



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Katholiek in de Republiek : subcultuur en tegencultuur in Nederland, 1570- 1750

Lenarduzzi, C.M.

Citation

Lenarduzzi, C. M. (2018, October 25). *Katholiek in de Republiek : subcultuur en tegencultuur in Nederland, 1570- 1750*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/66483>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/66483>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/66483> holds various files of this Leiden University dissertation.

Author: Lenarduzzi, C.M.

Title: Katholiek in de Republiek : subcultuur en tegencultuur in Nederland, 1570- 1750

Issue Date: 2018-10-25

Hoofdstuk 1 Van cultuur naar subcultuur. *De grenzen van de katholieke speelruimte in theorie en praktijk*

Inleiding

Katholieken in de Republiek worden vaak vergeleken met hun geloofsgenoten in Engeland. Zoals in de Inleiding al ter sprake kwam, bestond er echter één levensgroot verschil: de Republiek stond op basis van artikel 13 van de Unie van Utrecht – *de facto* de grondwet van de nieuwe staat – aan alle burgers vrijheid van geweten toe. Anders dan hun lotgenoten aan de andere kant van het Kanaal werden Noord-Nederlandse katholieken op geen enkel moment verplicht om lidmaat te worden in de gereformeerde kerk of om gereformeerde diensten bij te wonen. Katholieken mochten geloven wat ze wilden, zolang ze hun godsdienstige overtuigingen maar voor zich hielden. Het privilege op religieuze uitingen in de publieke arena viel toe aan de gereformeerde kerk. Althans zo was het in theorie. In de praktijk was de grens tussen privé en publiek veel minder eenvoudig te trekken. In de eerste plaats was het natuurlijk ondoenlijk om de publieke ruimte volledig te zuiveren van katholieke sporen. Kerken, bijvoorbeeld, wisselden weliswaar van religieuze signatuur maar verdwenen daarmee uiteraard niet uit het stedelijke landschap. Het bleven voor een ieder duidelijk zichtbare herinneringen aan het katholieke verleden. Daarnaast zullen we in dit boek zien dat individuele katholieken buitengewoon behendig waren in het oprekken van de grens tussen private en publieke geloofsbeleving, soms om devotionele redenen, soms om te provoceren. Tegelijkertijd werd de grens tussen wat katholieken wel en niet mochten ook niet altijd door de gereformeerde overheid zelf gerespecteerd. Om verschillende redenen waren de autoriteiten vaak bereid om de andere kant op te kijken wanneer katholieken hun geloof praktiseerden op een wijze die ook hun gereformeerde burens niet ontging. Dit tot grote ergernis van veel predikanten die steen en been klaagden over de vele vrijheden die de ‘paapse’ gelovigen zich bijgevolg veroorloofden. In tijden van toenemende sociale en politieke spanningen hadden de gewestelijke Staten en de stadsregeringen meer oor voor die klachten, met als gevolg dat zij de teugels dan weer aantrokken. Maar wanneer de omstandigheden dat toelieten, gaven de autoriteiten er de voorkeur aan om de rust in de samenleving te bewaren. De stedelijke harmonie was niet gebaat bij het opstoken van het gereformeerde vuurtje onder de katholieke gemeenschap, al was het maar omdat de

katholieken zeker in de eerste decennia na de Opstand vaak nog een substantieel deel van de stad uitmaakten. Daar kwam bij dat individuele overheidsdienaren bereid waren om tegen betaling van forse sommen geld katholieke activiteiten te gedogen. Om de afbakening tussen theorie en praktijk nog verder te compliceren, verschilde het katholieke gedoogbeleid aanzienlijk per gewest en zelfs per stad. Door de typische bestuursstructuur van de Republiek – een statenbond van zeven zelfstandige gewesten met alleen de Generaliteitslanden onder rechtsreeks bestuur van de Staten Generaal – bepaalden de provincies zelf welk beleid zij *in religionibus* voerden. Holland, in het bijzonder Amsterdam, en Utrecht stonden bekend om hun relatief welwillende houding ten aanzien van katholieken. In Zeeland en de noordelijke en oostelijke gewesten trad de overheid strenger op, maar ook daar waren weer steden die de uitzondering op de regel vormden. Het ondoorzichtige speelveld waarop katholieken zich als gevolg van dit alles bewogen, kan gemakkelijk het zicht op de essentie van de katholieke beleving versluieren. Vandaar dat in dit in hoofdstuk in vogelvlucht uiteen wordt gezet binnen welke marges de katholieken konden opereren. Zo kan de handel en wandel van de individuele katholieken die in de volgende hoofdstukken ten tonele verschijnen op de juiste merites worden beoordeeld.

