger.
Het verenigingsnieuws zal binnenkort voortgezet worden op www.nederlandsekerkgeschiedenis.nl, ook te bereiken via het kortere www.vnkonline.nl. De actuele kerk- en religiehistorische niewsvoorziening zal door Jaap de Jong en Jan Dirk Snel voortgezet worden op www.religiegeschiedenis.nl.
En mocht het allemaal toch nog net iets langer duren, dan zullen wij u voor het allerbelangrijkste verenigingsnieuws in ieder geval nog even doorschakelen naar de oude site.

De zin en onzin van een historische canon

Joep van Gennip

Het is tegenwoordig 'in' om historische canons op te stellen. Lijstjes van gebeurtenissen, mensen of dingen die, een zichzelf respecterend mens, dient te weten, te dromen of op te dreunen. Zo is er allereerst de nationale geschiedeniscanon, die in oktober 2006 geïnitieerd werd door de toenmalige onderwijsminister Maria van der Hoeven (CDA). Hierop staat de 'Nederlandse historische top 50 aller tijden', zo laat de commissie Van Oostrom ons via de media enthousiast weten. Echte 'gouden ouwe', alsof we naar een populair radiostation luisteren. Geheel in overeenstemming met de doelgroep, het voortgezet onderwijs, is de canon als een soort ganzenbord afgebeeld op een grote blauwe plaat. Van het startpunt, circa 3000 voor Christus de hunebedden en de eerste bewoners van de Lage Landen, tot het laatste plaatje de Euro dat het Europa van na 1945 moet uitbeelden. Maar liefst zestien items representeren de 20ste eeuw, waarmee de commissie het recentere verleden toch belangrijker acht dan het verre.

Weldra na het verschijnen van deze canon barstte er, hoe kan het ook anders, kritiek los. Sommige cruciale onderwerpen of personen waren niet vertegenwoordigd op het 'historische ganzenbord', anderen kreeg veel te veel de nadruk. In die zin is het opstellen van een historische canon, van welk vakgebied ook, een ondankbare taak. Je doet het nooit goed.

Vandaar dat al enkele maanden nadat deze historische canon was gelanceerd er nieuwe werden vervaardigd. Ook werden er aparte canons voor een bepaald vakgebied, stad of streek opgesteld. Zoals de historische canon van Nijmegen, de canon van de Nederlandse literatuurgeschiedenis en de momenteel in de maak zijnde 'reli-canon'. De nationale canon van Van Oostrom telt immers slechts vier van de vijftig items (Willibrord, Erasmus, de Beeldenstorm en de Statenbijbel) die in verband staan met religie. Voor gelovigen en kerkhistorici is dit uiteraard onaanvaardbaar.

Vandaar dat op instigatie van het oecumenische opinieblad *Volzin* er een religieuze canon komt, die de belangrijkste kerkelijke en religieuze gebeurtenissen en personen van Nederland moeten gaan vertegenwoordigen. Een goed initiatief, temeer verschillende theologen, kerkhistorici en andere geïnteresseerden zich ermee konden bemoeien door een lijstje van tien items op te sturen. Maar nog meer dan bij een nationale canon is hier de moeilijkheid welke onderwerpen 'vereeuwig' je? Omdat niet alleen de deelnemers van verschillende confessies zijn, maar ook de door hen gekozen onderwerpen. Dit tracht het blad te 'ondervangen' door van enkele inzender onder meer de denominatie, het beroep en een korte toelichting op de items te vragen. Het zal nog een hele kluif worden om van al die godsdienstige ontwikkelingen en personen een canon samen te stellen die evenwichtig is en een juiste afspiegeling geeft van de religieuze geschiedenis van Nederland door de eeuwen heen. Al zullen de gekozen items, vanwege de religieuze invalshoek, mogelijk evenwichtiger over de tijdsbalk verdeeld zijn dan bij de nationale geschiedeniscanon het geval is.

Maar voor wie is dit 'religieuze richtsnoer' nu eigenlijk bedoeld? Ik neem aan niet noodzakelijk voor theologen of kerkhistorici (in de dop) want die zullen hun kennis, mag ik aannemen, toch wel paraat hebben. En voor middelbare scholieren is het misschien weer te hoog gegrepen. De enige reden die ik kan bedenken is dat het nieuwe debatten creëert over wat er wel in de 'religieuze canon' moet komen en waarom dan wel. Het genereert argumenten, waarbij het debat langs religieuze lijnen gevoerd kan worden, voor het plaatsen van bepaalde items of het afvoeren van weer andere onderdelen. Zodoende functioneert het als een slijpsteen voor de geest. En zo hoort het ook, want een statische canon bestaat niet. Om het debat op gang te brengen sluit ik af met de tien door mij geselecteerde items voor de religieuze canon van Nederland. Wie volgt?

De enige Nederlandse paus Hadrianus VI (1522-1523), een geboren Utrechtenaar (1), de Beeldenstorm (1566) (2), De Synode van Dordrecht (1618-1619) (3), het Schisma van Utrecht (1723) (4), de Bataafse Republiek (1795-1806) waarbij de vrijheid van godsdienst in de grondwet werd verankerd (5), het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie (1853) (6), de periode van de Verzuiling (7), de internationaal beroemde theoloog Edward Schillebeeckx O.P. (8), de progressieve katholieke Acht-Mei-Beweging (9) en de oprichting van de Protestantse Kerk in Nederland (PKN) in 2005 (10).

Een mislukt streven naar theocratie
De Utrechtse gereformeerde gemeente van 1660 tot 1680

F.G.M. Broeyer

De stad Utrecht telde in 1660 zo'n 21000 inwoners.[1] De gereformeerde kerk was er, zoals overal elders in de Republiek der Verenigde Nederlanden de enige officieel erkende kerk. Zij werd rechtens door de overheid gesteund. Vele mensen waren overigens lid van andere kerken, in de eerste plaats de katholieke. Tot de katholieke kerk behoorde een aanzienlijk percentage van de bevolking, maar zij was verboden. Wel stonden overheidspersonen over het algemeen tolerantie voor. Zij huldigden het standpunt dat godsdienst niet het enige belang was waar zij op hadden te letten en met name de economische bloei van de stad méér aandacht verdiende.

In de jaren vijftig had de Utrechtse gereformeerde gemeente een groei van omstreeks 500 lidmaten per jaar doorgemaakt. Dankzij het feit, dat de gemeente in 1659 zo'n 7000 lidmaten telde en het aantal gereformeerden met de doopleden erbij toen op ongeveer 10.500 en daarmee de helft van de bevolking van de stad Utrecht gesteld kon worden, had de overheid in die periode met een uitbreiding van negen naar twaalf predikantsplaatsen ingestemd.[2] Er waren zeven kerken in gebruik, behalve de Domkerk verder de Jacobikerk, de Nicolaikerk, de Geertekerk, de Buurkerk, de Catharinakerk (de huidige rooms-katholieke kathedraal, die toen in gereformeerde handen was) en de Janskerk. Naar deze gebouwen liep het storm. Zij werden bezocht door, gelijk het heette, "gepropte gehooren".[3]

De klap van 1660

Door de snelle aanwas van de kerkelijke gemeente was ook haar invloed in de stad sterk toegenomen. Burgemeesters en vroedschapsleden waren in stijgende mate gedwongen positief op de veelsoortige wensen van de kerk in te gaan, als zij dit al niet uit zichzelf deden. Maar in 1660 maakte de stedelijke regering opeens op een onmiskenbare manier duidelijk, dat zij er geen zin in had om altijd te doen wat de kerk wilde. Op 19 juli 1660 werden namelijk twee van de predikanten, Abraham van de Velde en Johannes Teellinck verbannen, toen de kritiek op de overheid in hun preken wat al te zeer naar een opstoken van de bevolking tendeerde.[4] In feite was dit de climax van een conflict tussen kerk en overheid, dat het voormalige kerkelijke bezit van de katholieke kerk als inzet had. Gedurende de middeleeuwen waren er in Utrecht vijf kapittels ontstaan. Die kapittels hadden zich ondanks het verbod van de katholieke eredienst na 1580 weten te handhaven. Wel werd het een eis bij benoemingen tot kanunnik, thesorier, proost etcetera van zo'n kapittel, dat de aan te stellen persoon gereformeerd zou zijn. Een post bij een kapittel leverde aanzienlijke inkomsten op. Het behoeft geen betoog, dat die kapittelfuncties aantrekkelijk gevonden werden en daarom altijd aan telgen uit vooraanstaande families ten deel vielen. Zo gaat het immers in een tijd, waarin geboorte een doorslaggevende factor is.

Bij tijd en wijle kwam het wel eens voor, dat een Utrechtse predikant in een preek de kapittels ter sprake bracht en het een zonde noemde, dat ooit aan de kerk geschonken goed voor oneigenlijke doeleinden gebruikt werd. Eind 1644 werd het echter ernst met deze kritiek. In preken kregen de kapittelgoederen opeens meer aandacht. Ook Gisbertus Voetius, die als hoogleraar van de theologische faculteit aan de universiteit en *parttime* predikant intussen een zeer belangrijke autoriteit in het Utrechtse was geworden, roerde de zaak in december 1644 op de kansel aan.[5] Reeds een maand later lieten de stedelijke autoriteiten de kerkenraad weten, dat zij liever niet hadden dat de predikanten voortgingen met het aanroeren van deze kwestie. De predikanten zagen er echter een casus conscientiae, een gewetenszaak, in en vonden dat zij niet mochten zwijgen. Zodoende escaleerde de kwestie steeds verder.

In kleine boekjes, pamfletten, zetten voor- en tegenstanders hun standpunten uiteen. De Voetius-gezinde auteurs hadden geen moeite met het vinden van afkeurende termen. Woorden als dieven en rovers lagen uiteraard zeer voor de hand. Ten slotte greep de stedelijke overheid in overleg met de Staten van het gewest in. Nadat gezorgd was dat er voldoende soldaten in de stad waren om een eventueel oproer de

kop in te drukken, kon op 19 juli 1660 dan het schokkende bevel gegeven worden, dat de predikanten Van de Velde en Teellinck vóór 6 uur 's avonds de stad verlaten moesten hebben, en binnen 24 uur tevens uit de provincie verdwenen zouden moeten zijn. Hun verbanning betekende een zware nederlaag voor de Utrechtse kerk. Het theocratische ideaal van Voetius en de zijnen, dat niet alleen in de kerk maar ook in de samenleving Gods wil de leidraad zou zijn, leek voorlopig onverwezenlijkbaar te zijn.[6]

Overheidsbemoeienis

Twee jaar later volgde de verbanning van een medestander van Voetius aan de universiteit, de hoogleraar Matthias Nethenus. Hij had de kwestie van de kapittels in een boek opnieuw in discussie gebracht.

Met het oog op de kerk hadden de Staten van Utrecht eind juli 1660, dus kort na de verbanning van Teellinck en Van de Velde, het besluit genomen een reglement voor de gewestelijke predikanten op te stellen.[7] In het tweede artikel werd het dominees verboden in preken en op catechisaties kritiek op kwesties, die het overheidsbeleid betroffen, uit te oefenen en met name bezwaren te uiten tegen de kapittels en de wijze, waarop de goederen daarvan gebruikt werden.

Het eerste artikel behelsde de verplichting van predikanten om niet in strijd met de artikelen van de Dordtse kerkorde, waarvan er enkele speciaal met hun nummer aangegeven werden, te handelen. En evenmin in strijd met de Postacta van de Synode van Dordrecht, waaronder speciaal de - tamelijk soepele - voorschriften "die den Sabbath ofte Sondagh syn concernerende". Deze bepaling is bijzonder interessant, omdat zij toont dat er eveneens irritatie leefde over de rigoureuze opvattingen van Voetius ten aanzien van de zondagsheiliging. Het woord zondag gebruikten hij en zijn medestanders overigens niet. Zij spraken van "Dag des Heeren", "Sabbath" of "Rustdagh". Aan de zondagsheiliging werd toentertijd door de Utrechtse kerkenraad zeer streng de hand gehouden. Voetius en zijn medestanders achtten zich tot het toezien op het gedrag gedurende de zondag verplicht vanuit hun overtuiging, dat gelovigen zich aan de Tien Geboden in Exodus 20 dienden te houden en dus aan het vierde gebod over de sabbath. Het principiële standpunt van de kerkenraad hierover kwam eveneens tot uiting in de stroom van verzoeken richting overheid om op te treden tegen lieden die bijvoorbeeld op zondag werkten en een herberg bezochten. De verwijzing van de Staten in artikel 1 van het reglement voor de predikanten van 1660 naar de synode van Dordrecht kwam logischerwijs voort uit hun verlangen naar enige matiging ten aanzien van het wensenpatroon van de Utrechtse kerkenraad, waar behalve Voetius met name de predikant Jodocus van Lodensteyn zeer uitgesproken was in zijn ideeën over de zondag als 'Dag des Heeren'.

Het spreekt vanzelf, dat er in de stedelijke regering van Utrecht mannen zitting hadden, die wisten dat aan de theologische faculteiten elders afwijkende opvattingen voorkwamen. Ten aanzien van de kapittels was dat in Groningen zo, wat betreft de sabbathsheiliging kon er naar Leiden gekeken worden. Daar doceerde namelijk Johannes Coccejus, die de gedachte voorstond dat het aan het Joodse volk opgelegde gebod van de sabbath niet al uit de tijd van het Paradijs stamde en puur ceremonieel van aard was. Onder de met Jezus Christus gekomen bedeling gold het sabbathsgebod zijns inziens niet meer. En wat deed de vroedschap? In 1662 benoemde het stadsbestuur Franciscus Burman, een aanhanger van die door Voetius zo verfoeide Leidse professor Coccejus, tot hoogleraar in de theologie.[8] Burman kreeg de leerstoel van de ontslagen Nethenus. Voetius was een fervent tegenstander van de filosofie van René Descartes.[9] Burman was in de eerste plaats coccejaan, maar hij werd bovendien van Cartesiaanse sympathieën verdacht. Voor de voetianen in Utrecht betekende zijn benoeming dan ook een enorme schok.

Weldra hadden de voetianen nog meer reden om zich in een hoek gedreven te voelen. De stedelijke overheid bood de Utrechtse gereformeerde kerk namelijk in 1664 een halve, speciaal ten behoeve van Burman gecreëerde predikantsplaats aan. Men had vastgesteld, schreef de secretaris van de stad, dat diens "persoon en gaven de gemeente aengenaem" waren.[10]

Zowel in hun universitaire als in hun kerkelijke werkkring raakten Voetius en Burman met elkaar in conflict.In juni 1665 keurde de kerkenraad naar aanleiding van een nederlaag in de overigens weldra gunstig verlopende Tweede Engelse Zeeoorlog een programma over de christelijke levenshouding goed, de *Middelen van nader reformatie der seden in dese gemeinte ontstelt*.[11] Ook de 'ontheiliging van de Sabbat' kwam hierin aan bod. Echt eensgezind hierover kan de kerkenraad niet geweest zijn. Want vrijwel tegelijkertijd ontstond er in de Utrechtse gemeente onenigheid over de zondagsrust. Burman had

de zaak in diezelfde maand aan het rollen gebracht, doordat hij die in een preek aanroerde. Naar aanleiding van wat hij te berde bracht, liep een aantal mensen nijdig de kerk uit. Burman was op zichzelf wel geporteerd voor handhaving van de zondagsrust, met het voorbehoud echter dat deze op door de overheid of kerkenraad gegeven expliciete voorschriften moest zijn gebaseerd. Zijn bezwaren tegen de voetiaanse opvattingen over de sabbat golden de motivering. In het voetspoor van zijn leermeester Coccejus vond hij, dat het verkeerd was het sabbatsgebod op grond van Genesis 2: 2, 3 voor een scheppingsordonnantie te houden. Het gebod dateerde eerst uit de tijd van Mozes en had in de Tien Geboden slechts een ceremoniële betekenis gekregen: door de komst van Jezus Christus had het afgedaan.[12]

In 1666 escaleerde het geschil. Burman had de meerderheid van de academische senaat aan zijn zijde. Dit lag in de kerkenraad andersom. Maar via de vroedschap wist de senaat de kerkenraad uiteindelijk zijn wil op te leggen. Op 26 januari 1667 besloot de vroedschap, dat de kerkenraad zich niet langer mocht inlaten met vraagstukken, die de academische vrijheid in gevaar konden brengen.[13] Toch bleef het hierna nog onrustig vanwege de tegenstelling tussen de Voetius en Burman in de academische senaat. In 1669 wist het stadsbestuur de telkens oplaaiende strijd tussen de partijen daar te beteugelen met twee resoluties, die de hoogleraren terughoudendheid oplegden.[14]

Toch nog kansen?

Had de kerkenraad zich in 1665 blijkens dat programma voor een nadere reformatie zorgen gemaakt over een nederlaag van de vloot tegen de Engelsen, in 1672 kwam Nederland militair in een bijna uitzichtloos lijkende situatie terecht. Het land moest oorlog voeren tegen vier vijanden tegelijk, Frankrijk, Groot-Brittannië, het aartsbisdom Keulen en het bisdom Munster. In korte tijd rukten de Fransen naar Utrecht op. Op 13 juni 1672 hadden hun troepen de stad bereikt. Van weerstand van belang was geen sprake. Utrecht capituleerde. Uiteraard maakten de Fransen van hun overwinning gebruik. Op 30 juni 1672 werd de Domkerk tot in de verste uithoeken met wijwater besprenkeld, want het gebouw moest weer als kathedraal voor de katholieke kerk gaan functioneren. De Utrechtse gereformeerden reageerden vanzelfsprekend zeer geschokt op het verlies van dit gebouw, waarin zijn sedert al bijna een eeuw lang samengekomen waren. In november 1673 kregen zij de kerk echter terug, want op de 13de van die maand trokken de Fransen uit de stad weg. Voetius, een hoog bejaard man intussen, 84 jaar, leidde op 16 november de eerste officiële kerkdienst in de Dom. Er was tijdens die dienst overigens nog een crucifix in de kerk aanwezig. Pas drie weken later, op 8 december, gaf de vroedschap toestemming om dit te verwijderen. De Fransen hadden gijzelaars meegenomen en bevonden zich nog dicht in de buurt, zodat er aanvankelijk zeer behoedzaam gemanoeuvreerd werd.[15]

De politieke situatie in de Republiek was intussen diametraal veranderd. Van 1650 tot 1672 had de provincie Utrecht geen stadhouder meer gehad. De grote man tijdens het eerste stadhouderloze tijdperk was raadspensionaris Johan de Witt. Vanuit Den Haag had De Witt met het nodige misprijzen het optreden van de voetianen in de stad Utrecht gevolgd. Kort na de afzetting van de predikanten Van de Velde en Teellinck had hij in een brief aan een lid van de Staten van Utrecht geschreven, dat iedereen in Den Haag vond dat ook de abt - daarmee bedoelde hij Voetius - en een paar van zijn monniken - waarbij hij ongetwijfeld aan Van Lodensteyn dacht - aangepakt hadden behoren te worden. Maar De Witt was er in 1673 niet meer. Hoopvol zagen Voetius en zijn aanhangers na afloop van de Franse bezetting uit naar wat de op het slagveld zo succesvolle in 1672 tot stadhouder verheven Willem III met het stedelijk regentenpatriciaat zou gaan doen. Nu was er dan toch weer een kans, dat de gereformeerde kerk haar theocratische idealen zou kunnen verwezenlijken.