Katholieke verbanning uit het openbare leven: de theorie

Toen de opstandige gewesten in de Noordelijke Nederlanden zich in 1581 definitief van Spanje afscheidden, gold in alle gewesten al een verbod op het in het openbaar belijden van de katholieke religie. In 1573 had Holland het spits afgebeten, op de voet gevolgd door Zeeland. In de jaren daarna volgden de andere provincies. Door de bestuursvorm van de jonge Republiek waren alle gewesten bevoegd hun eigen wetgeving uit te vaardigen. De plakaten van de Staten Generaal tegen de katholieke religie kwamen door onderlinge overeenstemming tot stand en werden in het algemeen in alle provincies van kracht verklaard. De antikatholieke plakaten die de afzonderlijke gewesten en de Staten Generaal uitvaardigden, kwamen in grote lijnen op hetzelfde neer. Ik ga daarom in het navolgende overzicht niet op elke provincie afzonderlijk in, tenzij dat nodig is voor een goed begrip van de situatie.¹ De Generaliteitslanden vormden een apart geval. Deze gebieden hadden zich niet aangesloten bij de Opstand maar werden pas in een later stadium van de strijd door de Republiek op Spanje

¹ Zie voor een overzicht per gewest Knuttel, *De toestand der Nederlandsche katholieken ten tijde der Republiek*, dl. 1.

veroverd: Staats-Vlaanderen, Staats-Brabant, Staats-Overmaas, Westerwolde en Wedde (vanaf 1619 onderdeel van Groningen). In 1713 kwam daar als gevolg van de Spaanse successieoorlog nog Staats Opper Gelre bij. Tot de Vrede van Munster in 1648 was het gezag van de Republiek over deze gebieden zeer gefragmenteerd. De Republiek had met de verovering van Den Bosch in 1629 haar grip op de Generaliteitslanden wel verstevigd, maar pas bij de Vrede van Munster werden deze gewesten definitief aan de Republiek toegewezen. Dat de Generaliteitslanden op zo'n laat moment onder Staats gezag kwamen, betekende dat de Contrareformatie er stevig wortel had kunnen schieten. Het verbod op de katholieke godsdienst en de antipapistische plakaten die na de verovering werden uitgevaardigd, haalden in de praktijk weinig uit: de zuidelijke gebieden bleven overwegend katholiek en de gereformeerden kregen er nauwelijks voet aan de grond.

Vanaf 1580 werden in alle zeven provinciën bijeenkomsten van katholieken in schuilkkerken of huizen, met als doel de mis te vieren, verboden. Dat gold ook voor het dragen van geestelijke gewaden. Priesters die een illegale godsdienstoefening leidden, riskeerden boeten, verbanning en soms gevangenisstraf. Dat overkwam bijvoorbeeld de Haarlemse vicaris Albertus Eggius, die in 1602 gevangen werd gezet en tweeënhalf jaar in een kerker doorbracht.² Hoewel marteling van in hechtenis genomen priesters geen uitzondering was, is de overheid nooit tot executie over gegaan. De 130 katholieken die in de eerste decennia van de Opstand ter dood zijn gebracht, waren allemaal slachtoffer van soldatengeweld.³ De bekendste voorbeelden hiervan zijn de martelaren van Gorcum en de Delftse priester Cornelis Musius, die door toedoen van geuzenleider Willem van der Marck, heer van Lumey op gruwelijke wijze het leven lieten. Ook dit was een belangrijk verschil met de Engelse lotgenoten die hun geloofsovertuigingen vaker met de dood moesten bekopen, met dien verstande dat het dan wel ging om executies ná een formele veroordeling wegens verraad.⁴ Gelovigen die illegale katholieke bijeenkomsten bezochten, werden bestraft met strenge boeten, die konden oplopen tot honderden guldens. Trouwen en dopen werden het prerogatief van de overheid en de predikanten. Als katholieken toch een priester inschakelden, riskeerden ze opnieuw forse geldstraffen. Voor bedevaartgangers en verkopers van 'superstitieuse' voorwerpen was het van hetzelfde laken een pak.

Studeren in de gebieden die onder het gezag van de Spaanse vorst stonden, zoals Leuven en Douai, was vanaf 1591 in Holland en vanaf 1596 in de gehele Republiek verboden

² Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme*, dl. 2, p. 27-29.

³ Parker, *Faith on the margins*, p. 27.