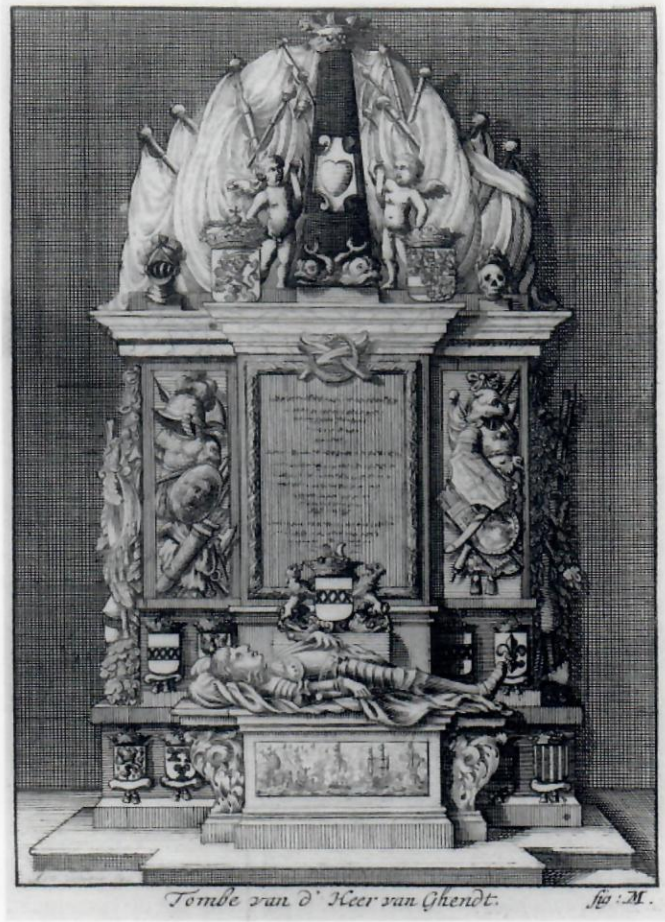
In april 1674 leek dan het glanzende moment van de triomf in zicht te zijn. Willem III bezocht Utrecht en zette daar de regering om. De vroedschap van Utrecht telde inclusief de beide burgemeesters veertig leden. In de nieuwe vroedschap kwamen slecht dertien leden van de oude magistraat terug. Tot degenen die hun plaats behielden behoorde Gijsbert van der Hoolck. Hij was een van de twee burgemeesters, die te Utrecht in 1636 de universiteit stichtten. In zaal 1 van het Academiegebouw aan het Domplein valt zijn beeltenis te aanschouwen op het daar aanwezige schoorsteenstuk. Van der Hoolck vertegenwoordigde het gewest Utrecht tijdens het stadhouderloze tijdperk bij de Staten Generaal. Hij had toen geregeld contact met Johan de Witt. Maar in diens bezwaren

tegen het stadhouderschap en andere overheidfuncties van de Oranjes ging hij niet mee. Van der Hoolck had zelfs op verzoek van Amalia van Solms een boekje over de jeugd en opvoeding van koning Eduard VI van Engeland geschreven.[16] Zij had hem hierom gevraagd ten behoeve van haar kleinzoon Willem III, toen deze nog een jongen was. Begrijpelijk dus dat Van der Hoolck gewoon in de nieuwe vroedschap terug kon keren. Aan de andere kant was er juist echter wat zijn persoon betreft iets aan de hand, waardoor Voetius zich ongerust kon maken. Van der Hoolck was bevriend geweest met Descartes, wiens opvattingen Voetius tot in zijn laatste levensjaar een verfoeilijke bedreiging voor het christelijk geloof bleef achten.

Vergeefse hoop

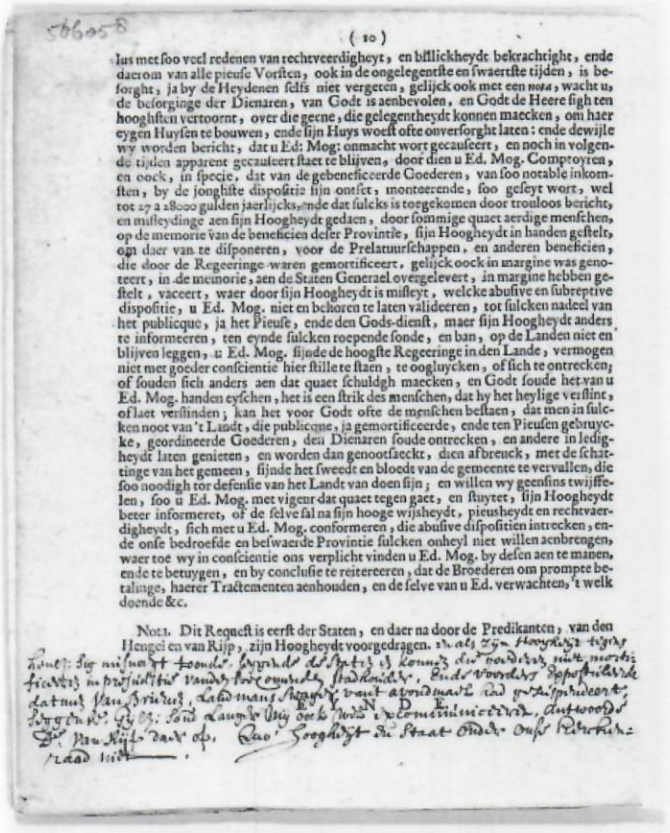
De eerste teleurstelling, die Voetius cum suis na het aantreden van de nieuwe stedelijke regering kregen te incasseren, was de mislukking van een verzoek om de twee eertijds verbannen predikanten, Teellinck en Van de Velde, naar Utrecht ongedaan te maken.[17] Veel ongelukkiger moet in hun ogen evenwel het regeringsreglement zijn geweest, dat de Prins de Staten in hun nieuwe samenstelling voorlegde.[18] Het reglement bezorgde hem een sterke invloed op de besluitvorming rond de toekenning van de kapittelfuncties en de besteding van het geld dat de kapittelgoederen en bezittingen van het voormalige kerkengoed opbracht. De kapittels bleven dus. Willem III liet zich de mogelijkheid om op die manier mensen aan zich te verplichten niet ontgaan. Op 12 juni 1674 accepteerde de Prins trouwens de mooiste prebende, die er vergeven kon worden, het thesorierschap van het kapittel van Sint Marie voor zich zelf. De Staten van Utrecht hadden hem deze prebende aangeboden.[19]

In augustus van datzelfde jaar 1674 trof de gemeente van Utrecht nog weer een slag van geheel andere aard, maar ook één die schokte. Op 22 juli 1674 woedde in Utrecht de orkaan die het silhouet van de stad voor altijd veranderde. Het schip van de Dom stortte ten gevolge van die megastorm in. De gereformeerden konden deze kerk daardoor opnieuw een tijdlang niet gebruiken. Maar niet alleen de Dom, ook andere kerkgebouwen hadden zware schade geleden. De Jacobikerk verloor bijvoorbeeld het recent aangebrachte carillon van Hemony. Overal in de stad was trouwens een geweldige ravage aangericht. Van Lodensteyn sprak op een kerkenraadsvergadering kort daarna somber van een "nieuw en swaer oordeel" Gods.[20]



1. Tombe van de in de slag bij Solebay (1672) gesneuvelde admiraal Willem Joseph van Ghent in de Domkerk te Utrecht, vervaardigd door Rombout Verhulst (1676). Het grafmonument staat op de plaats, waar zich eertijds het hoofdaltaar - van het tijdens de Franse bezetting (1672-1673) nog weer even door de katholieken gebruikte gebouw - bevond. Van Ghent was lid van het Domkapittel, een door de Voetianen verfoeide instelling. (HUA, Eigentijdse prent van A. de Winter)

Maar slecht te verkroppen voor de Utrechtse kerk was het toch vooral, dat zij bij de overheid ook in de volgende jaren geen willig oor voor haar wensen vond. De kerk bleef het als een groot onrecht voelen, dat de predikanten Van de Velde en Teellinck in 1660 verbannen waren. Teellinck stierf in mei 1674. In juni 1676 waagde de kerkenraad een nieuwe poging om althans Van de Velde althans terug te krijgen. De kerkenraad verzocht de Staten om de resolutie van 1660 tegen hen in te trekken. Men had blijkbaar nog steeds niet goed door, hoe de kaarten lagen. Er is een brief van de voorzitter van de Staten van Utrecht, Johan van Reede Baron van Renswoude aan Willem III bewaard gebleven, waarin deze repte over de risico's die uitlatingen van Van de Velde in preken en het beleggen van samenkomsten met gelijkgezinden door hem zouden hebben voor de rust in de stad.[21] De Staten reageerden dan ook woedend op het verzoek Johan van Reede liet de kerkenraad weten, dat de



(10)

lus met ſoo veel redenen van rechtveerdigheyt, en billickheydt bekrachtight, ende daerom van alle pieuſe Vorſten, ook in de ongelegentſte en ſwaertſte tijden, is beſorght; ja by de Heydenen ſelfs niet vergeten, gelijck ook met een *nota*, wacht u, de beſorginge der Dienaren, van Godt is aenbevolen, en Godt de Heere ſigh ten hooghſten vertoornt, over die geene, die gelegentheydt konnen maecken, om haer eygen Huyſen te bouwen, ende ſijn Huys woeſt ofte onverſorght laten: ende dewijle wy worden bericht, dat u Ed: Mog: onmacht wort gecauſeert, en noch in volgende tijden apparent gecauſeert ſtaet te blijven, door dien u Ed. Mog. Comptoyren, en oock, in ſpecie, dat van de gebeneficeerde Goederen, van ſoo notable inkomſten, by de jonghſte diſpoſitie ſijn ontſet, montoerende, ſoo geſeyt wort, wel tot 27 a 28000 gulden jaerlijcks, ende dat ſulcks is toegekomen door trouloos bericht, en miſleydinge aen ſijn Hoogheydt gedaen, door ſommige quaet aerdige menſchen, op de memorie van de beneficien deſer Provintie, ſijn Hoogheydt in handen geſtelt, om daer van te diſponeren, voor de Prelatuurſchappen, en anderen beneficien, die door de Regeeringe waren gemortificeert, gelijck oock in margine was genoteert, in de memorie, aen de Staten Generael overgelevert, in margine hebben geſtelt, vaceert, waer door ſijn Hoogheydt is miſleyt, welcke abuſive en ſubreptive diſpoſitie, u Ed. Mog. niet en behoren te laten valideeren, tot ſulcken nadeel van het publicque, ja het Pieuſe, ende den Gods-dienſt, maer ſijn Hoogheydt anders te informeeren, ten eynde ſulcken roepende ſonde, en ban, op de Landen niet en blijven leggen, u Ed. Mog. ſijnde de hoogſte Regeeringe in den Lande, vermogen niet met goeder conſcientie hier ſtille te ſtaen, te oogluycken, of ſich te ontrecken, of ſouden ſich anders aen dat quaet ſchuldgh maecken, en Godt ſoude het van u Ed. Mog. handen eyſchen, het is een ſtrik des menſchen, dat hy het heylige verſlint, of laet verſlinden; kan het voor Godt ofte de menſchen beſtaen, dat men in ſulcken noot van 't Landt, die publicque, ja gemortificeerde, ende ten Pieuſen gebruycke, geordineerde Goederen, den Dienaren ſoude ontrecken, en andere in ledigheydt laten genieten, en worden dan genootſaeckt, dien afbreuck, met de ſchattinge van het gemeen, ſijnde het ſweedt en bloedt van de gemeente te vervallen, die ſoo noodigh tor defenſie van het Landt van doen ſijn; en willen wy geenſins twijffelen, ſoo u Ed. Mog. met vigeur dat quaet tegen gaet, en ſluytet, ſijn Hoogheydt beter informeret, of de ſelve ſal na ſijn hooge wijsheydt, pieusheydt en rechtveerdigheydt, ſich met u Ed. Mog. conformeren, die abuſive diſpoſitien intrecken, ende onſe bedroefde en beſwaerde Provintie ſulcken onheyl niet willen aenbrengen, waer toe wy in conſcientie ons verplicht vinden u Ed. Mog. by deſen aen te manen, ende te betuygen, en by concluſie te reiteréeren, dat de Broederen om prompte betalinge, haerer Tractementen aenhouden, en de ſelve van u Ed. verwachten, 't welk doende &c.

Nota. Dit Requeſt is eerſt der Staten, en daer na door de Predikanten, van den Hengel en van Rijp, zijn Hoogheydt voorgedragen.

2. Laatste pagina van het pamflet *Autentique Lyste van de Veranderingh der Regeeringh van de Provincie van Utrecht, nevens het Request der Predikanten aen de Staten van Utrecht en sijn Hoogheyt om haer tractement overgelevert* (Knuttel 11512). De wetsverzetting vond plaats op 13 april 1674. Het pamflet is uit 1677. Het bijschrift vermeldt een negatieve reactie van Willem III op de campagne van de Voetianen tegen het voortbestaan van de kapittels. (Utrecht, Universiteitsbibliotheek)

Staten de resolutie van 1660 voor geldig hielden en misnoegd waren dat de kerkenraad de euvele moed had gehad het verzoek in te dienen.[22] Op 18 maart 1678 moesten de leden van de kerkenraadscommissie, die zich speciaal met deze aangelegenheid bezighielden, ten slotte definitief rapporteren dat er geen kans was dat de Staten de resolutie over de verbanning zouden herroepen.[23]

Ook in de strijd tegen de kapittels delfde de kerkenraad van Utrecht ten slotte definitief het onderspit. In juni 1674 duikt in de kerkenraadsacta het geval op van een man NN, Non Nominandus, wiens naam dus daar niet genoemd wordt, maar die later een figuur uit de hogere kringen, Gijsbert van Brienen bleek te zijn. Deze had een kapittelprebende aanvaard, welke nota bene "gemortificeerd", officieel onttrokken was aan privégebruik. De kerkenraad deed zijn uiterste best om hem te overtuigen, dat hij de prebende weer moest afstaan. Maar Van Brienen weigerde. In het najaar van 1675 besloot de kerkenraad hem van deelneming aan het avondmaal uit te sluiten.[24] Van Brienen deed toen een beroep op stadhouder Willem III. Deze is zich vervolgens met het geschil gaan bezighouden, maar het lukte hem niet een oplossing te vinden. In de Utrechtse universiteitsbibliotheek bevindt zich een pamflet over de regeringswisseling van 1674, waarin iemand met de hand een interessante notitie maakte.[25] Volgens deze notitie had Willem III in een discussie over de zaak Van Brienen cynisch opgemerkt, dat de beginselen van de kerkenraad in feite impliceerden dat niet alleen deze, maar ook hijzelf van het avondmaal uitgesloten moest worden. De Prins dacht daarbij natuurlijk aan zijn eigen thesorierschap van Sint Marie. De kwestie sudderde nog enige tijd voort. Op 3 maart 1679 vermelden de kerkenraadsacta dan het ongetwijfeld met enorme tegenzin genomen besluit dat de predikanten voortaan de uiterste voorzichtigheid in acht moesten nemen, als het onderwerp gemortificeerde prebenden ter sprake kwam.[26]

De slotsom in 1680

De conclusie kan niet anders zijn dan dat de kerkenraad van de Utrechtse gereformeerde gemeente vergeefs naar een zo groot mogelijke invloed van de kerk op de samenleving in de stad had gestreefd. Geheel in de traditie van Calvijn, wiens ijveren hiervoor uiteindelijk in Genève in 1555 slaagde, was theocratie het ideaal. God moest zowel in kerkelijke als in wereldlijke aangelegenheden het eerste en het laatste woord hebben. Twee met het ondanks alle tegenkanting voortgezette streven naar theocratie sterk verbonden figuren, Voetius en Van Lodensteyn, overleden in respectievelijk 1676 en 1677. Zij maakten dus net het finale falen van hun streven aan het einde van de jaren zeventig niet mee. Maar de definitieve mislukking zal bij hun medestanders niet minder hard aangekomen zijn.

Ten slotte: het blijft natuurlijk een vraag voor een kerkhistoricus, of het nu wel zo'n gelukkige ontwikkeling zou zijn geweest als de theocratische idealen van de voetianen in Utrecht verwezenlijkt waren. De geschiedenis wijst uit, dat het voor de kerk nooit en te nimmer gemakkelijk geweest is op een zuivere manier met macht om te gaan.

Dr. F.G.M. Broeyer (1937) was als hoofddocent kerkgeschiedenis verbonden aan de theologische faculteit van de Universiteit Utrecht. Hij houdt zich wat zijn vakgebied betreft vooral met zeventiende- en negentiende-eeuwse onderwerpen bezig. E-mail: fbroeyer@wanadoo.nl.

Noten

1 J.C. Trimp, *Jodocus van Lodensteyn. Predikant en dichter* (Kampen 1987) 58.

2 A.C. Duker, *Gisbertus Voetius* 3 (herdruk; Leiden 1989) 105, 116; Trimp, *Lodensteyn*, 58.

3 Utrecht, Het Utrechts Archief (afgekort: HUA), Archief Hervormde Gemeente, Acta Kerkeraad, 25-7-1658.

4 HUA, Staten van Utrecht 2, Resoluties, inv.nr. 232-30, 19-7-1660.

5 Duker, *Gisbertus Voetius* 2 *Hoogleeraarschap, 1634-1676* (herdruk; Leiden 1989) 296-297.

6 Voor de keuze van 1660 als overgangsjaar, vgl. Trimp, *Lodensteyn*, 76: "Tot 1659 hebben Voetius en de zijnen alle reden gehad om de toekomst van de kerk met vertrouwen tegemoet te zien."

7 Tekst: HUA, Staten van Utrecht 2, Resoluties, inv. nr. 232-30, 24.7.1660; *Resolutie bij de. Staten 's Landts van Utrecht genomen ende gearresteert, waer na de Kercken-dienaren van der selver Provincie haer sullen hebben te reguleren* (Utrecht 1660), [W.P.C. Knuttel, *Catalogus van de pamfletten-verzameling berustende in de Koninlijke Bibliotheek*, 8421].

8 W.J. van Asselt, *Johannes Coccejus. Portret van een zeventiende-eeuws theoloog op oude en nieuwe wegen* (Heerenveen 1997), [Kerkhistorische monografieën 24]; E.G.M. Broeyer, 'Franciscus Burman. Een collega met verdachte denkbeelden' in: Aart de Groot, Otto J. de Jong (red.), *Vier eeuwen theologie in Utrecht* (Zoetermeer 2001) 109-119, aldaar 109.

9 Willem Hendrik Gispen,'Voorwoord'; Koops, 'Descartes en de Utrechtse universiteit'; Verbeek, 'Crisis te Utrecht: 1641-1642'; Dorsman, 'De Utrechtse universiteit in de eerste tien jaren van haar bestaan' in: Willem Koops, Leen Dorsman, Theo Verbeek (red.), *Née Cartésienne/Cartesiaansch Gebooren. Descartes en de Utrechtsche Academie 1636-2005* (Assen 2005) 9-50.

10 G.W. Kernkamp (bew.), *Acta et Decreta Senatus, Vroedschapsresolutiën en andere bescheiden betreffende de Utrechtsche Academie* I *Tot April 1674* [Historisch Genootschap, Serie III, nr. 65], (Utrecht 1936) 385 (d.d. 23-5-1663).; HUA, Archief Hervormde Gemeente, Acta Kerkeraad, 23-5-1663.

11 Tekst: HUA, Archiief Hervormde Gemeente, Acta Kerkeraad, 26-6-1665; E.A. van Lieburg, *De Nadere Reformatie ten tijde van Voetius. Sporen in de gereformeerde kerkeraadsacta* (Rotterdam 1989) 30-33.

12 E.G.M. Broeyer, 'Franciscus Burman, een coccejaan in voetiaans vaarwater' in: E.G.M. Broeyer, E.G.E. van der Wall (red.), *Een richtingenstrijd in de gereformeerde kerk* (Zoetermeer 1994) 104-130, aldaar 111-112.

13 Kernkamp (bew.), *Acta et Decreta Senatus, Vroedschapsresolutiën* I, 454-455 (d.d. 26-1-1667).

14 Kernkamp (bew.), *Acta et Decreta Senatus, Vroedschapsresolutiën*, I, 485-486 (d.d. 10-5-1669), 487 (d.d. 5-7-1669).

15 HUA, Hervormde Gemeente, Acta Kerkeraad, 8.12.1673. Vgl. Trimp, *Lodensteyn*, 152-153. Onder de gijzelaars bevonden zich de oud-burgemeester Cornelis Booth, de hoogleraar Henricus Regius en de predikanten Jodocus van Lodensteyn en Daniël van Hengel. Pas toen in oktober 1674 het Franse garnizoen in Grave capituleerde, was geheel Nederland bevrijd.

16 Gysbert van der Hool[c]k, *Het leven van Eduard de Zeste, Koning van Engelant, Vrankryk en Ierlant* [Joannes Vollenhove (ed.)], ('s Gravenhage 1690). Het enige bekende exemplaar van dit boek bevindt zich in de Provinciale Bibliotheek van Friesland. Ik besteed aandacht aan deze in de literatuur over Willem III onopgemerkte verhandeling in een artikel 'William III and the Reformed Church of the Netherlands' in een dit jaar in Engeland uit te geven bundel, Esther Mijers en David Onnekink (red.), *Redefining William III.*

17 HUA, Archief Hervormde Gemeente, Acta Kerkeraad, 14/20-4-1674.

18 HUA, Staten van Utrecht 2, Resoluties, inv.nr. 232-37, 16-4-1674. *Ordre en reglement, waer naer de regeeringh inde Provincie van Utrecht in het toekomende sal worden bestelt* (s.l. 1674), [Knuttel 11200]; *Ordre en reglement* (s.l., 1674), [Knuttel 11199].

19 E.G.M. Broeyer, 'William III and the Church in Utrecht after the French occupation (1672-1673)' in: J. van den Berg, P.G. Hoftijzer (red.), *Church, change and revolution* (Leiden 1991) 182-183, 185. Zie ook D.J. Roorda, 'Prins Willem III en het Utrechtse Regeringsreglement' in: H.L.Ph. Leeuwenberg en L. van Tongerloo, *Van Standen tot Staten* (Utrecht 1975), 116-124.

20 HUA, Archief Hervormde Gemeente, Acta Kerkeraad, 27-7-1674. Zie ook J.E.A.L. Struick, *Utrecht door de eeuwen heen* (Utrecht, Antwerpen 1968) 227, 238; A. Graafhuis, 'De orkaan van 1674, "De Donder-Basuyne Godts"', *Maandblad Oud-Utrecht* 47 (1974) 41-46; J. Buisman, *Duizend jaar weer, wind en water in de Lage Landen* 4 (Franeker 2000) 672-674. Datum orkaan tijdrekening Nieuwe Stijl: 1 augustus 1674.