⁴ Kaplan en Pollmann, 'Conclusion: catholic minorities in protestant states'.

op straffe van zware geldboeten. In datzelfde jaar werd van (aankomende) katholieke advocaten in Holland geëist dat zij de eed van trouw aan het Roomse geloof, die zij op de universiteiten in het katholieke buitenland hadden afgelegd, verruilden voor een eed van trouw aan de Republiek. Weigerden zij, dan werden zij niet toegelaten tot de balie.⁵ Doordat hoog opgeleide katholieken steeds meer hun toevlucht moesten nemen tot vrije beroepen als advocaat, notaris en arts, betekenden dergelijke maatregelen een nog verdere inperking van hun maatschappelijke mogelijkheden. In de eerste twee decennia na het uitbreken van de Opstand werden katholieken overigens nog niet uit publieke ambten geweerd. Dat zou ook een probleem hebben opgeleverd want veel overheidsdienaren waren nog van katholieken huize. Maar er werden wel steeds minder katholieken tot ambtenaar benoemd; rond 1600 stonden publieke ambten feitelijk niet meer voor hen open.⁶ Maar helemaal van het toneel verdwenen katholieke ambtenaren niet, zoals bijvoorbeeld blijkt uit de bepaling in een Utrechts plakkaat van 1639 dat geen katholieken tot ‘Hooft-Officiers, Schouten, Gerechts-luyden ofte Secretarisen’ mochten worden aangesteld; katholieken die deze functies bekleedden, moesten worden ontslagen.⁷ Een dergelijke bepaling werd niet voor niets opgenomen. De magistraat van Zwolle bepaalde nog in 1646 dat alleen gereformeerden in ‘Raad of Meente’ mochten worden gekozen.⁸ En in 1658 werd in de vergadering van de Staten van Holland een indrukwekkend lange lijst gepresenteerd met ‘Pausgesinde Regenten, ten platten Lande, Inde Jaeren 1654, 1655 ende 1656’.⁹ Maar voor de meeste hoog opgeleide katholieken gold toch dat een publieke carrière niet voor hen open stond. Enkel als vrije beroepsbeoefenaars konden zij nog maatschappelijke status verwerven.

Eveneens in 1596 verklaarden de Staten Generaal de Republiek tot verboden terrein voor geestelijken uit het buitenland, daarmee opnieuw de Staten van Holland volgend die een soortgelijk verbod al in 1591 hadden uitgevaardigd. Net zoals elders in Europa het geval was, of het nu katholieke of protestantse gebieden betrof, waren het vooral de buitenlandse

⁵ N. Wiltens, *Kerkelyk Plakaat-boek, behelzende de plakaaten, ordonantien, ende resolutien over de kerkelyke zaken. By een gebragt door Nicolaas Wiltens*, Den Haag 1722, dl. 1, p. 524-526.

⁶ Knuttel, *De toestand der Nederlandsche katholieken*, dl. 1, p. 11; Pollmann, *Een andere weg naar God*, p. 18.

⁷ Johan vande Water, *Groot Placaatboek, vervattende alle de placaten, ordonnantien en edicten der edele mogende heeren Staten 's Lands van Utrecht, mitsgaders van de ed. groot achtb. Heeren borgemeesteren en Vroedschap der stad Utrecht, tot het jaar 1728 ingesloten*, Utrecht 1729. Knuttel, *De toestand der Nederlandsche katholieken*, dl. 1, p. 195.

⁸ Knuttel, *De toestand der Nederlandsche katholieken*, dl. 1, p. 204.

⁹ Deze lijst van katholieke ambtenaren is opgenomen als bijlage A in Knuttel, *De toestand der Nederlandsche katholieken*, dl. 1, p. 347-354.

jezuïeten die veel argwaan opwekten. Aan de burgers die een uitheemse geestelijke aan de autoriteiten wisten uit te leveren, werd een beloning van 25 gulden in het vooruitzicht gesteld.¹⁰ In de aanloop naar het Twaalfjarig Bestand in 1609 probeerden de Staten van Zeeland de stroom aan buitenlandse geestelijken in te bannen door een premie van maar liefst 200 gulden per aangewezen priester uit te loven.¹¹ In de *Annales* van Franciscus Dusseldorpius – een met persoonlijke ontboezemingen gelardeerde geschiedenis van de Opstand vanuit katholiek perspectief – komen we zulke premiejagers meer dan eens tegen, uiteraard tot grote ontsteltenis van de katholieke chroniqueur.

De Reformatie betekende ook het einde van het door de grote hervormers Luther en Calvijn zo verfoeide kloosterleven.¹² Hoewel in steden als Utrecht, Amsterdam en Zwolle niet alle kloosters meteen ophielden te bestaan, viel elders het leeuwendeel ten prooi aan het seculariseringsbeleid van de overheid. Kloosters kregen een nieuwe, veelal educatieve of charitatieve bestemming, of werden, zoals in Leiden en Groningen het geval was, aan de nieuw gestichte universiteiten toegewezen.¹³ De kloosterlingen kregen de keuze om ofwel naar het katholieke buitenland te vertrekken ofwel hun geestelijke status op te geven tegen betaling van een alimentatie. Kerken en kapellen was hetzelfde lot beschoren: zij verloren hun katholieke functie en gingen over in gereformeerde handen. Behalve de gebouwen, werd ook het overige bezit van kerken en kloosters geconfisqueerd. Omdat deze goederen ook in gereformeerde ogen niet aan hun oorspronkelijke, geestelijke bestemming mochten worden onttrokken, moesten zij worden aangewend *ad usus pios*, dat wil zeggen voor vrome doeleinden.¹⁴ Dat begrip werd overigens ruim geïnterpreteerd: alles wat de ‘Ware Religie’ ten goede kwam, werd als *usus pius* aangemerkt. De alimentatie-uitkeringen aan ex-

¹⁰ Knuttel, *De toestand der Nederlandsche katholieken*, dl. 1, p. 28. Wiltens, *Kerkelyk Plakaat-boek*, dl. 1, p. 529, 535.

¹¹ Knuttel, *De toestand der Nederlandsche katholieken*, dl. 1, p. 30; Wiltens, *Kerkelyk Plakaat-boek*, dl. 1, p. 535-537.

¹² Knuttel, *De toestand der Nederlandsche katholieken*, dl. 1, p. 37-40.

¹³ Ebben, *Winaars en verliezers*, p. 31; Nissen, ‘De gevolgen van de Reformatie voor de kloosters in Nederland’, p. 195.

¹⁴ Over de secularisatie van kerken, kloosters en geestelijk bezit zie Van Beeck Calkoen, *Onderzoek naar den rechtstoestand der geestelijke en kerkelijke goederen in Holland na de Reformatie*; B.M. de Jonge van Ellemet, *Geschiedkundig onderzoek naar den rechtstoestand der Zeeuwsche geestelijke goederen van 1572 tot in het begin der 17^e eeuw*, Zierikzee 1906; L.J. Apeldoorn, *De kerkelijke goederen in Friesland. Beschrijving van de ontwikkeling van het recht omtrent de kerkelijke goederen in Friesland tot 1795*, dl. 2, Leeuwarden 1915; A.J. Maris, *De Reformatie der geestelijke en kerkelijke goederen in Gelderland, in het bijzonder in het kwartier van Nijmegen*, Den Haag 1939; J.A. Mol, ‘De kloostergoederen in Friesland na de Reformatie’, in: *Signum* 16 (2004), p. 87-98.

kloosterlingen en de traktementen van predikanten en schoolmeesters vielen eronder, maar ook de stichting van de Universiteit Leiden, die deels werd gefinancierd uit het vermogen van de voormalige abdij van Egmond.¹⁵ Een substantieel deel van de kloostergoederen werd bovendien gebruikt om de oorlog tegen Spanje te betalen, die immers als een strijd ter handhaving van de gereformeerde religie kon worden uitgelegd.¹⁶

De ondergrondse katholieke kerk en clerus werden niet alleen beroofd van hun bezit, het werd hen ook onmogelijk gemaakt om nieuw vermogen op te bouwen. De illegale kerken bezaten geen rechtspersoonlijkheid, waardoor zij niet zelf eigenaar van de schuilkerken konden worden. Die werden dan ook meestal aangekocht door vermogende particulieren. Deze werden soms officieel eigenaar van het gebouw, maar fungeerden ook regelmatig alleen als stroman. Dat dergelijke praktijken tot ingewikkelde juridische procedures met erfgenamen van de koper konden leiden, spreekt voor zich.¹⁷ In sommige gevallen werd de pastoor persoonlijk eigenaar van zijn schuilkerk, maar meestal lagen daar belangrijke schenkingen van vermogende gelovigen aan ten grondslag. Hier lagen behalve juridische geschillen ook boetes op de loer: giften en legaten aan ‘geestelijke ofte andere pausgesinde geordende personen, gestichten, ofte godshuysen’, ook ‘onder bedeckte namen, door gesuborneerde personen’, waren ten strengste verboden.¹⁸