21 HUA, Archief Hervormde Gemeente, Acta Kerkeraad, 19-6-1676; Brief van Johan van Reede, Baron van Renswoude aan Willem III d.d. 6-6-1676 in: N. Japikse (bew.), *Correspondentie van Willem III en van Hans Willem Bentinck, eersten Graaf van Portland* I, 2 ('s-Gravenhage 1928), [Rijks Geschiedkundige Publicatiën, Kleine Serie 24] 45-46.

22 HUA, Archief Hervormde Gemeente, Acta Kerkeraad, 26-6-1676, 6-7-1676.

23 HUA, Archief Hervormde Gemeente, Acta Kerkeraad, 18-3-1678. Zie voor de kwestie van de terugroeping van Teelinck en Van de Velde ook Broeyer, 'William III and the Church in Utrecht', in: *Church, change and revolution*, 182, 186-187.

24 HUA, Archief Hervormde Gemeente, Acta Kerkeraad, 15-6-1674, 29-3-1675, 2-4-1675, 3/17/31-5-1675, 7/21/28-6-1674, 27-9-1675, 1-10-1675. Een extra pijnlijk punt: Van Brienen was diaken geweest.

25 Utrecht, Universiteitsbibliotheek, *Authentique Lyste van de Veranderingh der Regeeringh van de Provincie van Utrecht, nevens het Request der Predikanten aen de Staten van Utrecht en sijn Hoogheyt om haer tractement overgelevert* (Utrecht 1677), [Knuttel 11512] met MS noten.

26 HUA, Archief Hervormde Gemeente, Acta Kerkeraad, 3.3.1679. Zie voor de affaire Van Brienen ook Broeyer, 'William III and the Church in Utrecht', in: *Church, change and revolution*, 183-185.

Massificatie van heiligheid

Nederlandse jezuïeten en de reliekencultus tussen 1870 en 1970

Marc Lindeijer S.J.

In juli 2006 werd op de zolder van het kloosterbejaardenoord Berchmanianum te Nijmegen een garderobekast geopend, met rechts vijf verhuisdozen en een ladensysteem van één meter hoog en links vier planken met allerhande doosjes en sigarenkistjes. In de verhuisdozen en laden zaten nog meer kistjes. Gemiddelde inhoud ooit: 50 sigaren; inhoud nu: relieken. Het bleek te gaan om de reliekenverzamelingen van een aantal jezuïetenhuizen die sedert 1967 gesloten waren.[1] Daar was bijgevoegd de voorraad relieken die op het provincialaat in Den Haag bewaard werd ter verspreiding én het materiaal dat ten dienste stond van degene die de relieken in hun houders moest plaatsen. De laatste was pater Kees Hillenaar S.J. geweest, woonachtig op de pastorie van de Sint-Ignatiuskerk (Zaaier) te Amsterdam - we zullen hem nog ontmoeten -, maar na zijn dood in 1957 lijkt niemand zich meer om de zaak te hebben bekommerd. Na de sluiting van de pastorie in 1971 kwam ook dat materiaal naar Nijmegen.[2]

In 1969 was op het Berchmanianum de zorg voor de relieken toevertrouwd aan pater Cornelis van der Deijl S.J. (1898-1975), oud-missionaris met veel administratieve ervaring. "Met grote nauwgezetheid en een zekere vinnige ijver - aldus zijn bidprentje - werkte hij snel de zaken af." Van der Deijl maakte in 1971 een begin met de relieken in enveloppen te steken, maar stopte daar snel weer mee toen de deskundige Leopold Verhagen O.S.A., archivaris van de augustijnen, het afraadde "omdat je dan niet kunt zien wat er in zit. Als het mij te doen stond, deed ik ze in doorzichtige plastic zakjes".[3] Het bleef bij sigarenkistjes, een systeem dat voortgezet werd door de volgende verantwoordelijke, pater Frans Wassenaar S.J. (1918-1996), bewoner van het Berchmanianum sedert 1979. Zijn zwakke gezondheid, gecombineerd met de neiging om veel te verzamelen en weinig op te ruimen, verhinderde hem om orde te scheppen in de collectie. Maar in elk geval had men een naam en een adres om relieken uit nalatenschappen van jezuïeten naar toe te sturen én om relieken te vragen. Vrijwel de enige die dit deed was Piet Penning de Vries S.J., geestelijk leidsman op het seminarie Rolduc, die de gewoonte had om de nieuwe studenten een reliek te geven van hun patroonheilige.[4] Na de dood van Wassenaar kwam de hele collectie in bovengenoemde garderobekast terecht.

'Massificatie van heiligheid'

Casper Staal heeft recentelijk gesteld, in het voetspoor van Arnold Angenendt, dat relieken in de tweede helft van de negentiende eeuw een "hernieuwde populariteit" genoten, een "omslag in de reliekencultus van de katholieke Kerk, die in de loop van de negentiende eeuw als een reactie op de rationele denkbeelden van de Verlichting had plaats gevonden".[5] Deze stelling lijkt mij niet terecht. Wel juist is zijn observatie dat de cultus van de heiligen en de verering van hun relieken rond 1960 in verval is geraakt, met alle noodlottige gevolgen van dien voor de gewijde zaken zelf, hun documentatie en ten slotte voor de geschiedschrijving.[6] De vondst in de garderobekast op de zolder van het Berchmanianum is alleen al daarom van belang, omdat zij een goed beeld geeft van honderd jaar vroom gebruik van relieken bij de jezuïeten in Nederland. Dat gebruik 'herleefde' niet rond 1850, zoals Staal meent. Toen de Sociëteit van Jezus vanaf de jaren 1830 aarzelend haar werkzaamheden hervatte, werden de staties door de provinciaal gevraagd om een overzicht te geven van de feesten en devoties die gehouden werden in hun kerken en van de relieken die er werden bewaard. De Sint-Ignatiuskerk in Amsterdam - om ons daartoe te beperken - gaf in 1839 dertien reliekhouders met inhoud op, meest relieken van heiligen en zaligen van de Sociëteit, die alle getoond werden ter verering.[7]

Er lijkt geen verschil te zijn met bijvoorbeeld de toestand in de jezuïetenstatie te Amersfoort rond 1740, zoals beschreven door Staal.[8] Wat wel langzaam maar zeker veranderde, vanaf ongeveer 1870, is de waardering van relieken. Men zou van een 'massificatie van heiligheid' kunnen spreken, analoog aan de bevordering van de veelvuldige communie onder paus Pius X (1903-1914): enerzijds werden er steeds

meer en steeds kleinere relieken verspreid (de beperkte voorraad noopte tot versplintering), anderzijds veranderde de waardering en de plaats ervan in de geloofspraktijk, getuige het feit dat de reliekhouders - die steeds minder kostbaar werden - eerder op een bureau of schoorsteenmantel bij particulieren terechtkwamen dan in de semi-publieke reliekenkast naast het altaar of in de sacristie. Wat ooit zeldzaam en kostbaar was en in goud of zilver werd gevat, bewaard door de clerus en ter verering getoond aan de gelovigen, werd nu bijna gemeengoed, een 'souvenir' dat de gelovige soms letterlijk in een houten doosje met zich mee kon dragen. En inderdaad staat op verschillende reliekbrieven een vroom memento van de schenker of de naam van een dierbare van wie men de reliek had geërfd. Geen "hernieuwde populariteit" dus, maar wel populair in de dubbele zin van bij velen geliefd én voor velen toegankelijk en in dat opzicht volkomen nieuw. 'Massaproductie' zou een goed woord zijn, treffend ook voor het industriële tijdperk na 1870 in het algemeen, als het niet een negatieve connotatie had die bij heilige objecten minder past.

Dit artikel wil niet meer dan een beschrijving zijn van de reliekencultus zoals die bevorderd werd (of niet) door de Nederlandse jezuïeten tussen 1870 en 1970, uitgaande van de relieken zoals die bewaard werden op het provincialaat en het werk dat gedaan werd om relieken te verwerken tot devotieobject. Het bredere kader van de beleving en bevordering van de (eigen) heiligencultus door de Nederlandse jezuïeten is - met uitzondering van de devotie tot de H. Petrus Canisius - nog niet of nauwelijks onderzocht. Moge dit artikel daartoe een eerste bijdrage zijn.

1. De heiligen en zaligen van Sociëteit van Jezus anno 1932. Prentbriefkaart uitgegeven door de Postulatuur in Rome. (foto: Archief Nederlandse Jezuïeten)

Slechts één doosje

Het meest ordentelijk deel van de Nijmeegse verzameling relieken wordt gevormd door 28 kartonnen doosjes met een blauw omrand, getypt etiket: "S. Claver (oss.)", "S. Stan. (velo)", "B. Canis. (veste)", etcetera. Ze zijn afkomstig uit het provincialaat van de orde in Den Haag, waar de socius of assistent van de provinciaal namens deze zorgde voor het beheer en de verspreiding van relieken. In deze vorm dateert het opbergsysteem van circa 1900: van het oudere systeem is slechts één doosje bewaard dat ooit twaalf relieken bevatte van de H. Paulus Miki en gezellen, met een reliekbrief uit 1892, en een dertigtal relieken met brief van de H. Joannes Berchmans uit 1894.[9] De oude collectie is hoogst waarschijnlijk afkomstig van de Belgische Provincie, die ze gegeven heeft bij de afsplitsing en oprichting van de Nederlandse Provincie in 1849 of 1850.[10] Een enkele maal is de herkomst duidelijk. Zo nam frater C. Cocq d'Armandville S.J. van zijn studie filosofie in Frankrijk in 1871 een behoorlijk aantal relieken mee van de vijf jezuïeten die enkele maanden eerder vermoord waren tijdens de Commune in Parijs. Devotie was er echter nauwelijks in Nederland, zodat het pakketje min of meer intact bleef.[11]

Van een aantal jezuïeten dat na 1892 wel tot de eer der altaren werd verheven, ontbreken de relieken juist: Rodulphus Aquaviva en gezellen (1893), Bernardinus Realino

(1895) en Melchior Grodecz en Stephanus Pongracz (1905). Soms zal schaarste de oorzaak zijn geweest. Zo schreef de Romeinse postulator van de Z. Carolus Spinola in 1908 bij een stukje linnen waar met moeite 14 stukjes uit konden worden geknipt: "Voorzichtig zijn met uitdelen, want we hebben niets anders meer."[12] Een reeks reliekbrieven van de postulatuur in Rome bevestigt dit beeld. In houders met meer dan één reliek - soms een ware catalogus; het genre verdween na 1920 - treft men vrijwel steeds bekende namen aan: de jezuïeten die heilig waren verklaard in de zeventiende en achttiende eeuw of de nieuwe zaligen en heiligen van de negentiende eeuw.[13]

Het edele handwerk

In Nederland was de drijvende kracht op het gebied van de verwerking van relieken pater Adriaan Geelen S.J. (1838-1920). Na enkele jaren in de missie op Java en Sumatra te hebben gewerkt, moest hij in 1880 om gezondheidsredenen terugkeren naar Nederland. Op het seminarie in Culemborg en de pastorieën van de jezuïetenkerken de Zaaier en de Krijtberg in Amsterdam was hij beurtelings verantwoordelijk voor het huishouden en de financiën en vervulde hij de taak van geestelijk leidsman. In 1906, toen het seminarie werd overgedragen aan het aartsbisdom, verhuisde hij naar Utrecht om er de Sint-Aloysiuskerk te stichten. Het jaar daarna reeds trad hij terug en werd eenvoudig kapelaan, wat hij bleef tot aan zijn dood. "Zwak van krachten, altijd tot gehoorzamen bereid, een voorbeeld van harmonie met de goddelijke Voorzienigheid", zo werd hij geprezen.[14] Op hem viel de keus toen provinciaal Henricus van den Boogaard S.J., begonnen in december 1890, iemand zocht om "de verspreide reliquieën der heiligen en zaligen onzer Sociëteit voor onze Provincie bijeen te brengen, ze in aparte kistjes te leggen en later te verdeelen en in reliquieënkastjes te plaatsen".[15]

2. Pater Adriaan Geelen S.J., 1886 (foto: Archief Nederlandse Jezuïeten).

In 1892 maakte Geelen de lijst op: tien kistjes met relieken van het lijden van Christus, de Maagd Maria, de apostelen ("bijna allen") en zes categorieën met ruim 500 heiligen, en negen kistjes met relieken van heiligen en zaligen van de Sociëteit; tot deze geestelijke familie werd ook de Z. Margaretha Maria Alacoque gerekend, die een kistje deelde met een aantal Dienaren Gods van binnen en buiten de orde.[16] Na het optellen begonnen het delen en op 12 juli 1892 kon de eerste zending naar Den Haag: 96 reliekhouders met relieken van jezuïeten, "verschillende reliquaria met verschillende heiligen, en eindelijk zeer veel heiligen (niet van de Sociëteit), die allen nu bij R.P. Provinciaal berusten". Het nieuwe model reliekhouder, dat Geelen bijna dertig jaar lang zou gebruiken en dat massaal verspreid werd, was ovaal (3,3 x 2,7 cm.), van verguld koper met een vlakke lijst en een parelrand eromheen.[17]

In de dagen na Kerstmis en in de zomermaanden zette de oude pater Geelen zich aan het werk. Uit Den Haag ontving hij fragmenten van gebeente, kleding, lijkwade of lijkkist, afkomstig van de postulatuur van de Sociëteit van Jezus in Rome of van Pater Generaal zelf. Geelen verdeelde deze dan in minieme stukjes (een partikel lijkkist was goed voor 70 relieken) en plakte die in keurige rijtjes op een stuk papier. Al naar gelang de behoefte werden er ruitvormige stukjes papier met een partikel uitgeknipt en op witte, rode of goudkleurig zijde of chenille geplakt, vanachter verstevigd met leer of karton. Onder de reliek kwam een strookje papier met daarop gedrukt de naam van de zalige of heilige in kwestie.[18] Het geheel werd achter glas in een metalen houder gevat, vastgemaakt met rode draad en verzegeld met het lakzegel van de provinciaal. De verguld koperen reliekhouders werden betrokken bij Fabriek en Magazijn

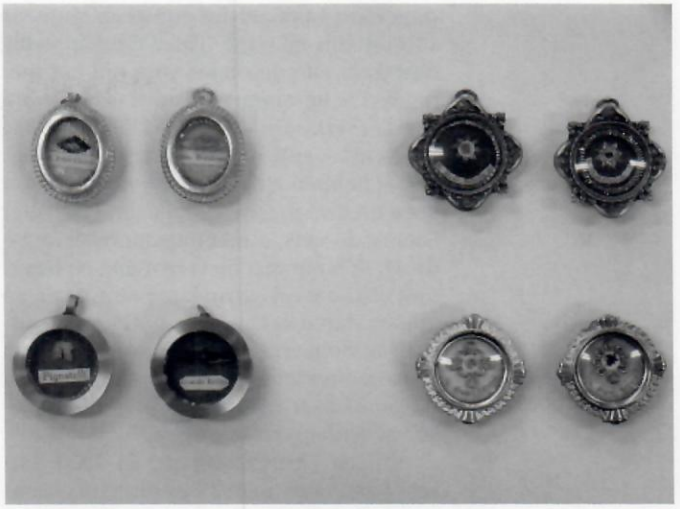
van Goud- en Zilverwerken en Kerkornamenten Pierre Sarolea te Maastricht.[19] In 1915-1916, toen de Eerste Wereldoorlog de levering bemoeilijkte, ging pater Geelen over naar de bekende Utrechtse firma Van Roosmalen, maar de kwaliteit was zo bedroevend dat na 1920 mét de firma ook het model werd verlaten.[20]

Een brief - gedrukt en nader ingevuld met de pen, reeds gedateerd en voorzien van de gestempelde handtekening van de Provinciaal - waarborgde de echtheid van de reliek.[21] Soms waren er problemen, zoals het vermolmde hout van een grafkist, waarvan de partikels met lijm bij elkaar moesten worden gehouden, maar over het algemeen leverde pater Geelen elk jaar een grote partij nieuwe relieken af: 27 relieken uit het gebeente en 44 uit de toga van de H. Alphonsus Rodriguez in januari 1910, 70 relieken uit de grafkist van de Z. Petrus Canisius in januari 1911, 87 relieken in juli 1911, 46 in juni 1912, maar liefst 43 relieken uit de grafkist van de H. Aloysius Gonzaga en 73 uit het gebeente van de H. Petrus Claver in juni 1913, enz.[22] Toegegeven, schreef hij in 1914, relieken uit bijvoorbeeld het doek waarin het gebeente van de H. Stanisla Kostka was gewikkeld hebben minder "intrinsieke waarde". "Niettemin zijn ze ons toch dierbaar".[23]

Iedereen zijn eigen heilige

De verdeling kwam rechtens toe aan de provinciaal, maar Geelen gaf bij elke zending via de socius van de provinciaal advies: voor de jezuïetenbroeders relieken van hun patroonheilige Alphonsus Rodriguez, voor de zelateurs en zelatricen van de Claverbond relieken van Petrus Claver, voor leden van een Mariacongregatie relieken van hun co-patroon (bijvoorbeeld Stanislas in de Zaaier); kortom, iedereen zijn eigen heilige.

'Toen ik in Katwijk het vorige jaar bij de Provinciale Congregatie met P. Helsloot [de novicemeester] sprak en het gesprek op de novicen en hun godsvrucht tot den H. Stanislas kwam, zeide hij mij dat de weinige reliquieën van hem, die hij of zijn voorgangers ontvangen hadden, zoo goed als weggegeven waren en dat hij zeer gaarne nieuwe zou willen bezitten. Ik dacht zoo, misschien zou deze bezending [van 77 relieken], door u uit Rome medegebracht, hem veel vreugde kunnen verschaffen, zoodat hij en zijn eventueele opvolgers er lange jaren mee gediend konden zijn".[24]



3. Links: het oude model reliekhouder (boven) en het nieuwe model (onder) van de Nederlandse Provincie S.J. Rechts: reliekhouders van de Postulatuur in Rome. (foto: J. van Gennip)

Over het nut bestond geen twijfel bij Geelen: relieken bevorderen de devotie tot de heiligen en meer devotie wekt meer ijver bij werk en gebed. Als bijvoorbeeld de stedelijke directeurs van de Claverbond relieken van de H. Petrus Claver zouden schenken aan de beste zelateurs en zelatricen, zou dat zeker ijver wekken om nieuwe leden te werven.[25]

Een bijzondere zorg legde Adriaan Geelen aan de dag voor de relieken van, of beter: de devotie tot de Nederlandse jezuïet Petrus Canisius, die in 1864 zalig was verklaard, een gebeurtenis die grote indruk moet hebben gemaakt op de jonge jezuïet en priesterstudent die Geelen toen nog was. Een volksheilige was Canisius echter nog lang niet, in tegenstelling tot bijvoorbeeld Aloysius Gonzaga, wiens relieken voortdurend gevraagd werden.[26] Maar ook bij de jezuïeten in Nederland kon de devotie nog wel wat toenemen, vond Geelen, zeker onder de jongeren of bij de novicen. Tussen 1907 en 1909 plaatste hij 531 relieken *ex veste* in kastjes, bedoeld voor achtereenvolgens de missie in Indië, de twee jezuïetenkerken in Nijmegen, het Canisiuscollege aldaar, het noviciaat, "al de huizen waar nog geen reliquiae zijn" en ten slotte ter beschikking van de provinciaal.[27] Het zou ook goed zijn om enige relieken uit te delen aan ijverige pastores, "om er eenige brave catholieken gelukkig mêe te maken": "Zoo en zoo alleen kan onze zalige Nederlander meer onder het volk bekend worden, want hij is het nog maar zeer weinig, en zal de vereering tot hem ook toenemen. Misschien zelfs krijgen wij daardoor wel de bespoediging zijner heiligverklaring".[28] Het jaar 1915-1916 zag het gereedkomen van drie heel grote zendingen: 118 relieken uit

de grafkist van Canisius en 193 en nog eens 136 uit zijn lijkwade. Pater Geelen stelde deze keer aan de socius voor om het merendeel te bewaren: als Canisius heilig zou worden verklaard – "Mocht U Eerw. het nog beleven!" - zullen velen graag een reliek willen hebben en wie weet komen er later geen nieuwe meer bij. "Ziedaar, Rev. Pater Socius, de zaak, dunkt mij, duidelijk uitgedrukt. Ik hoop met de verzorging en inzetting van zooveel exemplaren tenminste op mijn ouden dag een klein nuttig werk verricht te hebben - al ben ik overigens van zooveel nut niet meer - , ... en toch laat het nu aan U Zeer Eerw. over om er in de toekomst verder voor te zorgen".[29]

Adriaan Geelen overleed in 1920. Enkele jaren later, in 1925 werd Petrus Canisius heilig verklaard, maar een stormloop op de relieken leverde het toch niet op: in 2006 bevatten de doosjes van de zending 1915-1916 nog elf relieken uit de grafkist en maar liefst 160 relieken uit de lijkwade.[30] Dat maakt het des te opmerkelijker dat men in 1921, toen de 400ste geboortedag van Canisius werd herdacht, op of namens het provincialaat nieuwe kastjes vulde met relieken uit de kleding, al werden die wel hoger gewaardeerd dan de relieken uit kist of lijkwade.[31] Na de relieken van Canisius te hebben verzorgd, besteedde Adriaan Geelen zijn laatste jaren aan de relieken uit het gebeente van de H. Franciscus de Hieronymo, "waarvan onze Provincie (ik weet niet hoe) een zeer grooten voorraad bezit".[32] Deze maal liep het aantal reliekkastjes op tot 400 à 500 stuks, maar aangezien - zoals pater Geelen ook toegaf - de Napolitaanse volksheilige in Nederland nauwelijks vereerders had, bleef men op het provincialaat goeddeels met de voorraad zitten.[33]

4. Pater Kees Hillenaar S.J., 1941 (foto: Archief Nederlandse Jezuïeten).

'Intensievere bevordering'

Toen Adriaan Geelen de tachtig was gepasseerd, in 1918, werd het tijd om een opvolger te zoeken. De keus viel op Kees Hillenaar S.J. (1881-1957), die in juli 1918 zijn vorming had afgerond en benoemd was tot - jawel - kapelaan in Utrecht.[34] Zou het een onderonsje zijn geweest tussen de oude pater Geelen en de jonge pater Hillenaar? Feit is dat de kwestie niet ter sprake kwam in het consult van de provinciaal.[35] Reeds een jaar later verhuisde Hillenaar naar de pastorie van de jezuïetenkerk in Oosterhout en weer een jaar later, toen de jezuïeten Oosterhout verlieten, naar de pastorie van de Sint-Ignatiuskerk in Amsterdam, waar hij, met een korte onderbreking in Nijmegen (1928-1931), de rest van zijn leven bleef wonen.