Het einde van het kloosterleven luidde overigens geenszins het einde in van religieus geïnspireerde vrouwengemeenschappen in de Republiek. Veel van deze vrouwen vonden een alternatief in een bestaan als geestelijke maagd. Geestelijke maagden, of kloppen, waren semi-religieuze vrouwen, die een positie innamen tussen nonnen en leken. Het waren ongehuwde vrouwen of weduwen, die weliswaar geen kloosterregel hadden aangenomen, maar die wel samenwoonden in kleinere of grotere leefgemeenschappen en eenvoudige geloften van kuisheid, nederigheid en gehoorzaamheid aan hun biechtvader aflegden. Uit de

¹⁵ Willem Otterspeer, *Het bolwerk van de vrijheid. De Leidse universiteit, 1575-1672*, dl. 1, Amsterdam 2000, p. 114-116; H.J. Witkam, *De financiën van de Leidse universiteit in de 16^e eeuw*, dl. 2, Leiden 1980, p. 102-117.

¹⁶ Tracy, *The founding of the Dutch Republic*; Idem, ‘Emigré and ecclesiastical property as the sheet-anchor of Holland finance, 1572-1584’, in: Ph. Benedict e.a. (red.), *Reformation, revolt and civil war in France and the Netherlands 1555-1585*, Amsterdam 1999, p. 255-266; Ebben, *Winnaars en verliezers*, p. 23-25.

¹⁷ Zie over deze problematiek I.H. van Eeghen, ‘De eigendom van de katholieke kerken in Amsterdam ten tijde van de Republiek’, in: *BGBH* 64 (1957), p. 217-278.

¹⁸ Zie bijvoorbeeld het plakkaat van de Staten van Holland van 4 mei 1655 (Wiltens, *Kerkelyk Plakkaat-boek*, dl. 1, p. 610-616), en het plakkaat van de Staten Generaal van 14 oktober 1655 over hetzelfde onderwerp (Wiltens, *Kerkelyk Plakkaat-boek*, dl. 1, p. 616-621). Zie ook Knuttel, *De toestand der Nederlandsche katholieken*, dl. 1, p. 269-270.

biografieën van Tryn Oly over de geestelijke maagden in de Haarlemse Hoek blijkt dat veel maagden inderdaad via het kloppenbestaan compensatie zochten voor het hen ontzegde kloosterleven. Agatha Cornelis van Veen, bijvoorbeeld, had een zodanig ‘grootte begeerte [...] om te leyden een gemeen leeven naede cloosters’ dat zij ‘meerder waer een clooster reliuese maecht, als een waerlicke’.¹⁹ De vergadering in de Haarlemse Hoek telde zo’n 200 vrouwen.²⁰ Maar ook andere steden zoals Gouda en Delft kenden grote kloppengemeenschappen. Halverwege de zeventiende eeuw waren naar schatting 3.500 kloppen actief in de Republiek, en tegen het einde van de eeuw zelfs 4.800. Daarmee vertegenwoordigden zij ongeveer 1,6% van de katholieke gemeenschap in de Republiek.²¹ Zoals Charles Parker en vooral Joke Spaans hebben laten zien, vormden de kloppen de olievrouwen van de katholieke subcultuur in de Republiek. Zij assisteerden de clerus op allerhande terreinen inclusief de mis, gaven onderwijs en catechismus aan kinderen en stonden zieken en armen terzijde. Waar in de katholieke wereld sinds het Concilie van Trente religieuze vrouwen in toenemende mate uit het openbare leven werden geweerd, begaven de semi-religieuze kloppen in de gereformeerde Republiek zich juist zonder schroom in de publieke arena, waar zij zich op subtiële wijze zelfs openlijk als katholiek manifesteerden. De overheid probeerde herhaaldelijk om via wetgeving de activiteiten van kloppen in te dammen, echter zonder resultaat. De kloppen aarzelden ook niet om waar mogelijk of nodig de rol van de priesters over te nemen. In de biografie van Maria Jacobsdochter Samson beschrijft Tryn Oly hoe deze maagd en haar medezusters de wind er onder hadden bij de jezuïeten waar zij dienden:

Sij dien gheweest hadt onder die *Paters der Societeyt*, met haer vier of vijf maechden, door welcken alle dink beschickt worden, soo van de kerck, outaer, nootdruft der Paters, (jae alser een veranderinge van de Paters quam, dien haer of de gemeente niet aen stont, trocken dan nae de Pater generael, brochten daer bij haer redenen, ofte alser onder die gemeente wat te doen was, 't werden al door dese maechden ghedaen; jae dat de Pater nae haer reguleerden ende sij bijnae in uutwendige saecken meer regeerden als die Paters) [...]²²

¹⁹ Oly, *Levens der Maechden*, ‘Leven van Agatha Cornelis van Veen’, dl. 1, fol. 102r, 107r.