"Als wij Pater Hillenaar mogen typeren - zo schreef men na zijn dood -, dan zouden wij willen zeggen: *Hij was groot in het kleine*. Nooit heeft hij uitgeblonken in eclatante wetenschap of door zijn wijd- en zijdbekende daden, maar hij was zeer groot in de simpele zielzorg door zijn apostolische liefde en door zijn zeer getrouwe plichtsbetrachting, en dit dag in dag uit, jaar in jaar uit, zonder veel lof te oogsten, en zonder ooit een ruime vacantie te nemen".[36]

De 'gereedschapskist' van pater Geelen verhuisde mee: een verzameling pillendoosjes en sigarenkistjes in alle soorten en maten met reliekhouders, lakstempels, karton, zijde, draad en zoveel naametiketjes als de orde heiligen en zaligen had. Anderzijds: had Geelen niet al in 1916 geschreven dat hij na de verwerking van de relieken van Franciscus de Hieronymo "al de reliquieën van de heiligen en zaligen onzer Sociëteit, die wij hier hadden, in kastjes gezet en aan R.P. Provinciaal ter beschikking gesteld" had?[37] Het lijkt erop dat Hillenaar zich de eerste tijd kon beperken tot het opnieuw plaatsen en verzegelen van reeds bewerkte relieken. Pas in 1923 ook moest het provincialaat een nieuw pak reliekbrieven laten drukken, dat toereikend bleek tot 1935.[38] Voor nieuwe relieken, met name van zaligen en heiligen van de Sociëteit, deed men soms een beroep op het buitenland. In januari 1925 bijvoorbeeld stuurden de Duitse jezuïeten (in ballingschap te Valkenburg) op verzoek van J. Kleijntjes S.J - die klaarblijkelijk niet op de hoogte was van de voorraad in Den

Haag - een tiental relieken uit de kleding van Petrus Canisius, met het oog op de naderende heiligverklaring.[39] Ook moet men relieken van William Doyle S.J. (1873-1915) hebben gevraagd, de Ierse legeraalmoezenier die sneuvelde in de Eerste Wereldoorlog. In 1925 verscheen een vertaling van de Engelse biografie[40]. Het jaar daarop werd het eerste devotieprentje uitgegeven, in 1933 gevolgd door nog enkele andere.[41] De relieken uit Ierland, fragmenten uit zijn uniform, waren genaaid op een papiertje met zijn foto of verwerkt in kleurige, gestikt lederen etuitjes. In 2006 resteerden er nog 153 etuitjes en 13 prentjes, wat doet vermoeden dat de devotie niet echt van de grond kwam. Geen moeite deed men voor de cultus van de Franse geestelijk leidsman Paul Ginhac S.J. (1824-1895): prentjes in het Nederlands werden alleen gedrukt in Vlaanderen en de relieken van zijn kleding, gewikkeld in het gebruikelijke papieren envelopje van de Dienaar Gods, leidden een vergeten bestaan in een sigarenkistje met "Varii S.J.".

Anders lag het met degenen die door paus Pius XI (1922-1939) tot de eer der altaren werden verheven: drie individuele en één groep nieuwe heiligen en vier individuele en vijf groepen nieuwe zaligen.[42] De brief die pater socius G. Janssens S.J. in februari 1931 aan pater Hillenaar schreef, is klassiek wat betreft de reliekencultus in die jaren:

"Hierbij stuur ik u een groot stuk van het lijnwaad, waarin het heilig gebeente van den [sedert juni 1929] zaligen Claudius de la Colombière gewikkeld is geweest, en dat ik zoo even van pater [postulator] Miccinelli uit Rome ontving. Zoudt u zoo goed willen zijn daarvan een 25 tal gewone relieken te willen maken, dus in gewone kastjes met zegel. Het overschot wilt u me dan wel terugzenden; dat is bestemd om op plaatjes te hechten, ter massa-verspreiding, zooals ik hier een Italiaansch voorbeeld heb. Wilt u ook zoo goed zijn, mij zodra u het klaar hebt alvast één reliek te zenden, daar hierom door iemand gevraagd is en er nogal haast bij is".[43]

Met dit prentje-met-reliek deed een nieuwe vorm zijn intrede en ging de 'massificatie' (massaverspreiding!) een stap verder. Zelfs de relatief eenvoudige verguld koperen reliekhouder van pater Geelen werd nu te kostbaar bevonden. Het nieuwe model, geïntroduceerd rond 1934, was van de grootste eenvoud: rond (Ø 3 cm.), van zilver- of bronskleurig metaal en met een fijn gekarteld randje. De reliek was geplakt of genaaid op rode of witte stof. Veel rijker waren de reliekhouders die sedert eind jaren 1920 uit Rome kwamen: hetzelfde formaat, van zilverkleurig metaal en met een sierrand. Rondom de reliek was gouddraad en gekleurde kraaltjes aangebracht.

Zoals gezegd: het Romeins enthousiasme voor de heiligen en zaligen van de Societeit werd gedeeld in de Nederlandse Provincie, getuige de moeite die men deed om diverse culten te verspreiden. Ter ere van de Poolse martelaar Andreas Bobola bijvoorbeeld, zalig verklaard in mei 1938, werden eind 1938, begin 1939 tridua gegeven in diverse jezuïetenkerken en colleges.[44] Pater Generaal Wlodimir Ledóchowski had er in 1933 ook expliciet om gevraagd in zijn brief "Over de intensievere bevordering van de devotie tot onze heiligen". Hij zag er met name een middel in om roepingen te bevorderen. "Uit de ervaring van vier eeuwen weten wij dat er geen succesvollere of aangenamere manier is om een groot aantal voortreffelijke jonge mannen tot onze Sociëteit te voeren dan door ze een innige kennis, liefde en devotie tot onze heiligen te geven."[45] Reeds een half jaar later verscheen er in Rome een geïllustreerd boekje van de kostbare gedenkstukken van heiligen en zaligen van de Sociëteit die aldaar bewaard werden, met veel kerken, altaren en reliekschrijnen.[46] Maar of het verspreiden van relieken nog steeds het meest geeigende middel was? Als het 'aanbod' van Hillenaar een afspiegeling is van de vraag (in tegenstelling tot Geelen, die eerder van nut uitging dan van nood), dan moet geconcludeerd worden dat de vraag naar relieken in een houder (in tegenstelling tot prentjes met reliek) al in de jaren 1930 minimaal was. Alleen van de zalige Canadese martelaar Gabrielis Lallemant en van Claudius La Colombière werden relieken in kastjes geplaatst, maar niet meer dan twintig of dertig stuks van elk.[47] Even gering was het aantal relieken dat van de postulatuur in Rome kwam: enkele tientallen van Claudius La Colombière - voor hem bestond zeker verering, mede dankzij de machtige lobby van het Apostolaat van het Gebed: in vier jaar tijd verschenen er vijf verschillende prentjes [48] - en Josephus Pignatelli, alsmede van de heilige Andreas Bobola.

De laatste zending

Tijdens en na de Tweede Wereldoorlog zette de dalende lijn zich voort. Voor de

5. Het gereedschap van de paters Geelen en Hillenaar. (foto: J. van Gennip)

cultus van de heilige Margaretha Maria Alacoque, omwille van haar innige band met de H.-Hartdevotie nauw verbonden met de orde, moest men zijn toevlucht nemen tot een aantal oudere relieken, die in september 1943 keurig van een nummer en een nieuwe brief werden voorzien.[49] Verder verwerkte pater Hillenaar enkele relieken van de zaligen Bernardinus Realino en Joannes de Britto, die in 1947 tezamen heilig werden verklaard. Ook deed men op het provincialaat af en toe een bestelling in Rome, die meestal pas maanden of zelfs jaren later arriveerde, zoals bij gelegenheid van het 400ste sterfjaar van Franciscus Xaverius in 1952: de brieven bij de resterende achttien relieken uit zijn bonnet dateren uit 1956. Een jaar eerder, in december 1955, was - voor zover blijkt uit de collectie van het provincialaat in haar huidige staat - de laatste zending relieken en prentjes van een nieuwe kandidaat-heilige van de Societeit op verzoek toegezonden: Rupert Mayer S.J. (1876-1945), die zich moedig verzet had tegen de nazi's. Meer dan tien of twintig stuks werden er echter niet gevraagd vanuit de Provincie.[50] Langzaam maar zeker kwam de verwerking van relieken, een halve eeuw eerder zo groots aangepakt door Adriaan Geelen, tot stilstand: van de reliekbrieven die Kees Hillenaar in 1948 en in 1955 uit Den Haag ontving - gestempeld met de handtekening van de provinciaal, maar verder leeg - bleef het merendeel ongevuld.[51] Opmerkelijk genoeg had men in 1955 honderden nieuwe brieven laten drukken. Onnodig te zeggen dat ook daarvan veel overbleef: twee pakken.[52]

De volgende gedagtekende ontvangst van relieken op het provincialaat is even tekenend voor de tijdsgeest: mevrouw M. ten Berge-Dassen uit Den Haag bezorgt in januari 1957 een heel kastje met relieken "van in hoofdzaak heiligen van uw Societeit" uit de boedel van haar moeder in Maastricht. "'t Komt mijn broer en mij voor, dat wij in de geest van wijlen onze moeder handelen, door deze aan u te geven." Het verlangen om relieken te bezitten leek - althans bij de familie Dassen - uitgedoofd te zijn.[53] Weer vijftien jaar later was zelfs de goede zorg voor de heilige resten verdwenen, ook in de Sociëteit. In de jaren 1960, zo vertelt, Wim Zaal, deed een jezuïet van nota bene de Zaaier, waar pater Hillenaar veertig jaar zorgvuldig relieken in houders had geplaatst, "een koffer vol kleine, negentiende-eeuwse reliekenkastjes aan een opkoper over (voor een zacht prijsje, dat wel, en of ze de koffer terug konden krijgen)". Zaal vroeg zich daarbij af: "Heeft mij dat geërgerd omdat het een verraad aan het verleden was, een gebrek aan piëteit, of enkel uit een vaag gevoel van 'dit gaat niet aan'?".[54] Een teken van de tijd was het in elk geval: massificatie van heiligheid was - via devaluatie - destructie geworden.

Marc Lindeijer S.J. (1966), studeerde geschiedenis te Nijmegen, ingetreden bij de jezuïeten in 1994 en na de gebruikelijke studies priester gewijd in 2002. Promoveert momenteel in Nijmegen op de verering van de dienaar Gods pater Joannes Roothaan S.J. 1920-1985 en assisteert in het pastoraat te in Delft. Adres: Westplantsoen 73, 2613 GK Delft, e-mail: m.lindeijer@jezuieten.org.

Noten:

1 Om precies te zijn: het noviciaat in Grave, het studiehuis theologie in Maastricht, het studiehuis filosofie in Nijmegen, het retraitehuis Manresa in Venlo, het Canisiuscollege in Nijmegen. Via het nagelaten materiaal van pater Hillenaar kwam ook de oude reliekenverzameling van de Sint-Aloysiuskerk te Utrecht in Nijmegen.

2 Relieken en reliekbrieven maken nu deel uit van het Archief & Kunstdepot Nederlandse Jezuïeten. Voor de bronvermelding in dit artikel geldt: tenzij anders vermeld, horen de inventarisnummers bij: Archief Nederlandse Provincie van de Sociëteit van Jezus, Provinciaalsarchief (PA).

3 PA 1636, Brief Verhagen aan Van der Deijl, z.d.

4 PA 1638,

5 C. Staal, 'Het bisdom Utrecht: relieken, relikwieën en reliekhouders', in: H. van Os, *De Weg naar de hemel. Reliekverering in de Middeleeuwen* (Baarn 2000) 163-197, 193. A. Angenendt, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart* (München 1997) 274-285.

6 Staal, 'Utrecht', 195.

[7] PA 63, Overzicht van feesten, devoties en relieken, 1839.

[8] Staal, 'Utrecht', 189.

[9] Drie doosjes zijn respectievelijk gemerkt: "Agnus Dei", "Nagels H. Kruis" en "Catacomben". In het laatste doosjes twee blokjes marmer van het kerkhof van de H. Domitilla aan de Via Ardeatina te Rome, weggenomen in 1887, in het tweede doosjes zes replica's van de spijkers waarmee Christus aan het kruis zou zijn genageld, met echtheidsverklaringen van het klooster van het H. Kruis van Jeruzalem te Rome uit de jaren 1860 (5), 1886 (3) en 1925 (1), tezamen met andere laat-negentiende-eeuwse devotionalia met betrekking tot het lijden van de Heer. Ook de Agnus Dei, variërend van klein tot middelgroot, zijn voornamelijk uit die periode. Bijzonder in de context van dit artikel is een Agnus Dei ter ere van de H. Franciscus Borgia uit 1701.

[10] PA 1614, Brief Geelen aan Schuurmans, 11 jan. 1918.

[11] PA 1623.

[12] PA 1613.

[13] PA 1629.

[14] PA 868. Necrologia, 221-222.

[15] PA 1614, Brief Geelen aan Schuurmans, 7 jan. 1910.

[16] PA 1637, 'Kleine lijst der reliquieën. Anno 1892.'

[17] Catalogus relieken Mariëndaal 24. Daarvoor werden heel eenvoudige reliekhouders gebruikt: rond of ovaal, van dof zilverkleurig metaal (Ø 3 cm. of 3 x 3,7 cm.), met een halfrondgebogen vlakke lijst, de reliek geplakt op wit of gekleurd papier, dat weer geplakt was op donkerrode stof. Tegen de binnenkant van de lijst van de reliekhouder van de Japanse martelaren waren nog goudkleurige pailletten en gouddraad bevestigd. (PA 1613.)

[18] Een voorbeeld van dit voorstadium is bewaard in: PA 1625.

[19] PA 1614, Brief Geelen aan Schuurmans, 29 dec. 1910. Archief 'Studiën' 43. Rekeningen van 23 juni 1911 (300 st.), 3 jan. 1913 (200 st.), 15 nov. 1913 (300 st.).

[20] PA 1637, Notitie betreffende de kwitantie van Roosmalen.

[21] Soms liepen de datum van de vervaardiging van de reliek en de datering van de brief ver uiteen. Bijvoorbeeld de 77 relieken *ex velo serico quo involuta fuerunt ossa S. Stanislai Kostkae* werden geleverd in juli 1914, terwijl de brieven getekend zijn op 27 juli 1912. (PA 1614, Brief Geelen aan Schuurmans, 21 juli 1914.) Zie ook noot 30.

[22] PA 1637, 'Verzonden reliquiae aan R.P. Provinciaal'.

[23] PA 1614, Brief Geelen aan Schuurmans, 21 juli 1914.

[24] PA 1614, Brief Geelen aan Schuurmans, 21 juli 1914.

[25] PA 1614, Brief Geelen aan Schuurmans, 22 juni 1913.

[26] Relieken *ex ossibus S. Aloysii* waren inmiddels uiterst schaars en haast niet meer te krijgen. (PA 1614, Brief Geelen aan Schuurmans, 22 juni 1913.)

[27] PA 1637, 'Verzonden reliquiae aan R.P. Provinciaal'.

[28] PA 1614, Brief Geelen aan Schuurmans, 19 jan. 1911.

[29] PA 1614, Brief Geelen aan Schuurmans, 5 jan. en 22 juni 1915 en 8 jan. 1916.

[30] De brieven zijn gedateerd respectievelijk 27 juli 1912 en 9 oktober 1913 voor de relieken uit de lijkwade (levering juni 1915 en jan. 1916) en 9 oktober 1913 voor de relieken uit de grafkist (levering jan. 1915). Een ander doosje met relieken uit de grafkist (36 stuks) bevat brieven met de datum 1 maart 1908.

[31] De brieven zijn gedagtekend 16 september 1921. De nieuwe reliekhouders waren ovaal, van zilverkleurig metaal, 3 x 2,3 cm., met een vlakke lijst, de reliek geplakt op een stukje wit papier, dat weer geplakt was op rode stof.

[32] PA 1614, Brief Geelen aan Schuurmans, 8 jan. en 3 juli 1916.

[33] PA 1614, Brief Geelen aan Schuurmans, 23 juni 1917.

[34] PA 1627.

[35] PA 199, Consultboek, 35-40.

[36] B. Sondaal, "Vir fidelis et prudens", *Mededelingen van de Nederlandse Provincie* 1958, Januari, 5-8, 6.

[37] PA 1614, Brief Geelen aan Schuurmans, 8 jan. 1916.

[38] PA 1632.

[39] PA 1616, Brief Schiefer aan Beukers, 14 jan. 1925.

[40] A. O'Rahilly, *Een aalmoezenier in den grooten oorlog. Pater William Doyle S.J.* Vert. L. van der Biesen S.J. (Den Haag 1925).

[41] Collectie Heiligenprentjes, William Doyle.

[42] H. Petrus Canisius (1925), H.H. Martelaren van Canada (1930), H. Robertus Bellarmino (1930), H. Andreas Bobola (1938) en Z. Robertus Bellarmino (1923), Z.Z. Martelaren van Canada (1925), Z.Z. Martelaren van Aubenas (1926), Z.Z. Martelaren van Parijs (1926), Z. Claudius La Colombière (1929), Z.Z. Martelaren van Engeland (1929), Z. Joannes Ogilvie (1929), Z. Josephus Pignatelli (1933), Z.Z. Rochus Gonzalez en Gezellen (1934).

[43] PA 1627, Brief Janssens aan Hillenaar, 14 feb. 1931.

[44] Collectie Heiligenprentjes, Andreas Bobola.

[45] *Selected Writings of Father Ledochowski.* The American Assistancy of the Society of Jesus ed. (Chicago: Loyola University Press) 335-348, 335-336.

[46] *Memoriae Romanae Sanctorum et Beatorum S.J.*, (Rome 1933).

[47] Precieze aantallen zijn niet bekend. Ruim geschat zal ongeveer dertig procent in de orde zijn gebleven. Welnu, in 2006 resteerden er ruim dertig nieuwe reliekhouders, tegen honderden houders van het oude model. De cultus van de Amsterdamse jezuïet en Dienaar Jan Philip Roothaan (1785-1853), wier relieken *ex sanguine* in 1937 verwerkt werden, vormt een hoofdstuk apart.

[48] Collectie Heiligenprentjes, Claudius La Colombière.

[49] De nummers lopen tot 13; in juli 2006 waren er nog vijf relieken over.

[50] Er resteren 17 prentjes en 21 relieken uit de grafkist. In: ANPSJ, Collectie Heiligenprentjes, Rupert Mayer, zijn drie prentjes uit deze serie terechtgekomen. Meer dan 25 van elk zullen er waarschijnlijk niet geweest zijn. Het begeleidend schrijven spreekt van 'einige Reliquien und Bildchen'. (PA 1616, Brief Koerbling aan Kolfschoten, 19 dec. 1955.)

[51] Van de brieven getekend door provinciaal C. Kerremans S.J. (1942-1950), verzonden in 1948, bleven er 41 over; van de brieven getekend door provinciaal C. Kolfschoten S.J. (1950-1957), verzonden in 1955, bleven er 21 over.

[52] PA 1628.

[53] PA 1616, Brief Ten Berge-Dassen aan Albers, 12 jan. 1957.