²⁰ Parker, *Faith on the margins*, p. 44.

²¹ G. Vanden Bosch, ‘Pionnen op een schaakbord? De rol van klopjes in de belangenstrijd tussen jezuïeten en seculiere priesters omstreeks 1609-1610’, in: *Trajecta* 9 (2000), p. 252-283, spec. 258-259. Zie ook Monteiro, *Geestelijke maagden*, p. 51-55.

²² Oly, *Levens der Maechden*, ‘Leven van Maria Jacobsdr Samson’, dl.2, fol. 226.

Dat de clerus lang niet altijd even gelukkig was met hun assertieve geestelijke dochters, laat zich raden.

Katholieke verbanning uit het openbare leven 1570-1600: de praktijk

Als de razernij in volle vaart is, doe dan een stapje opzij:

Iemand die als een razende te keer gaat, zal moeilijk zijn doel bereiken.²³

Juist op het moment dat Dusseldorpius bij zichzelf overdacht dat een gematigde aanpak ‘in negotia’ de meeste kans van slagen gaf, zoals zijn ervaring hem inmiddels wel had geleerd, viel zijn oog op deze gevelspreuk op het huis van zijn overburen.²⁴ Met deze nogal cryptische woorden relativeerde Dusseldorpius, in een onverwacht milde bui, het optreden van de door hem zo gehate gereformeerde overheid tegen zijn katholieke geestverwanten. Deze spreuk, zo legde hij uit, deed hem denken aan de gereformeerde predikanten die als dolle honden tekeer gingen en de antikatholieke wetten zonder pardon wilden handhaven. De overheid ging daarentegen met meer beleid en wijsheid te werk. Zij hield de wet als een zwaard van Damocles boven de katholieke hoofden. Als de ‘papisten’ zich rustig hielden, werden de plakkaaten in de ijskast gezet, maar zodra de katholieken zich roerden, zou het zwaard alsnog op hun hoofden neerkomen. Hoewel de gereformeerde overheid in Dusseldorpius’ *Annales* doorgaans onderuit de zak kreeg, gaf hij hier toe dat de soep meestal niet zo heet gegeten werd, als hij werd opgediend. Hij bevestigde, met andere woorden, de kloof tussen de letter van de wet en de praktische uitvoering ervan.

Dat alle antikatholieke plakkaaten tot diep in de zeventiende en soms zelfs de achttiende eeuw met grote regelmaat werden herhaald, wijst er op dat ze bepaald niet strikt werden nageleefd. De gereformeerde acta, die ondanks de aanhoudende stroom aan antipapistische wetgeving wemelden van de klachten over ‘Pausselijke Conventiculen’ en andere katholieke stoutigheden, bevestigen dit beeld. Het stoorde de predikanten in hoge mate

²³ Dusseldorpius, *Annales*, dl. 2, fol. 86: ‘Dum furor in cursu est, currenti cede furori / Difficiles aditus impetus omnis habet.’

²⁴ Aangezien Dusseldorpius zijn persoonlijke verhaal in Keulen op papier zette, zou het hier kunnen gaan om een zogenaamde *Hausspruch*, een spreuk waarmee Duitse vakwerkhuisen vanaf de vroege middeleeuwen vaak werden versierd. Vanaf 1600 kwamen ook in het Latijn gestelde *Haussprüche* voor. Zie Joachim Widera, *Möglichkeiten und Grenzen volkskundlicher Interpretationen von Hausinschriften*, Frankfurt am Main / New York 1990.

dat de roomse praktijken tot op zekere hoogte werden gefaciliteerd door de autoriteiten, die niet altijd geneigd waren om de godsdienstplakkaten te handhaven. Vooral de Staten van Holland waren weinig enthousiast over al te strenge vervolging van hun katholieke onderdanen. Als zij na lang onderhandelen al meegingen in de door de Staten Generaal voorgestelde regelgeving, kwam er van strikte naleving in de praktijk weinig terecht. Tekenend is het voorbeeld dat Tryn Jans Oly geeft in haar biografie van Maritgen Tonis:

Seer corts hiernaes isser ghecome een swaer placaet, werdende afgelesen vant Stadthuys, dat de maechden binnen drie daegen voor sonneschyn mosten uut de stadt. De maechden haer vyanden ontsiende, hebben haer verborghen inde huysinge van Cornelis Jacobz Nobel die een grote liefden hadt tot de maechdelike staet. In syn huys waeren sy over dach ende snachts sliepen sy in haer eygen huysinghe. *Metter tyt is dit onweder wat gestilt* [cursivering CL].²⁵