[54] W. Zaal, *De heiligen. Erflaters van Europa* (Baarn 1982) 154.

Een pelgrimsreis van Delft naar Venetië in 1525

Thomas H. von der Dunk

Nederlandse pelgrims naar het Heilige Land

Oude reisverslagen hebben in Nederland van historici tot nu toe over het algemeen nog niet de aandacht gekregen die zij als bron over het verleden verdienen, zeker als het Europa betreft. Alleen voor de koloniale geschiedenis moet in dit opzicht een nadrukkelijke uitzondering worden gemaakt; het is in verband daarmee veelzeggend dat de 105 delen die de Linschoten-Vereniging inmiddels heeft uitgegeven, vrijwel uitsluitend tochten van Nederlanders overzee naar de West en de Oost betreffen. Weliswaar verscheen in 1994 een zeer nuttig overzicht van alle tot dan toe bekende Nederlandse reisverslagen in gedrukte en geschreven vorm tot het einde van de Napoleontische tijd (*Reisverslagen van Noord-Nederlanders uit de zestiende tot begin negentiende eeuw*), maar hiermee is in feite nog heel weinig gedaan.

Een van de oudste reisverslagen waarvan de samenstellers melding maken, verslaat een pelgrimstocht naar Jeruzalem van de Delftse barbier Arent Willemsz. (circa 1485 – circa 1565) met drie metgezellen in 1525. De tekst werd, van een inleiding voorzien, in 1884 gepubliceerd door C.J. Gonnet in de *Bijdragen voor de Geschiedenis van het Bisdom Haarlem*. Deze reis vormt het onderwerp van het navolgende opstel, althans het Europese gedeelte ervan. Het grootste deel van het reisverslag van Arent Willemsz. heeft betrekking op zijn belevenissen in het Heilige Land zelf, nadat hij per boot vanuit Venetië na een maand varen in Jaffa was gearriveerd. Ginds bracht hij opnieuw ruim een maand door. Uitvoerig is daarnaast ook zijn beschrijving van zijn verblijf op de heenweg in Venetië, waar hij drie weken bleef, mede om zijn voorbereidingen voor de overtocht te treffen. Ook dit gedeelte van het verslag zal nu buiten beschouwing blijven. Hierna zal ik mij beperken tot het Europese traject van de reis van Arent Willemsz. dwars door het Heilige Roomse Rijk, die op 26 april 1525 in Delft begon en na een maand op 28 mei dat jaar in Venetië een voorlopig einde vond - een zeer gangbare reisduur. De route van de barbier liep over (door hem met vele andere plaatsen bij naam genoemd) Rotterdam, Dordrecht, Roosendaal, Bergen op Zoom, Antwerpen, Lier, Diest, Hasselt, Maastricht, Düren, Aken, Keulen, Bonn, Andernach, Koblenz, Bingen, Mainz, Worms, Speyer, Bruchsal, Canstatt (nu een voorstad van Stuttgart), Esslingen, Ulm, Memmingen, Kempten, Reutte, Landeck, Pfunds, Merano, Caldero (bij Bolzano), Trento, Castelfranco en Mestre.

Een dergelijke pelgrimstocht was in die jaren niet ongebruikelijk; opvallend is dat ook alle vier andere reisverslagen uit de eerste helft van de zestiende eeuw die in het genoemde overzicht worden opgevoerd, reizen naar het Heilige Land betreffen. De vijfde en laatste van deze aard uit deze eeuw betrof een tocht uit 1561 - niet toevallig vallen de pelgrimages met de Reformatie stil. Twee van de desbetreffende reizigers kozen een geheel andere route naar Venetië, namelijk met een grote boog via Frankrijk. De Dominicanermonnik Joannes Want uit 's-Hertogenbosch, wiens verslag van het Europese traject aanmerkelijk beknopter was dan dat van Arent Willemsz., trok met zijn metgezellen in 1519 van Antwerpen over Leuven, Namen, Metz en Straatsburg naar Canstatt, om dan dezelfde weg te vervolgen. Zijn terugweg liep tot Canstatt geheel identiek aan de heenweg, om vervolgens de route van Arent Willemsz. op diéns heenreis door het Rijndal tot Keulen te kiezen, vandaar verder huiswaarts voortgezet tot Kleef.

De (eveneens) Delftenaar Hugo Hugenszoon van Rijck lijkt in 1561 precies de route van Arent Willemsz. gekozen te hebben, en dat laatste geldt zeker voor nummer vijf: Jan Goverts, een priester uit Gorinchem en tevens vicaris van de Oude Kerk in Delft, in 1525. Zijn nog niet gepubliceerde reisjournaal bevindt zich in de universiteitsbibliotheek van Göttingen met afschrift in het gemeentearchief van Delft. Goverts sloot zich namelijk in Dordrecht als afgesproken (zoals hij vermeldt) aan bij Arent Willemsz. en zijn drie kornuiten, te weten de priester Gherbrant Vechtersz uit Haarlem, Willem Cornelisz. Boll uit dezelfde stad, en Adriaen Barthelmeusz. uit Alkmaar. Van beide laatste resigenoten is het beroep onbekend.

Een dergelijk samen reizen was om veiligheidsredenen niet ongebruikelijk en het reisgezelschap zou al snel nog verder aangroeien. Vanaf Antwerpen waren ze met achten, nadat Willem Harmansz. Ramp uit Haarlem, Pieter Aertsz. uit Dordrecht, en Dirk Jacops uit Gouda erbij waren gekomen. In Keulen sloot zich met Rauwert Allertz. uit Amsterdam nog een negende pelgrim bij de anderen aan. Van Venetië zouden ze met zo'n kleine honderd man de oversteek maken, waarbij Boll net als zeven anderen de zeereis niet zou overleven. Hij werd op het strand van Jaffa begraven.

1. Stadsgezicht van Keulen uit de Weltchronik van Schedel uit 1493.

Reisroute en reisetappes

Over de wijze van verplaatsing liet Arent Willemsz. zich niet altijd uit, vermoedelijk omdat die daarvoor in beginsel te vanzelfsprekend was: te voet. Grote stukken werden echter per wagen afgelegd, andere per boot. Zo voer men op de eerste dag, nadat men om zes uur 's ochtends uit Delft was vertrokken, om zes uur 's avonds van Dordrecht naar Oudenbosch, om dan de tocht per wagen 's nachts naar Bergen op Zoom voort te zetten. Daar werd na aankomst om zeven uur in de morgen tot één uur gepauzeerd, om vervolgens per zeilboot naar Antwerpen te gaan. De aankomst daar was om negen uur 's avonds, gevolgd door een overnachting en een rustdag. Die werd ondermeer benut om een bezoek te brengen aan de bank, maar "alsoe die banckyer te veel hebben wilden, soe en leyden wij oock niet veel ter bancke, Want wij musten gheven voer een ducaet XLVI stuvers, ende wij bleven desen dach al binnen". De kennelijk onfatsoenlijk ongunstige wisselkoers was voor de meesten een reden om maar zeer beperkt van zijn diensten gebruik te maken. Enkelen besloten zelfs al hun geld bij zich te houden met alle risico's van diefstal onderweg vandien, want de reis door Duitsland zou verre van ongevaarlijk blijken.

De doorsteek over land van de Schelde naar de Rijn kostte vier dagen en ging (in ieder geval grotendeels) per wagen. De opvallende omweg over Antwerpen - in plaats van meteen van Rotterdam de Rijn op te varen - laat zich mogelijk verklaren uit het feit dat zij daardoor een veel groter stuk door de Habsburgse Nederlanden konden reizen, dus in 'eigen land'. De huidige grens tussen noord en zuid, die een dergelijk traject ons nu extra onlogisch doet voorkomen, bestond toen immers nog niet. Het was kennelijk een gangbare route, die in 1561 ook door Van Rijck, en vier jaar voor Van Rijck door Frederik Coenders van Helpen op zijn tocht van Groningen via Dordrecht naar Ulm (zonder vandaar naar Venetië en het Heilige Land door te reizen), zou worden gevolgd.

In Keulen ging het gezelschap, na opnieuw een rustdag, 's avonds wederom scheep, tot Oppenheim, ruim tweehonderd kilometer verderop halverwege Mainz en Worms, waar men met kleine onderbrekingen te voet na vijf dagen varen aankwam. In Oppenheim werd voor de etappe tot Speyer een wagen gehuurd. Vervolgens ging men te voet een stuk verder om even later opnieuw een wagen te nemen. Uit Esslingen vertrok men tenslotte drie dagen later andermaal te voet. In dagmarsen van veertig tot vijftig kilometer bereikte men in vier dagen tijd bij Kempten de Alpenrand. Daarna ging het evenwel nauwelijks langzamer. De 1209 meter hoge Fernpass tussen Lermoos en Nassereith en de 1504 meter hoge Reschenpass achter Nauders (in de tekst als "St. Nicolaasberg" betiteld) leverden in mei ook geen onoverkomelijke problemen meer op. De zwaarste klim kwam volgens Willemsz. pas vlak na Trento, alvorens door het dal van de Brenta naar de Povlakte af te dalen. Het lijkt erop, alsof niet alleen de doortocht door de Habsburgse graafschap Tirol, maar ook nog een fors stuk van de weg door de Veneto geheel te voet is afgelegd. Wel werd in Grigno (vijftig kilometer achter Trento) een paard voor de bagage gehuurd. Pas bij Castelfranco kwam er voor het vervoer weer een huurwagen aan te pas, maar toen was men ook nog maar anderhalve dagreis van Venetië verwijderd.

Eén ding is bij dit alles duidelijk: men maakte over het algemeen zeer lange da-

gen. Vroeg opstaan, om soms pas onderweg te ontbijten, laat aan - en de eerste dag dus zelfs dat niet, omdat er de eerste nacht gewoon werd doorgereden. Overnachten en eten deed men in de regel in stedelijke herbergen, die aanvankelijk ook stelselmatig (later onregelmatig) met naam worden genoemd: 'De Hollandse Tuin' in Dordrecht, 'De Drie Haringen' in Bergen op Zoom, 'De Zeepketel' in Antwerpen, 'De Wildeman' in Diest, 'De Valk' in Hasselt, 'De Gulden Ring' nabij de Sint Servaas in Maastricht, 'De Gulden Arend' in Aken, 'De Wildeman' in Keulen, die overigens voor de tweede nacht om onbekende redenen voor een andere herberg, 'In de Eikelboom', werd ingeruild. In Diest ging Willemsz. voor het eten overigens (samen met de priester Jan Goverts) langs bij een neef van hem, een plaatselijke kartuizerpater.

Midden in de Boerenoorlog beland

Tot Keulen had men met het vinden van een slaapplaats weinig problemen, maar daarna bleek dat soms ingewikkelder. Juist in het jaar 1525 woedde in Midden- en Zuid-Duitsland namelijk de zogeheten Boerenoorlog, en die bereikte uitgerekend in mei zijn climax. De eerste confrontatie met dit gegeven vond al langs de Rijn plaats. In een dorp vlak voor Mainz had het negental pelgrims naar logies gezocht, maar er was geen slaapplaats meer te krijgen "overmits datter wel III.dusent bueren lutheranen verghadert waren". Uiteindelijk vonden de pelgrims, die als goede katholieken natuurlijk weinig met de ketterse boeren op hadden, in het kleine stadje Elffel (Eltville) op de rechter Rijnoever onderdak. Erg ontspannen werden de laatste kilometers te voet voor aankomst niet. "Ende hoorden desen avont als wij noch waren wandelende veel gherufts van trommelen ende gheschyet van busschen Alsoe dat wij in dusende beraden waren ofte wij desen nacht ons wilden berghen onder dat choorn ofte vijnghaert".

Gelukkig werd het niet het korenveld of de wijngaard, maar een warm bed, en de volgende dag kon het gezelschap zijn reis voorlopig ongestoord per boot vervolgen. Niettemin waren er volgens Goverts enige pelgrims, die de reis al in Eltville wilden afbreken, "want hoe langer hoe meerder quaede tijdinge hoerden". In de omgeving waren met de dag steeds meer boeren op pad en ook hun tegenstanders verzamelden zich in grote getale. Kortom, de plaatselijke bevolking had maar één advies:

"elck ryet ons weder thuys te keeren, want er eenen slach geslagen souden werden, daer wij doer soede moeten passeren. Aldus twifelende mosten wij dat een ofte dat ander kiesen. Eenen kuert beraet, goet beraet: wij staken malcanderen dat hart onder den riem ende vueren met eenen moet nae d'middach van Meens [Mainz] drie milen tot Openen [Oppenheim]".

De gok van de pelgrims pakt dus vooreerst goed uit. Worms en Speyer konden zonder mankeren worden gepasseerd, maar bij het verlaten van het bisdom Speyer stuitte het gezelschap evenwel op nieuwe hindernissen. De stad Bruchsal hield vanwege de rondzwervende boeren de poorten gesloten, zodat Arent Willemsz. en de zijnen er met een boog omheen moesten trekken. Ook de volgende ommuurde plaats, Bretten, mochten zij tot hun grote schrik - de avond begon intussen te vallen - aanvankelijk niet binnen.

"Mer wij deden grote naersticheit om in te comen alsoe wij seer vermuet waren ende oeck beanxt waren want ons gheseit werden als datter wel sijt ende wijt verstroyt laghen drie hondert duysent man. Ende wij lyeten die schout van der stat ter poorten comen ende spraken alsoe mit hem als dat wij int stadt ghelaten worden, aldaer wij desen nacht rusten".

Die behoefte om althans de nacht binnen veilige stadsmuren door te brengen, bleek niet onterecht. In het hertogdom Württemberg spookte het politiek pas goed. De volgende dag passeerden de pelgrims het oude Cisterciënserklooster Maulbronn, dat net door de boeren was geplunderd nadat eerst de monniken waren verjaagd - in 1530 zou het worden geseculariseerd. Het gezelschap trof er in elk geval een onbeschrijfelijke puinhoop aan. Goverts over het huishouden door de boeren:

"Sij hadden alle die glassen ende doeren an stucken gesmeten ende alle die ijsseren clincken ende noesen hadden sij met gewelt uut die posten gebrocken ende alle des covents bryven ende bullen an duysent stycken gescoert; wij waeren daer in een caemeer, daer wij tot onse aenclauwen in die gescorden brieven gingen. Ende hadden alle die beelden an duysent stucken gehouden. Dit placht een seer schoen convent te wesen: daer was naulicx een ambacht ter werlt of 't werdt daer geëxerceert ende onsen genadigen keyser Maximilianus placht in dit convent sijn logys te hebben, als hij in Hoechduyschlant was".

Bij Maulbronn volgden bovendien enige angstige uren. Eerst kregen drie gewapende boeren te paard hen in de gaten kregen,

die wilden weten waar de reis heen ging. Vervolgens toen zij na mededeling van hun reisdoel verder mochten, vond in een uitgestrekt heideveld een tweede confrontatie met rondzwervende boerenkrijgers plaats:

"op welke hey ons an quamen ghedronghen als hongherighe wulven, wel over de XL bueren lutheranen en hyelden ons aldaer stille staende, ons examinerende mit veel woerden ende hyelden wel tot drie reysen toe ghemeyn ende wij en wisten niet sij en souden ons afsetten. Wij smeeckten ende baden altijts mit sachten woorden, seghende altijts dat wij van horen dinghen niet en wisten, mer wilden sonder vertreck strack doer na veeneetgien ende voorts ten heiligen ghrave, ende waert bij alsoe dat wij anders voer hadden, wij waren te vreden mit haer te rijden waer sij wilden, wij wilden ons ghaerne laten besoken van boven tot beneden, alsoe dat wij wt dese woorden wt horen handen gecomen sijn, behoudeliker dat wij hem enen drinck penninck ghaven ende droncken oock alle onse wijn wt ende sij ontnamen ons een busche ende enen schonen deghen en passerden".

Aldus Arent Willemsz. Jan Goverts deed van het voorval in soortgelijke woorden verslag, eraan toevoegend dat de boeren er spoedig slag tegen de troepen van de bisschoppen van Keulen, Mainz en Trier zouden leveren. De laatstgenoemde kerkvorst waren de pelgrims al enige dagen geleden op de Rijn bij Eltville tegengekomen, in het kader van de nakende krachtmeting stroomafwaarts op weg naar zijn Keulse collega. Die slag wensten de Hollanders uiteraard niet mee te maken. Enig muntgeld, alle wijn, een geweer, een degen en 'een drinkpenning' (Goverts) armer haastten de pelgrims zich dus, door de boeren als spionnen gewantrouwd en derhalve gesommeerd om zich (na de verzekering dat zij "geen papen op die wagen en hadden") snel uit de voeten te maken, naar de volgende pleisterplaats, Canstatt aan de Neckar, waar zij die avond binnenreden.

Het werd tijd voor voorzorgsmaatregelen, en de volgende dag werd na het ontbijt in Esslingen een meerkoppige lijfwacht ingehuurd. Dat bleek niet onverstandig, want nog die middag liep men vóór Göppingen andermaal tegen een troep gewapende boeren te paard aan, waarvan er drie plotseling uit de bosjes opdoken. "Mer alsoe onse leytsluyden ons verantwoorden, beschermende mit woerden, Soe sijn sij dat busche wederom in ghereden, anders hadden wij weder om op en nyuwe alle dien hoop op onsen hals ghehadt". Met de schrik in de benen haastten de pelgrims zich naar Göppingen, dat echter ook voor onze reizigers de poorten gesloten bleek te houden, zodat men in een dorpsherberg in het stro overnachten moest. Arent Willemsz. daarover knorrig: "wij hadden desen avont qualiken te eten ende eene quade legher ende dat boven al tquaetste was, soe hadden wij een quaet kaerl tot een waert. Wij lyeten daer nochtans ghelts ghenooch".

Het was gelukkig de laatste keer dat zij door de Boeren fysiek waren bedreigd. De dag daarop, 13 mei, bereikten zij, nadat onderweg ook Geislingen hen veiligheidshalve niet had willen binnenlaten, de welvarende rijksstad Ulm (Olms). Daar hoorden zij dat de Boeren net door de hertog van Beieren, Wilhelm IV, waren verslagen. Toch mochten de pelgrims de 14e mei 's avonds Memmingen nog niet in: ze moesten buiten overnachten. Twee dagen later zagen zij in Nesselwang, vlak voor de grens met Tirol, nog boeren vluchten. Ook even verderop stikte het zo van de lutheranen dat zij een plaats eerder, in Vils, moesten overnachten.

Maar zelfs aan de overzijde van de Alpen was het terrein nog niet helemaal veilig. In Velthurns, vlak voor Merano, stuitten zij wederom op talloze Boeren, en in Elsburch achter Trento bleek de plaatselijke bevolking zo door hen geïntimideerd dat zij die dag - het was Hemelvaartsdag - maar één keer een mis durfde te houden, ook al hadden de pelgrims twee priesters bij zich. Het moet voor de vrome Arent Willemsz., dan ook een zekere genoegdoening zijn geweest om even eerder, vlak achter Merano, de plek gepasseerd te zijn van een dorp dat het gewaagd had in de Kerstnacht van 1517 te dansen en als straf door God kort daarop middels een lawine vrijwel volledig was weggevaagd, "daer alle dat vollic van desen derpe onder smoorden, wtgesondert een huus bleef daer staen, alsoe daer noch ghefigureert staet, alsoe men claerliken mercken mach dat dat huysgesyn alleen ghesalveert bleeff".

Andere avonturen onderweg

Van veel oog voor de schoonheid van het landschap, of het nu het Rijndal of de Alpen betreft, blijkt in het journaal van Arent Willemsz. (of van Jan Goverts) nog nergens iets. Wel raakte het reisgezelschap bij het naderen van het hooggebergte gaandeweg gefascineerd door een natuurfenomeen dat men thuis alleen maar van koude winterdagen kende:

"Het was een wetspel onder ons, ghaende (...) doer ene pleyne gruene weye. Ende die quaestie was dese ofte dat white op die gheberchte legghende znee muchte wesen ofte witte steenroodtze wter natueren. Wij hadden dit wel ondervraecht in die herberghe ende seyden ons dattet znee was, mer wij en kondens niet bevroeden. Aldus disputerende ghinghen wij neder sitten int ghruen. Ende meester Adriaen Barthelmeusz. van Alckmaer ende Pieter Aertz. van Dordrecht sijn te samen op die gheberchte gheclommen ende quamen altehants wederom stijghen neder ende brachten veel znees vant die gheberchten ende om dese nyewicheits wille soe znevlockten wij malkanderen".

"'t Welck vreemt was voor ons in den sommer", zo voegde Goverts hier nog nadrukkelijk aan de woorden van zijn reisgezel toe.

Dit sneeuwballengevecht lijkt een van de schaarse echt ontspannen momenten op de hele reis geweest te zijn, waar men er in deze onveilige tijden zozeer mee bezig was om zich ongure medemensen van het lijf te houden. Buiten de Boeren, die onze reizigers door half Duitsland als dreiging achtervolgden, konden dat ook gewone boeven zijn, en dat - afgaande op het reisjournaal - juist in de Nederlandse contreien. Daarmee werden de pelgrims namelijk al vroeg, in de eerste nacht, geconfronteerd. Bij Roosendaal kwamen twee "snaphanen" op hen af, een te paard en een te voet, en alleen door allemaal snel het geweer in de aanslag te brengen, liep het goed af.

Achter Maastricht was het een paar dagen later echter opnieuw raak. De heuvels bij Gulpen bleken "een moortkuyl (...) daer alle schorlunen ende rabauwen in onthouden sijn". Een koopman uit Aken had de pelgrims in Maastricht gewaarschuwd dat daar een aantal "snaphanen", die van hun komst en bestemming wisten, in een spelonk op hen lagen te wachten om hen uit te schudden. Afgaande op Goverts zouden die hen al vanaf Antwerpen in de gaten hebben gehouden. De pelgrims huurden derhalve onderweg "om ene propere penninck" een stuk of dertig gewapende mannen, wat voldoende bleek om de - in het reisverslag met naam en toenaam genoemde! - struikrovers, toen die zich inderdaad lieten zien, snel de aftocht te doen blazen.

Desondanks was er alle reden om in Aken op het stadhuis om lijfwachten te verzoeken, teneinde de reis naar Keulen even ongeschonden voort te kunnen zetten. Tegen betaling kregen ze van de burgemeesters acht gewapende mannen mee, twee te paard en zes te voet. Vervolgens sloten ook nog enige andere reizigers, die ook naar Keulen moesten "ende waren beducht voer dese snaphanen", zich bij het gezelschap aan. Geen overtollige luxe, naar bleek. Ze waren Aken nog niet uit, of de struikrovers doken weer op en bleven de hele reis tot Keulen voortdurend om hen heen zwermen, ook al dorstten ze het reisgezelschap niet te dicht te naderen. Slechts één keer, aldus Goverts, die hierop uitvoeriger ingaat dan Willemsz., bestond een van de struikrovers het om met bedekt gezicht ("als sij ghemeenelijck altijt rijden") hen langzaam stuk voor stuk te passeren en vervolgens naast de voorman van hun escorte te gaan rijden. De boef vroeg hem brutaal "wat wij voor luyden waren ende waer wij hene wilden", waarbij hij onderwijl "sijn oghen wast ommegaen" liet. Toen de voorman die vraag stoïcijns negeerde, gaf de rover zijn paard de sporen "ende reet met groeter vliticheyt voor henen", dat wil zeggen: de volgende kilometers gewoon op een zekere afstand voor hen uit.

Die hardnekkige achtervolging was deels gegrond op de verwachting dat de reizigers zo laat in Keulen zouden aankomen dat de poorten al gesloten waren, terwijl er onderweg maar één herberg was, een half uur voor de stadspoorten gelegen. Daar rekende men, aldus Goverts, gewoonlijk met de escorte af om dan het laatste stukje alleen af te leggen. Reden voor de pelgrims, die het bij het vallen van de avond angstig te moede werd, om enerzijds met klem hun lijfwacht te verzoeken om hen tegen extra betaling tot in Keulen te begeleiden, en om anderzijds alvast een ruiter vooruit te sturen om de poort open te houden. Met dat laatste had men gelukkig succes, en dat was maar goed ook, want bij de stadspoort doken de struikrovers inderdaad nog een laatste keer op, in de - dus vergeefse - hoop hen alsnog bij verrassing te kunnen beroven. "Ende quaemen desen avont binnen Colen onbescadicht in", noteerde Goverts opgelucht.

Het struikrovergevaar had Arent Willemsz. en de zijnen gedwongen om van Aken naar Keulen de snelste weg te kiezen. Eigenlijk had hij onderweg nog een Sint Annaheiligdom met een bezoek willen vereren, "Het was dijnsdach ende alle dijnsdach wert haer heilighe hooft ghetoent".

Bezochte bezienswaardigheden onderweg

Dat brengt ons tot slot op het 'toeristische' aspect van de pelgrimstocht: wat bekeken

de reizigers onderweg? In Antwerpen bleven zij weliswaar een hele dag, maar de enige activiteit waarvan Arent Willemsz. melding maakt, is het al gememoreerde bezoek aan de bank. Aannemelijk is wel dat men, gezien het religieuze karakter van de reis, ook de grote laatgotische Onze-Lieve-Vrouwekerk, waarvan de toren net vier jaar eerder gereedgekomen was, heeft aangedaan. De eerste 'site' die met name genoemd wordt, is echter de Sint Servaas in Maastricht. De herberg 'De Golden Ring', waar zij overnachtten, stond vlak naast de oude abdij. De volgende ochtend gingen ze er vroeg naar de mis, om vervolgens een rondleiding te krijgen. Zowel Arent Willemsz. als Jan Goverts geeft een opvallend uitvoerige opsomming van de objecten die ze te zien kregen. Daaronder bevonden zich een stuk van het hoofd van Maria Magdalena, de hele arm van de apostel Thomas – "te weten", aldus de barbier, "den rechteren arm daer hij die wonden ons heren mede tasten op den berch van Syon" - en een brok van de ark van Noach, plus "het hooft van Sinte Servatius, vercyert mit veel costeliker gesteenten", zoals een smaragd die recent door keizer Maximiliaan geschonken was.

In een speciaal kamertje nabij het hoofdaltaar werd hen ondermeer de bisschopsstaf en de palster van Sint Servaas getoond, alsmede "die coppe daer Sinte Servaes wt plach te drinken, wt welke coppe veel menschen wt ghesontheit vercreghen hebben ende wij droncken wt desen cop". De meest fascinerende relikwie van de patroonheilige vormde evenwel "eenen wonderliken slotel, seer vreemt gefaetzioneert, alsoe dat gheen cunstenaer ter aerden en kan beghrijpen van wat materien hij ghemaeckt is, alsmen ons seide soe is dit den slotel die den heiligen bischop Sinte Servatius ghebracht is gheweest na Sinte Pieters doot".

In Aken werd het op Karel de Grote teruggaande Munster met de Hongaarse Kapel bezocht; aansluitend werd een kleine excursie naar een dorp direct ten zuiden van Aken gemaakt, dat om zijn warmwaterbronnen bekend was, ongetwijfeld het huidige kuuroord Burtscheid:

"Ende dit water is syedent heet alsoe dat ghij die hette niet verdraghen en moecht instekende uwen vingher. Ende is altijts even heet winters ende des somers. Gheen doctoor ter werlt en kan gronderen van waen dat hete water sijnen oorspronck off heeft, het docht mijn soe vreemt te sijn ick waende het wt der hellen coomt".

Terug in Aken moest men toch al voor de gewenste gewapende escorte op het - pal tegenover het Munster gelegen - stadhuis zijn, "die plaetse daer die keyser altijts sijn croon ontfanckt", en keek men op deze historische locatie meteen maar even rond.

In Keulen gold de eerste gang op de dag na aankomst volgens Goverts (Willemsz. maakt hiervan geen melding) de onvoltooide torso van de gothische Dom, waaraan in deze jaren nog sloom werd verdergewerkt (in 1560 zou de bouw geheel tot stilstand komen). Daarna begaf men zich "ad virgines": naar de kerk van Sint Ursula, die bekend stond om haar *Wunderkammer*. Die werd zeer uitvoerig bekeken. "Ende werden in die heilichdomse cappelle ghelaten aldaer ons wonderlijke veel schoenre heilichdoms werden ghetoent, alsoe dat mijn die schoenheit ende veelheit niet moghelijken en is om wt te scriven". Ook hier behoorde een hoofd tot de relikwieënverzameling, in dit geval uiteraard dat van de heilige Ursula, compleet met wat botten van haar rechterarm en een ring die ze ooit zou hebben gedragen - en, aldus Goverts opgetogen, "ick hadde denselden rinck mede an mijn vinger". Verder nog een hele reeks schedels van Ursula's maagdelijke metgezellen, "op welke hoofden wij merkelike saghen leggen gheronnen bluet". Speciale vermelding verdiende ook één van de zes kruiken waarin Christus ooit van water wijn gemaakt had.

De volgende ochtend bezocht men voor vertrek opnieuw de Dom, waar zij de Driekoningenschrijn met "dat heilige hooft van Balthazar, Melchior ende Jasper" bezagen - in 1164 door Frederik Barbarossa uit Milaan meegenomen - en ter ere van de drie koningen een mis opdroegen "om salicheyt ende guede voerspuedicheyt te verwerven". Die zouden ze inderdaad hard nodig hebben, vanwege het al gememoreerde loerende boerengevaar verderop.

In het Rijndal vielen tussen Koblenz en Bingen Willemsz. de vele versterkte kastelen en "suverlike" c.q. "properlike" ommuurde stadjes met hun leigedekte huisjes op, die echter bij nadere beschouwing als "leelike nestkijns" toch wat tegenvielen. In Koblenz zelf, waar overnacht werd, viel Goverts' oog op de (nog bestaande) grote stenen brug met veertien bogen over de Moezel, die in 1343 gebouwd was in opdracht van bisschop Balduin van Trier. Bij Boppard ging men van boord om door een fraaie vallei met notenbomen naar de zogenaamde Königsstuhl boven Rhens te klimmen: "Ende daer staet den stuel in ghemetst op XIIII pilaernen

2. Königsstuhl in Rhens. Foto (Thomas H. von der Dunk) uit 1991.

ende men climpt daer op mit enyghe trappen ende is die plaetse daer die keyser sijn possessie vanden rijn ontfanckt".

Vervolgens daalde men af naar Rhens zelf – "van buyten schoen om syen ende wel bemuert mer van binnen isset een lelick nest" - alwaar Bacchus om aandacht vroeg. "Ende aldaer dranck ic ten besten rijnsgh wijn, die ick oyt mijn daghen ghesach ofte gheproofden". Ook Goverts rept van de wijn, en niet alleen van de smaak, maar ook van de prijs - en van de gretigheid waarmee vervolgens iedereen zijn reisfles vulde, "want wij noyt al soedanige wijn en gesmaecte". Al eerder was men in Andernach - nog vóór Koblenz - even aan land gegaan om de stad te bekijken. Wat, vermeldt het reisjournaal niet, maar het is aannemelijk dat in elk geval de grote romaaanse Liebfrauenkirche niet is overgeslagen.

Vervolgens passeerden onze pelgrims de drie bisschopsteden Mainz, Worms en Speyer, maar gek genoeg wordt bij geen van de drie van een bezoek aan de romaanse keizerdom melding gemaakt. Voor de eerstvolgende vermelde bezienswaardigheid moeten we wachten tot Ulm, een "starcke schone stat", waar men in de gothische Munsterkerk ter mis ging; aansluitend "besaghen wij dese schone kercke". Op het aangrenzende kerkhof stuitte men op "onsen heer int hoofkijn, ghemaeckt al van hert steen seer costeliken nae tleven ende overdeckt mit een schoene wtghehouden tabernakel van harde steen seer costeliken".

Nog slechts eenmaal laat Willem Arentsz. voor aankomst in Venetië iets los over zijn impressies van stad- en landschap onderweg. Het betreft Castelfranco, in de Terra Firma van Venetië: "een suverlick steetgien ghelijck een casteel ende rondts om mit een voerburcht seer lustelick ende schoen om syen". Pas in Venetië zelf hingen de pelgrims echt de toerist uit.

De terugreis van Venetië naar Delft

Over de terugweg, tenslotte, was Arent Willemsz. aanmerkelijk korter van stof. Op 4 november 1525 verliet hij Venetië. De gekozen route door de Alpen werd een meer rechtstreekse, want al in vier dagen was hij in Ulm, waar hij over dit traject heen twee weken had gedaan - wat er tevens op duidt, dat de weg nu niet te voet zal zijn afgelegd.

In Ulm waren ze toevallig getuige van de met veel pracht en praal gepaard gaande aankomst van "dum Fernando" en zijn vrouw - ongetwijfeld de latere keizer Ferdinand I, de broer van Karel V. De barbier schrijft zeer opgetogen over de rijke aankleding van de optocht, "Ja al haddet die keyser selver gheweest soe en mucht sijne staet niet meerder gheweest hebben". Het kwam buiten zelfs bijna tot een persoonlijke kennismaking – "wij staende in deser manieren voer sijn logys ansiende sijnen staet Soe sach hij ons seer scharpeliken an" - en later die avond gebeurde dat inderdaad. De reizigers begaven zich namelijk naar de herberg waar Ferdinand en zijn gevolg verbleven, sloegen hem bij het eten gade, om zich na afloop als pelgrims voor te stellen. Een en ander leidde ertoe dat de kapelaan van Ferdinand zich na afloop bij de Nederlanders vervoegde om hen over hun reis en het Heilige Land uit te horen.

Onduidelijk is, hoe lang de reizigers in Ulm bleven. In het journaal wordt een vertrek de volgende morgen richting Mainz gesuggereerd, maar de datum die vervolgens voor het vertrek uit Mainz wordt opgegeven is 3 december - dus ettelijke weken later. Na drie dagen stroomafwaarts varen - tegen ruim vier op de heenweg - bereiken zij vervolgens van Mainz Keulen, waar zij weer in 'De Eikelboom' overnachten, de volgende morgen op Sint-Nicolaasdag weer in de Dom de mis bijwonen "ende die waerde heilighe drie coninghen ghesyen ene ghevysenteert" hebben. Ditmaal bleef men op de Rijn, om 9 december Nijmegen te bereiken, waar men in de herberg 'In de Zwarte Leeuw' onderkwam.

De volgende dag ging het gezelschap al grotendeels uiteen; Arent Willemsz. voer

slechts met Jan Goverts verder in twee dagen de Waal af tot diens geboorteplaats Gorinchem. Het aanbod van zijn medereiziger om met hem in Gorinchem even kort diens familie en kennissen te bezoeken, om dan samen naar Delft te reizen, waar Goverts' moeder woonde, sloeg hij uiteindelijk af, want "alsoe drae wij an lant waren ende heer Jan bij sijn vrienden was gheseten, soe sach ic wel dat daer gheen scheyen an en was". De barbier wilde direct verder, omdat "ic begherende was te weten hoe dattet mit mijn wijff ende mijn kinderen wesen mochte. Want ic daer lanck van gheweest was". Hij beloofde Goverts in Delft zijn moeder van zijn behouden terugkeer te berichten en zijn komst binnen een dag of twee aan te kondigen.

Aldus zeilde Arent Willemsz. op 11 december in zijn eentje verder naar Dordrecht, huurde een schuit naar Rotterdam, en vervolgens een volgende naar Delft, waar hij die avond bewust incognito arriveerde, "overmits het rumoer datter somwijls is vanden volcke alser yemant coomt vanden heilighen lande". Thuis verraste hij zijn moeder en zijn vrouw bij het eten, en juist op het moment dat hij de deurklopper wilde laten vallen, hoorde hij hoe de eerste met een kroes wijn in de hand een toast op zijn spoedige behouden terugkeer uitbracht.

"Mits desen" [zo sluit de barbier zijn reisverhaal af] soe toegh ic die clinck ende ryep 'boden broodt', daer mijn huusvrou schyelick op antwoorden ende ryep, dat is meester Arents stemme. Ende lyep tottet portael daer sij mijn noch vant staende ende vyel om mijnen hals ende seyde welkoom lyef, ende ic hieltse op, als dat sij niet in onmachte ter aerden en vyel, hoe wel dat dit wel verghinck, alsoe onvoersyn thuus te comen was nochtans seer perikeloes".

Reden te meer om nog diezelfde avond eerst een bezoek aan de Oude Kerk, en dan aan de Nieuwe Kerk te brengen, teneinde ter afsluiting van zijn bedevaart naar het Heilige Land God voor zijn behouden thuiskomst na 233 dagen afwezigheid te danken.

Thomas H. von der Dunk (1961), cultuurhistoricus en publicist, promoveerde in 1994 in Leiden op 'Das deutsche Denkmal' (handelseditie 1999). Hij publiceert over de Nederlandse en Europese (architectuur)geschiedenis van de vijftiende tot de negentiende eeuw met als één van de specialisaties: de kerk(bouw)politiek in Nederland in de eerste helft van de negentiende eeuw. Adres: Nieuwe Hoogstraat 38, 1011 HG Amsterdam; e-mail: thvddunk@planet.nl.

Geraadpleegde bronnen en literatuur

Primaire bronnen.
Voor het reisjournaal van Arent Willemsz. (1525): C.J. Gonnet, 'Bedevaart naar Jerusalem in 1525', *Bijdragen voor de Geschiedenis van het Bisdom Haarlem* 11 (1884) 1-382. Voor het reisjournaal van Jan Goverts (1525): *Reysen na Jerusalem en de Jordaan etc. etc. gedaan door Jan Goverts priester van Gorkum in den jaare 1525 door hem zelve beschreeven*, typoscript GA Delft coll. hss. 37 E 1 (afschrift van UB Göttingen hs. 823i). Voor het reisjournaal van Hessel van Martena (1517): J. van Leeuwen, 'Bedevaert nae dat H.Landt, door H.van Martena en anderen', *De Vrije Fries* 3 (1844) 219-277. Voor het reisjournaal van Joannes Want (1558): A.F. van Beurden, 'Dit is die viagie ofte reyse geschiet by brueder Jan Want van der prekaren oorden in tzertoghenbosch nae den Heylighen Lande, te weten tot Jerusalem met meer anderen pelgrims in alle manieren, als ick broeder Jan gereyst hebbe, et cetera', *Limburg's Jaarboek* 3 (1896) 156-226. Voor het reisjournaal van Lieven Jans Gillesz (1519): handschrift in gedrukt getijdenboekje, KB Den Haag 70 G 10. Voor het reisjournaal van Frederik Coenders van Helpen (1557): H.O. Feith en J.A. Feith, 'Reisjournaal van Jr.Frederik Coenders van Helpen', *Bijdragen en Mededeelingen van het Historisch Genootschap* 14 (1893) 114-226. Voor het reisjournaal van Hugo Hugenszoon van Rijck (1561): D.S.van Zuiden, 'Een reis van twee Nederlanders naar Palestina in 1561', *Bijdragen voor Vaderlandsche Geschiedenis en Oudheidkunde*, 8e reeks 2 (1940) 115-120.

Literatuur.
P. Blickle, *Die Revolution von 1525* (München 1981). F. Bock en W. Willemsen, *Antiquités sacrées conservées dans les anciennes collégiales de S.Servais et de Notre-Dame à Maestricht* (Maastricht 1873). H. Buszello, *Der deutsche Bauernkrieg von 1525 als politische Bewegung* (Berlin 1969). L. Camusso, *Reisboek Europa 1492* (Den Haag 1991). A. Cense en S. Werner, *De schatkamer van de Sint-Servaaskerk te Maastricht. Een keuze van de voorwerpen uit de schatkamer en hun functie* (Zutphen 1984). K. Enenkel, P. van Heck en B. Westerweel (red.), *Reizen en reizigers in de Renaissance. Eigen en vreemd in oude en nieuwe werelden* (Amsterdam 1998). G. Franz, *Der deutsche Bauernkrieg* (Darmstadt 1933). S. Hansen, *Die deutschen Wallfahrtsorte. Ein Kunst- und Kulturführer zu über 1000 Gnadenstätten* (Augsburg 1991). *Lexikon der Wallfahrtsorte. Ihre Geschichte und heutige Bedeutung* (Paderborn 2006). R. Lindeman, Y. Scharf en R. Dekker, *Reisverslagen van Noord-Nederlanders uit de zestiende tot begin negentiende eeuw. Een chronologische lijst* (Rotterdam 1994). A. Maczak, *De ontdekking van het reizen. Europa in de vroeg-moderne tijd* (Utrecht 1998). S. Münster, *Cosmographia: oder Beschreibung der gantzen Welt*, 4 dln., (oorspronkelijk Basel 1550 / reprint Lindau 1978 van de editie uit 1628). H. Schedel, *Liber chronicarum* (Nürnberg 1493) - reprint als: *Die Schedelsche Weltchronik*, Die bibliophilen Taschenbücher no.64 (Dortmund 1978).

Naam, voornaam/voorletter(s)
Poels, Vefie (G.M.J.).

Geboortejaar en –plaats
1958, America (L.).

Studierichting en –plaats
Geschiedenis (afstudeerrichting Economisch-Sociale Geschiedenis) aan de Katholieke Universiteit Nijmegen.

Wat is/zijn uw huidige functie(s)?
Ik heb eigenlijk twee functies. De eerste is medewerker bij het Nijmeegs Instituut voor Missiewetenschappen (NIM), waar ik bezig ben met een project over vrouwelijke missionarissen en hun kijk op hun missionaire taak vroeger en nu ('Vrouwen met een missie'). Ten tweede werk ik als historisch bibliograaf bij het Katholiek Documentatie Centrum (Nijmegen) aan de Bibliografie van Katholieke Nederlandse Periodieken (BKNP). Daarnaast ben ik voorzitter van Stichting ECHO. Deze stichting is opgericht om historisch onderzoek naar religie en gender te stimuleren. Inmiddels is een flink aantal studies onder haar verantwoording verschenen, met name over de geschiedenis van orden en congregaties.