Zeker in de eerste decennia na de Opstand was de lakse naleving van de plakaten allereerst een gevolg van het feit dat een aanzienlijk deel van de bevolking nog steeds het roomse geloof aanhing. Strikte uitvoering van de wetgeving zou onder die omstandigheden gemakkelijk tot een explosieve situatie kunnen leiden. De stedelijke overheid wilde dat natuurlijk liever vermijden. De vroegere bisschopsstad Utrecht telde in 1602 nog steeds zoveel katholieken dat de eerste apostolisch vicaris Sasbout Vosmeer aan Rome meldde dat op klaarlichte dag, onder het oog van de predikanten, godsdienstbijeenkomsten konden worden gehouden.²⁶ In de jaren 1610 waren in Utrecht ook nog steeds niet alle kloosters gesloten. Bij Dusseldorpius lezen we dat deze kloosters met regelmaat verboden godsdienstbijeenkomsten organiseerden, soms met veel uiterlijk vertoon.²⁷ Zolang katholieken in stilte hun geloof beleden, liet de overheid hen echter liever begaan. Als de buitenwereld er niets van merkte, kon in het publieke domein de schijn van religieuze eenheid worden opgehouden. Zo haalden de burgerlijke autoriteiten de druk van de multiconfessionele ketel die de Noord-Nederlandse samenleving in feite was. Ben Kaplan en Willem Frijhoff hebben al eerder aangetoond dat dit onderscheid tussen een publieke en een private sfeer een

²⁵ Oly, *Levens der maechden*, Leven van Maritgen Tonis, dl. 3, fol. 143-144.

²⁶ Sasbout Vosmeer, *Insinuatio status provinciarum in quibus haeretici dominantur*, ed. G. Brom, in: *AAU* 17 (1889), p. 150-179, spec. 152-153: 'Clerus in hac civitate copiosus, Catholici plurimi. Exercitium Catholicum nullibi magis aut liberius exercetur, imo etiam vicinis locis et civitatibus, claro die et spectantibus haeticorum ministris, conventus catholicorum fiunt [...]'. Zie ook Knuttel, *De toestand der Nederlandsche katholieken*, dl. 1, p. 33.

²⁷ Zie bijvoorbeeld Dusseldorpius, *Annales*, dl. 2, fol. 415-416, over de massale conventikels die nog in 1614 in het Utrechtse Jerusalemklooster werden gehouden.

noodzakelijke voorwaarde was voor de instandhouding van de sociale cohesie in de Republiek.²⁸

Maar zoals gezegd, had de lakse naleving ook te maken met het feit dat de plaatselijke schout en baljuw maar al te graag bereid waren om tegen betaling een oogje dicht te knijpen.²⁹ Deze recognitiegelden konden oplopen tot forse bedragen. In 1642 meldde Rovenius in zijn *Relatio* dat katholieke gemeenschappen gemiddeld 12.500 gulden per jaar aan recognitiegeld betaalden. Waarschijnlijk had de apostolisch vicaris bij deze becijfering geen rekening gehouden met de bedragen die door de ordegeestelijken moesten worden opgehoest (daarmee werden aparte ‘overeenkomsten’ gesloten), zodat het goed mogelijk is dat het totale bedrag nog hoger lag.³⁰ De bedragen per statie konden overigens behoorlijk verschillen: de ene baljuw was inhaliger dan de andere. Berucht was bijvoorbeeld de baljuw van Kennemerland, Lodewijck van Alteren, die tijdens zijn ambtsperiode (1640-1656) de katholieken in zijn ressort het vel over de neus haalde. Volgens Rogier liepen de recognitiesommen in de loop van de eeuw steeds verder op. Speciaal de katholieken in Holland en de Generaliteitslanden moesten het ontgelden: de grote katholieke gemeenschappen daar waren een makkelijke prooi.³¹ In 1725 moest de katholieke gemeenschap tussen de 70.000 en 80.000 gulden per jaar ophoesten. Daarna nam dit bedrag af; in 1786 moest nog ongeveer 35.000 gulden werd afgedragen.³²

De betaling van recognitiegeld leverde vaak slechts een schijnzekerheid op.³³ De katholieke gemeenschap kocht weliswaar enige ruimte om haar geloof te belijden, maar hun conventikels waren nog steeds illegaal. Die situatie bood malafide overheidsambtenaren alle ruimte om steeds meer geld te eisen. Rond 1600 moest de katholieke gemeenschap in Gouda bijvoorbeeld een bedrag van 400 gulden per jaar ophoesten om vervolging van hun

²⁸ Kaplan, ‘Fictions of privacy; Idem, *Divided by faith*, p. 172-197; Frijhoff, ‘Was the Dutch Republic a calvinist community?’, Spohnholz, ‘Confessional coexistence in the early modern Low Countries’, p. 68-70; Kooi, *Calvinists and catholics*, p. 14, hoofdstuk 3, ‘Persecution and toleration’.