Hoe luidt de titel van uw voornaamste publicatie tot op heden?
Dat is mijn dissertatie *Een roomse droom. Nederlandse katholieken en de Noorse missie, 1920-1975* (Nijmegen 2005).

Waarover gaat uw huidige onderzoek?
Voornamelijk houd ik mij bezig met de missiegeschiedenis van Nederlandse orden en congregaties. Daarbij probeer ik ook mijn ervaring op het gebied van oral history in te brengen die ik in het verleden als projectleider bij de KMM (KomMissieMemoires) heb opgedaan. Voor dit grootschalige interviewproject zijn meer dan duizend gesprekken met Nederlandse missionarissen vastgelegd.

Hebt u een favoriete bijbeltekst?
Ik zou niet meteen een favoriete bijbeltekst weten, maar ik heb wel een favoriet beeld uit de bijbel. Dit is het gevecht van Jakob met de engel. Ik zie het als een metafoor voor de strijd - met jezelf, met God, met de ander - om een goede invulling aan je leven te geven.

Wie is uw favoriete figuur uit de geschiedenis van het christendom?
H. Birgitta van Zweden (1303-1373). Omdat zij eerst moeder was van acht kinderen, vervolgens een mannen- en vrouwenkloosters stichtte (Birgittinessen), waarbij de abdis het hoofd was van zowel de mannelijke als de vrouwelijke tak. Een unicum in de geschiedenis van de katholieke kerk!

Stel: u krijgt een jaar volledige vrijheid voor onderzoek. Wat gaat u doen?
Onderzoek naar kardinaal W. van Rossum CssR en in het bijzonder zijn invloed als prefect van de Congregatio de Propaganda Fide (1918-1932) op het wereldwijde missiewerk. Hier is nog weinig tot geen structureel onderzoek naar gedaan.

Wat is uw favoriete boek op uw vakgebied?
Het groote missieuur, 1915-1940: op zoek naar de missiemotivatie van de Nederlandse katholieken (1974) van Jan Roes, omdat deze publicatie, ondanks dat het snel geschreven is, nog steeds een inspiratiebron is voor Nederlandse missiegeschiedenis.

Welke recente publicatie op uw vakgebied heeft veel indruk op u gemaakt?
De publicatie van Marie-Antoinette Willemsen *Een missionarisleven in brieven. Willem van Bekkum, Indië 1936-1998* (Zutphen 2005). Omdat het een mooie inkijk geeft in de manier waarop het thuisfront werd ingeschakeld om een missionaris binnen de familie praktisch te ondersteunen. In theorie gebeurde dat op basis van vrijwilligheid, maar in feite konden de familieleden er eigenlijk niet onderuit.

Welk boek op uw vakgebied zou beslist ooit geschreven moeten worden, zij het niet noodzakelijk door u zelf?
Een gedegen biografie over kardinaal Van Rossum, eventueel door mijzelf.

Is er een ontwikkeling op uw vakgebied die u betreurt; zo ja, welke?
Het tekort aan financiële middelen voor

gedegen wetenschappelijk historisch onderzoek.

Is er een ontwikkeling op uw vakgebied die u toejuicht; zo ja, welke?

Een toename aan publicaties over de geschiedenis van orden en congregaties de afgelopen tien jaar, gelet op het grote maatschappelijke belang dat zij in Nederland hebben gehad.

Reactie op het themanummer kerkgeschiedenis versus religiegeschiedenis. Een lichtvoetige persoonlijke noot bij de discussie.

Als een van de oprichters van de Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis voel ik me zeer aangesproken door de thematiek van het jongste themanummer van ons tijdschrift. Wat heeft ons, mensen van het eerste uur – Jan van Booma, Ulrich Gäbler en mij – bezield om dit initiatief te nemen en hoe is het mogelijk geweest dat ondanks scepsis bij sommigen in de kerkhistorische wereld toch al heel spoedig een kring van geïnteresseerden voor het idee was gewonnen? Allen waren wij, meer of minder geschoold, thuis in archiefonderzoek: Van der Gouw, Abels, Wouters, Van Lieburg en Okkema, om maar een paar namen te noemen die me zo in herinnering komen. Allen waren we ook bezield van een zekere liefde voor de kerk, we waren meelevende kerkleden van verschillende kerken. Al waren de meesten geen coryfeeën op wetenschappelijk gebied, we waren wel mensen met verwondering over de geschiedenis van de kerk, met een zekere drang naar waarheid om datgene te zoeken wat er nu werkelijk gebeurd was, en met speurzin: waar, in welke archieven en geschriften, was er iets te vinden? Iedere rancune of argwaan tegenover het begrip religiegeschiedenis was ons vreemd, al was het woord ons sinds de publicaties van Willem Frijhoff wel bekend, en argeloos hebben we vanuit onze eigen invalshoek en zonder discussie van meet af aan over kerkgeschiedenis gesproken. Wel sprak het eveneens vanaf het begin voor ieder vanzelf, dat we ons met de plaats van de kerk in staat en maatschappij bezighielden.

Het vuur van de eerste enthousiastelingen werkte aanstekelijk. Spoedig werd onze opzet gesteund door professionele kerkhistorici uit de kerkhistorische gezelschappen, zoals Jan van den Berg, Freek Knetsch, Jan Peijnenburg en Sjouke Voolstra en we gingen onze weg verder. In Gouda volgde de oprichtingsbijeenkomst, ingeleid door Otto de Jong. De opkomst overtrof onze verwachtingen: het aantal amateurs was opmerkelijk groot, allen mensen die zich uit belangstelling voor de geloofsgemeenschap of kerk waarvan ze lid waren met lokale of bijzondere aspecten bezighielden. De vereniging ging van start met enkele honderden leden en werd meteen gedoopt als de 'Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis'. Het was al direct duidelijk dat er een aantal bindende factoren nodig was om ons te bundelen en bij elkaar te houden. Dat zouden zijn: een contactorgaan voor grotere en kleine publicaties, mededelingen en vragen en jaarlijkse bijeenkomsten in de verschillende provincies met een bundel opstellen over de kerkgeschiedenis ter plaatse. De vereniging droeg een interkerkelijk karakter en zou amateurs en professionele kerkhistorici bij elkaar brengen.

De aanvankelijke argeloosheid kon niet blijven en het antwoord erop was in feite al gekomen. Buiten onze vereniging timmerden antropologen, sociologen en historici duidelijk aan de weg. We noemen hier alleen de publicaties van Willem Frijhoff en Peter van Rooden. Zij lieten zien dat ook zij de kerk en haar uitingen wilden bestuderen, maar dan als een maatschappelijk verschijnsel, van buitenaf bezien. Binnen de vereniging bleef het de eerste jaren bij wat oprispingen van ongenoegen – hadden de kerken en hun geschiedenis niet hun eigen domein? Nadat ons blad *Kerktijd* vanaf 1998 verscheen onder de titel *Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis* was daarin in woord en weerwoord een robuuster geluid te horen. Dit kreeg een spits toen Frijhoff in 2003 in een overigens genuanceerd artikel het betreurde dat de vereniging had gekozen voor de term kerkgeschiedenis in de titel van het vernieuwde tijdschrift. Hij zag dit als een symptoom, zelfs als een teken van onvrede.

Intussen was in 2002 aan de Vrije Universiteit het ReLiC opgericht, het wetenschappelijk instituut voor de bestudering van religiegeschiedenis. Voorts wijdde het Koninklijk Nederlands Historisch Genootschap in 2004 een themanummer van zijn tijdschrift *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* aan 'Godsdienst in Nederland'. Diverse auteurs behandelden de kerkgeschiedenis vanuit een 'buitenperspectief', met concepten die niet voortkwamen uit de kerken en hun *Selbstverständnis*, maar werden aangereikt door andere takken van wetenschap. Betoogd werd onder andere dat de kerkgeschiedenis vanuit de theologische faculteit naar bijvoorbeeld de faculteit van cultuur- of geesteswetenschappen zou moeten worden overgebracht. Men zag zelfs (met wat bewuste

overdrijving?) het einde van het calvinistisch verleden en daarmee de belangstelling voor de Nederlandse kerkgeschiedenis in zicht komen, gedacht vanuit een ras verdwijnen van het calvinistisch heden. Terwijl een en ander in ons tijdschrift geen principiële discussie opriep, werkten de oprichters van het ReLic aan hun boek over *Nederlandse religiegeschiedenis* en om het verhaal rond te maken: het haar nadat dit verschenen was (2005) zag het *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis* het licht (2006). Dit is de gang van zaken geweest.

Twee sporen dus, zij het dikwijls dezelfde route. Twee boeken die deels hetzelfde vanuit verschillende achtergrond behandelen. Dat is winst. Tegelijkertijd vereist het begrenzing, het dwingt tot bezinning en discussie om tot profilering en bepaling van de posities te komen. Daartoe wordt in het themanummer 'Kerk versus religie' een stevige aanzet gegeven, die meer confronterend is dan wat tot nu toe gezien is geweest. Zonder van dit nummer een recensie te geven of zelfs maar een overzicht van de inhoud der bijdragen, wil ik een paar dingen onderstrepen.

Ieder is het erover eens, zo blijkt min of meer impliciet, dat kerkhistorici zich bij hun geschiedschrijving allang niet meer beperkt hebben tot instellingen, dogma's en personen van betekenis, maar bij hun studie de verhouding tot maatschappij en staat hebben betrokken. Ook hebben zij sinds jaar en dag (Moll bijvoorbeeld) oog gehad voor de uitwerking van kerk en christelijk geloof op rituelen, gewoonten en ethiek in het dagelijks leven. Verder dat ook zij afwijkende meningen en bewegingen daaromheen en ketterijen behandelen, zij het anders dan de religiegeschiedenis dit doet (Lindeboom bijvoorbeeld). Voorts wordt nergens de houding van de onderzoekers tegenover kerk en geloof als kenmerkend gezien voor de kwaliteit van zijn studie, al komen natuurlijk affiniteit tot het onderzoek evenals instemmen met het geloof van en liefde voor de (welke?) kerk van pas. In dit alles onderscheiden kerk- en religiegeschiedenis zich niet sterk van elkaar, temeer omdat de religiegeschiedenis van Nederland overwegend de geschiedenis van het christendom is – nog wel. Zij bestrijken grotendeels hetzelfde terrein.

Als er nu eigenlijk geen sprake is van een tegenstelling of verschil tussen kerk- en religiegeschiedenis, waarom gaan de twee dan niet in elkaar op om vervolgens samen onderdeel te gaan uitmaken van een faculteit cultuurgeschiedenis, zoals wel is gesuggereerd? Met welke argumenten kunnen zij die tot de theologische faculteit willen blijven behoren – terwijl ze toch ook oog hebben voor het belang van de religiegeschiedenis – zich verdedigen? Anders gezegd: waar ligt het eigene van de kerkgeschiedenis? Het onderhavige themanummer geeft aanzetten tot een antwoord, die in verschillende bijdragen worden gegeven, maar waarvan we er slechts één willen bezien. Hij komt uit een onverwachte hoek, namelijk van Van Lieburg, een van de initiatiefnemers van het ReLiC en met Van Eynatten de schrijver van het boek over de religiegeschiedenis. Bij het verschil van benadering van het christendom tussen theologie en antropologie wijst hij – in navolging van Otto de Jong in diens *Kerkgeschiedenis* – op de theoloog Karl Barth (1886-1968).

Barth heeft in zijn *Kirchliche Dogmatik* een paragraaf geschreven over de inwerking van de getuigenis van de Schrift op de wereld (KD/ III/ 3/229 e.v.) waar hij, samengevat, het volgende zegt. De inwerking van het getuigenis van de Schrift op de mensheid begint met de roeping van mensen, een verzameld-worden tot een kerkgemeenschap met een opdracht in de wereld. In dit getuigenis staat de openbaring van God in Jezus Christus centraal. Waar hij aanwezig is in verkondiging en sacrament, roept God om Hem heen mensen samen, en daar is kerk en ontstaat kerkgeschiedenis. Deze kerk wordt zelf een stuk getuigenis, het gaat in in de cultuur van de mensheid zonder een deel van de *Profangeschichte* te worden. Die kerkgeschiedenis beweegt zich naar het einde toe, het Koninkrijk (koningschap) Gods waarin zijn majesteit en liefde in allen openbaar zullen worden. Wie zelf in de kerk staat met haar vallen en opstaan, haar hoop en verwachting, kan de kerkgeschiedenis met wat hij daarin ziet aan zuivere gestalten, ... en hoopvolle ontwikkelingen niet alleen van buiten maar ook van binnen kennen. Einde samenvatting Barth.

Hier worden nieuwe vragen opgeworpen. Bovendien is Barth niet de enige theoloog die hierover heeft nagedacht – Oscar Cullmann (*Heil als Geschichte*), Berhof, Noordmans. En aan het begin staat, veel meer dan Eusebius met zijn kerkelijke geschiedenissen, de kerkvader Augustinus met zijn civitas Dei tegenover de civitas terrena, de stad Gods tegenover de stad van de mensen.

Deze bijdrage zou lichtvoetig zijn en dat is Barth bepaald niet, Augustinus evenmin. Daarom nu alleen nogmaals mijn vreugde over dit themanummer, en het vertrouwen dat een respectvolle coëxistentie van kerkgeschiedenis en religiegeschiedenis met erkenning van elkaars eigenheid mag groeien. (H. ten Boom)

Besprekingen

• Sibrand P. Martens en Simon Vuyk (bew.), *Ik het het groote doel mijner aardsche bestemming bereikt. De brieven van student Marten Martens (1794-1798) en zijn leven als doopsgezind predikant, schoolopziener, vertaler en dichter in Friesland (1798-1852)*, (Manuscripta Mennonitica IV), Hilversum [Verloren] 2005. - 205 p.- ISBN 90-6550-886-4 - € 19,-.

Marten Martens (1773-1852) was sinds 1798 doopsgezind leraar van de gemeente Holwerd, Blija en Visbuurt (Friesland). Hij was eveneens actief als schoolopziener en omarmde in die hoedanigheid de nieuwe pedagogiek en het christendom boven geloofsverdeeldheid. Dat Martens een onverwoestbaar geloof in deugdzame opvoeding had, blijkt ook uit de veertig door hem vertaalde kinderboeken, voornamelijk "uit het Hoogduitsch". Het waren allemaal voorbeeldige boekjes, die de jeugdige lezers op wilden voeden tot verlichte christenen.

Martens was dus een verlicht man en dat stak hij niet onder stoelen of banken. Zo eindigde hij een bruiloftsdicht met de volgende woorden: "Doet zich Da Costa zien of hooren,/ Of Kappadoze: sluit uwe ooren." Orthodoxie was achterhaald: "'t Gezond verstand is van 't gekakel,/ En van der gekken bont spektakel,/ God zij geloofd! van harten moe!" Martens was echter niet alleen verlicht, hij werd ook beïnvloed door de Romantiek. De bezorgers typeren hem als een aanhanger van de 'gevoelige Verlichting'.

Die overtuiging komt ook duidelijk tot uiting in de twintig brieven die Martens tijdens zijn studie aan het Doopsgezind Seminarium in Amsterdam (1791-1798) aan zijn ouders schreef. De brieven zijn integraal in deze uitgave opgenomen en zijn de reden dat dit boek een plaats heeft gekregen in de serie Manuscripta Mennonitica. Intussen beslaan ze niet meer dan ruim éénderde van het boek, waarin uitvoerig wordt ingegaan op het latere leven van Martens als doopsgezind leraar en schoolopziener in Friesland. Verder zijn een genealogie, een bibliografie met oorspronkelijk en vertaald werk en een inventaris van het familie-archief Martens opgenomen. De laatste bijlage verraadt een zucht tot overvolledigheid; het archief is namelijk particulier zodat de zin van een inventaris mij enigszins ontgaat.

De tekstbezorgers plaatsen de brieven in context en beschrijven het latere leven van Martens. Daarvoor kunnen we hen alleen maar dankbaar zijn, want op deze wijze krijgen we een goed inzicht in het leven en werk van een onbekende doopsgezinde leraar, die mag gelden als een representant van veel van zijn ambt- en generatiegenoten. Bovendien is het een gelukkige keuze om een geval uit de vroege negentiende eeuw onder de aandacht te brengen, een periode die in de doperse historiografie tot op heden weinig belangstelling heeft gekregen. Intussen hadden de bezorgers er ook voor kunnen kiezen om de brieven te beschouwen als een specimen van de doperse student en vanuit die invalshoek de editie te becommentariëren. Voordeel daarvan zou geweest zijn dat we meer te weten waren gekomen over het leven van studenten aan het Seminarium.

Hoe dit ook zij, de brieven zijn vermakelijke en inzichtgevende lectuur. Ze gaan natuurlijk over de voortgang van de studie en over de bekostiging van de opleiding. Dichters noemen geld dan wel verachtelijk slijk, aldus Martens, maar "ik weet toch wel dat het zijn waarde heeft, en dat men voor zulk een zak vol verachtlijk slijk, al vrij wat porsjes ossevleesch kan koopen". Hij beklaagde zich er ook enkele malen over dat de doopsgezinde leraars zo slecht bezoldigd werden – voor hemzelf geen prettig vooruitzicht.

Hij schreef zijn ouders verder over zijn examens en over zijn preken, die hij niet voorlas, maar via voorafgaande memorisatie voordroeg. Martens was een groot voorstander van het voor de vuist weg spreken, omdat dat volgens hem natuurlijk en ongekunsteld overkwam, in tegenstelling tot het voorlezen. Daarmee stond hij aan het begin van een herwaardering van deze nieuwe preekwijze. Na zijn laatste examen kreeg hij een beroep van Holwerd, dat door hem met vreugde werd aanvaard. Marten Martens wachtte met spanning op het moment om "onder 's Hemels Zegen, aldaar die Zaaden van waare Godsvrugt en Christelijke deugden uittestrooijen, welke ik, niet zonder moeite en zorgen, van mijne vroegste Jeugd af tot op het oogenblik van heden ingezameld heb." (John Exalto).

• Annemiek van der Veen en Dolly Verhoeven, *En toch verschillend: Zusters van Liefde van Onze Lieve Vrouw, Moeder van Barmhartigheid 1960-2000*, Hilversum [Verloren] 2005. – 359 p. – ISBN 90-6550-868-6 – € 30,-.

De congregatie van de Zusters van Liefde is de grootste van de vele religieuze gemeenschappen van vrouwen die in Nederland in de negentiende eeuw zijn ontstaan. De stichting gaat terug op een initiatief uit 1832 van de toenmalige Tilburgse pastoor Johannes Zwijsen, de latere aartsbisschop. In 2000 was de congregatie gevestigd in elf landen en telde 1200 leden – in 1940 waren dat er nog bijna 4300. Dit boek, samengesteld in opdracht van het generaal bestuur, en "in de eerste plaats bedoeld voor de leden van de congregatie zelf", beschrijft een periode die niet alleen gekenmerkt wordt door de teruggang van het aantal leden, maar ook en vooral door ingrijpende veranderingen. Werkzaamheden, leefwijze, zelfbeeld en spiritualiteit: geen aspect van het leven van de zusters bleef onberoerd door de maatschappelijke en kerkelijke veranderingen die overigens soms al vóór het begin van de verslagperiode hadden ingezet. Het eerste hoofdstuk biedt in kort bestek een overzicht van de geschiedenis van de congregatie tot in de vroege jaren zestig. Dan volgt een beschrijving van de veranderingen op bestuursniveau sindsdien, onderscheiden naar provincie en regio, maar met bijzondere aandacht voor de ontwikkelingen in Nederland. Het derde hoofdstuk gaat over de werkzaamheden van de zusters. Daarbij ging het vooral om onderwijs, gezondheidszorg, bejaardenzorg; binnen de congregatie werden deze velden tot het midden van de jaren zeventig als 'liefdewerken' aangeduid. Rond 1960 vonden die activiteiten nog vooral plaats in (grote) instituties, maar in de laatste decennia verschoof het accent naar kleinschalige projecten, waar meer ruimte was voor de persoonlijke inbreng van de individuele zuster – een fundamentele verandering in het leven van de zusters. Hun zelfverstaan staat centraal in het laatste hoofdstuk. Vooral op het vlak van de onderlinge persoonlijke betrokkenheid blijkt er veel te zijn veranderd, kennelijk ten goede, afgaande op de citaten van zusters. Het boek is gebaseerd op literatuuronderzoek en research in het archief van het generaalaat, zij het niet in de archieven van de provincies. Bovendien werden interviews gehouden met leden van de congregatie, die – geanonimiseerd, dat wel – geen blad voor de mond namen. Het boek is fraai uitgegeven met talrijke foto's, handige kaartjes en grafieken. Er is sprake van een gelukkig evenwicht tussen de weergave van de algemene bestuurlijke ontwikkelingen en de persoonlijke stellingnames.

De congregatie was in de verslagperiode gevestigd in Nederland, België, de Verenigde Staten, Indonesië, Suriname, Zimbabwe, Duitsland, Brazilië, de Filippijnen en Ierland. Van 1961-1981 was het generalaat van de congregatie in Rome gevestigd, sindsdien vergadert het algemeen bestuur in Den Bosch. De congregatie had van oudsher een sterk gecentraliseerde structuur, een verdeling in provincies vond (betrekkelijk laat) in 1961 plaats. Opmerkelijk – soms verbijsterend – is de invloed op de besluitvorming die in deze congregatie van pauselijk recht in de jaren van en na het concilie was weggelegd voor externe deskundigen, zoals de Carmeliet Jan van Galen. Het is vooral interessant te lezen hoe de veranderingen in het kloosterleven, die in Nederland in de jaren zestig op gang werden gebracht, in de overige provincies en regio's zijn ontvangen, waarbij aangetekend zij dat de receptie in Nederland ook in menig opzicht moeizaam verliep. In het buitenland, waar het kerkelijke klimaat in die jaren langs meer geleidelijke wegen veranderde, kon men voor de vernieuwingen in de moederprovincie niet altijd evenveel begrip opbrengen. In 1970 splitste zich in de Verenigde Staten zelfs een aanzienlijke groep zusters af. Onder hun leiding van hun toenmalige provinciale overste gingen zij een zelfstandige gemeenschap vormen. De bestuurlijke relaties hebben zich ook nadien – ondanks goede voornemens in de richting van decentralisatie, subsidiariteit en pluriformiteit – soms moeizaam ontwikkeld. Dat is niet verwonderlijk gezien de veelheid aan nationaliteiten binnen de congregatie en de diverse contexten waarin de zusters werken. Die contexten worden trouwens beknopt maar helder beschreven.

Het valt te prijzen dat de schrijfsters, die bij hun onderzoek de vrije hand hadden, dergelijke delicate kwesties respectvol maar vrijmoedig aan de orde hebben gesteld. De auteurs hebben zich uitdrukkelijk niet willen begeven in een situering van hun studie in de wetenschappelijke geschiedschrijving, maar intussen hebben ze daartoe door deze beschrijving wel een inspirerende bijdrage geleverd. Het zou bijvoorbeeld de moeite waard zijn de na-conciliaire veranderingen in orden en congregaties comparatief te onderzoeken. Hoe hebben Nederlandse re-

ligieuzen, die in de jaren zestig en zeventig al dan niet terecht met de gang van zaken in hun kerkprovincie in verband werden gebracht, positie gekozen in het grotere verband van hun internationale gemeenschap? (Gian Ackermans).

• Alister McGrath, *De ondergang van het atheïsme*, Kampen [Ten Have] 2006 – 319 p.- ISBN 90-259-5645-9 - € 24, 90.

McGrath, hoogleraar historische theologie in Oxford, schetst in een vlot geschreven verhandeling de opkomst en ondergang van het atheïsme in de moderne wereld. Een reeks prominente atheïstische denkers uit de 19e en 20e eeuw passeert de revue. Daarbij worden ze geplaatst tegen de dan heersende sociaal-culturele omstandigheden. In het boek wordt op aanstekelijke wijze het baanbrekende karakter van het atheïsme in de negentiende eeuw duidelijk gemaakt. Het atheïsme gaf de mens zijn autonomie terug wat betreft denken en moraliteit. Alleen de ratio bood voortaan de solide basis voor het weten. Atheïsme heeft mensen bevrijd. "Ere zij de mens in de hoge, want de mens is de heer der dingen". Zo typeerde Swinburne het toen heersende optimisme.

Deel I gaat over het hoogtij van het atheisme. De doorbraak van het atheïsme zette volgens McGrath in bij de Franse Revolutie, waarbij men zich bevrijdde van het knechtschap van koning en kerk. Voltaire, deïst eerder dan atheïst, nam de katholieke kerk op de korrel en Markies de Sade zette de kwezelachtige moraal op haar kop met zijn zinnenprikkelende geschriften.

De intellectuele grondslag voor het atheisme is gelegd door Feuerbach (God, uitvinding van de mens), Marx (God, opium in erbarmelijke omstandigheden) en Freud (God, vervuller van kinderlijke wensen). McGrath beschrijft hoe deze drie denkers geloof herleiden tot sociale en psychologische factoren.

Uitvoerig wordt de discussie in het Victoriaanse Engeland weergegeven tussen godsdienst en atheïsme in het licht van natuurwetenschappelijke ontdekkingen. De evolutietheorie die stelt dat de soorten ontstaan zijn op basis van natuurlijke selectie, staat haaks op de toen wijd verbreide opvatting dat de natuur door een goedaardige klokkenmaker doelgericht in elkaar is ingezet (Paley). Volgens atheïst Dawkins kegelt Darwins theorie de intellectuele geloofwaardigheid van het idee van God als schepper om ver.

Het wegvallen van de godsdienstige verbeelding bleef niet zonder gevolgen voor het Engelse geestesleven. Het gevoel voor het transcendente werd door Shelly, Wordsworth en Keats literair verwoord naar het verlangen om zich met de natuur te verenigen.

In het hoofdstuk over een consequent godloze cultuur worden onder meer Dostojevski, Nietzsche en Camus opgevoerd. Dostojevski laat zijn romanfiguren zowel bezwaar aan tekenen tegen God vanwege het onschuldige lijden in de wereld als zich vertwijfeld afvragen of zonder God alles geoorloofd is. Nietzsche laat een dwaas roepen dat wij mensen God hebben gedood, niet op basis van glasheldere argumenten maar omdat hij niet meer bij de moderne tijd past. Camus heeft het over de metafysische opstand tegen God en verzet zich tegen vergoddelijking van de mens. In het absurde moet de mens zijn weg vinden.

Deel II handelt over de avondschemering van het atheïsme. De schaduwkanten tekenen zich af rond de tweede helft van de twintigste eeuw. De gewekte verwachtingen blijkt het atheïsme niet in te kunnen lossen. MacGrath wijst op de kennistheoretische vaststelling dat zowel geloof als atheïsme niet te herleiden zijn tot rationele bewijsvoering maar enkel mogelijk zijn door uit te gaan van aannames. Hij behandelt het postmodernistische denken dat de claim van het atheïsme bestrijdt dat er één absolute waarheid mogelijk is. Deze waarheidsclaim maakt plaats voor een veelheid aan verhalen die alle relatief van karakter zijn.

Het grote kritiekpunt van het atheïsme op de godsdienst is de aanwezigheid van het lijden in de wereld. McGrath wijst erop dat het atheïsme op zijn beurt als politieke ideologie tot grove misdaden tegen de menselijkheid heeft geleid (nationaal-socialisme, communisme). Ook het atheïsme is het overkomen dat in naam van hogere principes massa's slachtoffers zijn gemaakt. Elk denksysteem dat macht verwerft, loopt de kans de eigen waarheid centraal te stellen en andere opvattingen te onderdrukken.

Tegen alle voorspellingen in blijkt de belangstelling voor het spirituele te herleven. McGrath wijst op het ongekende succes van de pinksterbeweging, in de VS maar ook in ontwikkelingslanden. Deze beweging speelt in op de behoefte van de moderne mens aan bezieling. Het atheisme, maar ook 'de kerken in de hoofdstroom', bieden volgens McGrath veel te weinig verbeelding.

Het boek is *opgebouwd rond de delen 'opkomst' en 'verval'*. Daarbinnen vindt een thematische behandeling plaats die niet strikt chronologisch is. De beschrijving van de ideeën vindt vaak plaats vanuit de Angelsaksische wereld. Dat zorgt voor een levendig beeld.

De auteur heeft zich in zijn jonge jaren vol overtuiging tot het atheïsme gewend. In de vorige eeuw moest elk weldenkend mens zich hiertoe wel bekennen, zo merkt hij ergens op. McGrath gelooft nu niet meer in het atheïsme. Hij beschrijft het atheïsme met sympathie, maar hij neemt wel stelling en steekt zijn bedenkingen tegen het atheïsme niet onder stoelen of banken. Hij meent dat het atheïsme als brede beweging in crisis verkeert, net zoals indertijd de godsdienst waartegen het zich met zo veel verve placht te verzetten.

Het boek laat zich lezen als een *Ideeëngeschiedenis*. McGrath behandelt de historie van het atheïsme steeds in relatie tot het theïsme en de sociaal-culturele omstandigheden. Het traditionele atheïsme is een welhaast logische reactie op onhoudbare stellingnames door de dominante katholieke kerk. Het atheïsme is kennelijk niet goed te beschrijven zonder zijn opponent steeds in beeld te houden. Theïsme en atheïsme reageren op elkaar. Het atheïsme verzet zich fel tegen het theïsme; het theïsme is hierdoor op tal van punten gezuiverd. Het atheïsme is een ideologische beweging die - net zoals de godsdienst - eigen instituties kent, met eigen helden, dogma's, wapenfeiten en zwarte bladzijden. Dat blijkt onder meer uit de hilarische geschiedenis van de American Atheists.

De *conclusie* van de auteur is dat het atheïsme als intellectuele en politieke bevrijdingsbeweging over zijn hoogtepunt heen is. Het bracht niet wat velen aanvankelijk zo hadden gehoopt. Qua bezieling en gemeenschapvorming heeft het atheisme weinig te bieden, nu de motiverende strijd tegen de 'achterlijke godsdienstigheid' grotendeels achter de rug lijkt. De klassieke atheïstische kritiek op de godsdienst is volgens McGrath achterhaald. Hij stelt dat de toekomst van het atheïsme (als protestbeweging) nu mede in de hand ligt van de ruimhartigheid van hedendaagse godsdienstbeoefenaren. (Hans van Gennip).

• Evelyne M.F. Verheggen, *Beelden voor passie & hartstocht. Bid- en devotieprenten in de Noordelijke Nederlanden, 17de en 18de eeuw*, Zutphen [Walburg Pers] 2006. – 352 p. – ISBN 90-5730-389-2 – € 44.95.

In deze heel fraai uitgegeven dissertatie, onlangs verdedigd aan de Radboud Universiteit Nijmegen, staat een categorie beeldmateriaal centraal, die vooralsnog zelden diepgravende kunst- en kerkhistorische aandacht heeft gekregen. Bid- en devotieprenten, volkse opvolgers van de middeleeuwse miniaturen en in esthetisch opzicht doorgaans weinig gewaardeerd, toonden momenten uit de levens van Jezus, Maria en de heiligen. Katholieken gebruikten de prenten, veelal prentjes, om zich een voorstelling te maken van dergelijke gebeurtenissen, zich met de geportretteerde te identificeren of zich mentaal in de afgebeelde situatie te verplaatsen. Die verbeelding versterkte hun religieuze gevoelens. Devotieprenten behoorden tot de gebruiksgrafiek, zodat hun overlevering vaak een toevalstreffer is. De voornaamste graveurs waren de gebroeders Antoon en Hieronymus Wierix en Boëtius a Bolswert. Evelyne Verheggen heeft de prenten in hun historische functionele context gesitueerd en zich daarbij met name gericht op het milieu van de geestelijke maagden en begijnen in de Hollandse Zending, in het bijzonder in Haarlem (Begijnhof en 'Den Hoeck'). Zij heeft met grote volharding een indrukwekkend aantal prenten getraceerd en in dit rijk geïllustreerde boek voor toekomstige onderzoekers toegankelijk gemaakt. Ongeacht deze verdiensten vertoont de studie nogal wat gebreken. De relatie tussen de hoofdstukken wordt nergens toegelicht; ze is in elk geval niet goed doordacht, want er is herhaaldelijk sprake van overlap. Er zitten veel fouten in latijnse citaten en de literatuurlijst. De onderzoeksperiode omvat de jaren 1580-1840 (p. 17, 21), maar de tweede helft van de achttiende eeuw en de negentiende eeuw komen nauwelijks aan bod. De keuze voor 1840 wordt gemotiveerd door te verwijzen naar de introductie van nieuwe druktechnieken.

Op twee interpretatiekwesties ga ik hier nader in. In het begin van de achttiende eeuw vond een scheuring plaats in de katholieke kerk in de Noordelijke Nederlanden. De oud-bisschoppelijke cleresie kwam in 1723 los van Rome te staan, zij heeft zich niet afgesplitst, zoals de schrijfster op p. 167 beweert. Beide richtingen, rooms-katholieken en (latere) oud-katholieken verschilden op tal van terreinen van mening: theologisch, pastoraal, kerkpolitiek. Verschillen in afkomst en opleiding droegen tot de

onderlinge vervreemding van de geestelijkheid bij. De etiketten 'rekkelijken' en 'preciezen' zijn in dit verband niet gebruikelijk en ook niet erg verhelderend (p. 169). De hier nogal eens gehanteerde tegenstelling seculieren-regulieren is een te eenvoudige voorstelling van zaken voor de signatuur van de priesters in de respectievelijke kerken. Polman heeft in zijn monumentale studie over het Nederlandse katholicisme in de achttiende eeuw uit 1968 veel aandacht besteed aan de onderscheiden spirituele oriëntatie van de beide kerken. Theo Clemens schreef meermalen over dezelfde thematiek. Maar hun studies zijn kennelijk nauwelijks geraadpleegd, want de schrijfster raakt het spoor op dit voor haar onderzoek toch niet onbelangrijke punt bijster. Terwijl zij op p. 167 kortweg stelt dat "er geen reden is te veronderstellen dat het gebruik van prenten in de rooms-katholieke kerk zich heel anders ontwikkeld heeft dan in de daarvan afgescheiden kerk van de oud-bisschoppelijke cleresie", meldt zij verderop dat na 1723 voor de rooms-katholieken "de weg vrij was om voor de geloofsverkondiging terug te grijpen op wat door anderen beschouwd werd als bijgeloof en magie (..) ..steeds vaker werden magische krachten aan prenten toegekend." (p. 169). "De katholieke kerk in de Noordelijke Nederlanden was haar idealisme kwijtgeraakt." (p. 259). Het verschil met de zogenaamde oud-katholieken was kennelijk niet opzienbarend, want verderop heet het: "Bij de keuze van het beeldmateriaal speelde censuur door de oud-bisschoppelijke clerezie geen rol. (..) De spiritualiteit van de maagden bleef onveranderd; daarop was het schisma niet van invloed". (p. 179). Maar de Utrechtse pastoor Willibrordus Kemp, vooraanstaand lid van de cleresie, 'verwoordde' in zijn Zedelessen voor Maegden (1711) "de in zijn optiek ware beleving van het katholicisme". In 1720 protesteerde diezelfde Kemp, geestelijk leidsman van meer dan honderd maagden, krachtig tegen de door zijn rooms-katholieke ambtsbroeders verspreide 'suffragia', devotieprentjes met afbeeldingen en levensbeschrijvingen van heiligen; volgens Kemp stopten zij de gelovigen "leugenen en fabelen in de hand." (p. 186). Kemp was een ijverig en bijwijlen polemisch publicist. Trokken de Utrechtse kloppen zich dan niets van hun leidsman aan?

Verheggen baseert zich voor haar typering van de spirituele praktijk en het zelfbeeld van de maagden en begijnen zowel op normatieve teksten (regels voor de dagorde etc.) als op preken van hun leidsmannen, zo bijvoorbeeld van de Haarlemse priester Joseph Cousebant. "Uit de wijze waarop hij [Cousebant] de spiritualiteit verwoordde, valt meermalen af leiden hoe lichamelijk en concreet de minnemystiek of bruidsmystiek door de begijntjes werd beleefd." (p. 70). Met deze al te eenvoudige voorstelling van zaken gaat zij voorbij aan de doorgaans meer complexe genderdynamiek in dergelijke relaties, die recent herhaaldelijk voorwerp van onderzoek is geweest. Verderop blijkt trouwens dat er ook volgens de schrijfster wel degelijk onderscheid was in de vroomheid van maagden en priesters: "De maagden die hun leven in dienst hadden gesteld van hun toekomstige Bruidegom hadden andere verwachtingen omtrent het leven na de dood dan hun geestelijke vaders." De priesters genoten een hoge status en leefden voort in hun geschriften, "maar [de maagden] meenden op hun beurt voor hun deugdzame en sobere leven te worden beloond met een kroning in de hemel". En wat dan volgt, is ronduit raadselachtig: "De portretten en de aardse levenswijze van de rooms-katholieke geestelijken moeten inherent geweest zijn aan de zo verworpen wereldse ijdelheden." (p. 166). Intussen kopieerden de maagden ijverig de vaak bijbels geïnspireerde preken van hun geestelijk leidsman, bonden deze in en voegden rijkelijk devotieprenten toe, maar zij sneden wel naar eigen goeddunken de veelal bijbelse onderschriften af. "Het ging hen voornamelijk om de plaatjes" (p. 71). (Gian Ackermans).

Jaarvergadering VNK

Voorafgaan aan de debatdag over de kerkhistorische canon van Nederland vindt op zaterdag 12 mei 2007 om 9.45 uur de jaarlijkse huishoudelijke vergadering van de VNK plaats. Op de agenda staan de gebruikelijke onderwerpen als het jaarverslag, de jaarcijfers, de begroting en de samenstelling van het bestuur. De jaarstukken zullen bij aanvang van de vergadering uitgereikt worden. Alle leden van de VNK worden van harte uitgenodigd voor deelname aan deze vergadering, die eveneens in de Jacobikerk, St Jacobsstraat 171, 3511 BP Utrecht zal plaatsvinden. Nadere inlichtingen bij de secretaris: J.C. Okkema, Stadhoudersweg 108a, 3039 CK Rotterdam, 010-4656277, okkema01@hetnet.nl

Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis

Wat moeten Nederlanders weten van de kerkgeschiedenis?

Het debat over de VolZin-canon voor Nederlandse kerk- en religiegeschiedenis

Zaterdag 12 mei 2007 - Jacobikerk Utrecht

Voor elke week van het jaar presenteerde de commissie Ontwikkeling Nederlandse Canon onder voorzitterschap van Frits van Oostrom een venster met een wetenswaardigheid over de Nederlandse geschiedenis. Daaronder vier kerkhistorische onderwerpen (Willibrord, Erasmus, Beeldenstorm, Statenbijbel) en een stuk of vier verwante thema's (Spinoza, Eise Eisinga, Anne Frank, Veelkeurig Nederland). Maar is dat genoeg? Als je nu eens probeert de tien belangrijkste feiten, personen, bewegingen of fenomenen uit de Nederlandse religie- en kerkgeschiedenis, die nodig zijn om onszelf en de huidige samenleving te begrijpen, te benoemen, vroeg het opinieblad *Volzin* in een enquête, wat kies je dan? Wat moeten scholieren leren? Hoe gaat de journalistiek om met kerkhistorische gegevens? Wat zou elke Nederlander moeten weten? Daarover negen kenners in drie korte voordrachten en drie uitvoerige debatten.

10.15	*Ontvangst en koffie*
10.45	Opening door VNK-voorzitter Herman J. Selderhuis
11.50	**Jan van Hooydonk**, hoofdredacteur, presenteert de *VolZin-relicanon*
11.00	**A.Th. van Deursen** (VU Amsterdam) over wat Nederlanders moeten weten van de kerkgeschiedenis
11.30	Debat tussen **Angela Berlis** (UU Utrecht, UvT Tilburg) en **Auke Jelsma** (PthU Kampen) over zin en onzin van een kerkhistorische canon
12.15	*Lunchpauze (op eigen gelegenheid)*
13.30	**Willem van der Meiden** (medewerker *VolZin*) over de *VolZin-canon* en de journalistiek
14.00	Debat tussen **George Harinck** (VU Amsterdam, TU Kampen, hoofdredacteur *Christelijke Encyclopedie*) en **Hubert Slings** (UL Leiden, secretaris canon-commissie-Van Oostrom) over hoe je selecteert
14.45	*Pauze: koffie of thee*
15.00	Debat tussen **Marit Monteiro** (RU Nijmegen) en **Ton van der Schans** (Hogeschool Driestar-educatief Gouda, samensteller *Nederlands Dagblad-canon*) over levensbeschouwelijke achtergronden en andere criteria
15.45	Afsluiting
16.00	Het einde

De debatdag over de *VolZin-canon voor Nederlandse kerk- en religiegeschiedenis* is een initiatief van de Vereniging voor Nederlandse Kerkgeschiedenis in samenwerking met het opinieblad *VolZin*. Er zal volop ruimte zijn voor inbreng vanuit het publiek.

Jacobikerk, St Jacobsstraat 171, 3511 BP Utrecht
De Jacobikerk, in het noordelijke deel van de Utrechtse binnenstad, bevindt zich op ongeveer 5 á 10 minuten lopen van het Centraal Station. Routebeschrijvingen voor openbaar vervoer en auto op www.jacobikerk.nl. In de omgeving zijn diverse lunchgelegenheden.

Toegang geheel vrij - nodigt u ook vrienden en bekenden uit!
Aanmelden is niet verplicht en u mag komen met zoveel mensen als u maar wilt, maar met het oog op de planning is aanmelding wel zeer plezierig: kerkgeschiedenis@gmail.com of 020 6936424.

Meer informatie
www.nederlandsekerkgeschiedenis.nl, www.opiniebladvolzin, www.religiegeschiedenis.nl
020 6936424

maart 2007, jrg. 10, No 1
Exodus