²⁹ Zie hierover Christine Kooi, ‘Paying off the sheriff, p. 87-93; Idem, *Calvinists and catholics*, hoofdstuk 3; Parker, *Faith on the margins*, p. 51-52.

³⁰ Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme*, dl. 1, p. 466.

³¹ Zie Knuttel, *De toestand der Nederlandsche katholieken*, dl. 2, bijlage I voor de bedragen die katholieken in de Generaliteitslanden rond 1730 betaalden, en bijlage K voor de bedragen die katholieken in Holland omstreeks 1786 betaalden.

³² Zie voor deze bedragen Hamans, *Geschiedenis van de katholieke kerk*, p. 270. Zie ook Parker, *Faith on the margins*, p. 51-52.

³³ Zie Kooi, ‘Paying off the sheriff’.

clandestiene missen af te kopen.³⁴ Een halve eeuw later was dat bedrag opgelopen tot een ‘somme van zevenhonderd guldens’, zoals de Goudse priester en geschiedschrijver Ignatius Walvis noteerde in zijn *Goudsche en andre daartoe dienende katolijke kerk-zaaken* (Gouda 1713).³⁵ En nog was het niet genoeg voor de toenmalige schout want korte tijd later confronteerde hij de Goudse katholieken opnieuw met een forse verhoging. Deze gang van zaken illustreert hoezeer de katholieken afhankelijk waren van de grillen en geldzucht van de plaatselijke overheidsdienaren. Dat het inhalige en onberekenbare gedrag van corrupte rechtshandhavers de katholieke gemeenschap zwaar viel, lezen we in allerlei katholieke egodocumenten terug. Overigens was ook de gereformeerde kerk weinig gelukkig met dit soort afkooppraktijken: zo kwam het vurig gewenste einde aan de ‘paapsche superstities’ immers niet in zicht. Op aandringen van predikanten, kerkenraden en synoden werd dan ook steeds vaker in de wetgeving opgenomen dat dergelijke privé-overeenkomsten tussen de plaatselijke schout en de katholieke gemeenschap verboden waren. Dat had soms enig effect, maar de verleiding bleef groot. Een anoniem Haarlems klopje vermeldde in haar kroniekje dat hoewel ‘den Catholijcken nu een tijd lang een als gewensten vrijheijt gebruijckt hadden ende den schout het belooopen van den Catholijcken verbooden was’, het in de kerstnacht van 1663 weer raak was. Met zijn hamer in de hand probeerde de schout zich toegang tot illegale katholieke bijeenkomsten te verschaffen, die dan tegen betaling van forse bedragen weer konden worden afgekocht. Maar de schout viste in dit geval naast het net: de van tevoren gewaarschuwde katholieken woonden die kerstmis geen verboden missen bij.³⁶

Hoewel dit anders dan de recognitiegelden niet onder de noemer ‘corruptie’ kon worden geschaard, was de stedelijke overheid op het terrein van de armenzorg evenmin vrij van financieel opportunisme waar het haar katholieke onderdanen betrof. Een geïnstitutionaliseerde vorm van katholieke armenzorg à la de gereformeerde diaconie was gezien het verbod op katholieke organisatie niet toegestaan. Tot circa 1650 kwamen armen van roomsen huize dus ten laste van de algemene aalmoezenierskamers, die echter niet altijd even happig waren om het relatief grote aantal katholieke armlastigen te bedelen. In sommige

³⁴ Knuttel, *De toestand der Nederlandsche katholieken*, dl. 1, p. 14; Kooi, ‘Paying off the sheriff’, p. 87.

³⁵ Ignatius Walvis, *Goudsche en andere daartoe dienende katolijke kerkzaaken door I.W. pastoor van der Goude anno 1709*, Streekarchief Midden-Holland (SAMH), Archief van de Oud-Katholieke parochie van de H. Johannes de Doper te Gouda (1627-1967), toegang 92, inv.nr. 471-472, fol. 68r. Zie ook P.H.A.M. Abels, J. Hallebeek en D.J. Schoon, *Ignatius Walvis, Goudsche en andere daartoe dienende katolijke kerk-zaaken (1525-1712)*, Delft 2012, p. 178.

³⁶ J. Barten, ‘Memorabilia van een Haarlems klopje’, in: *BGBH* 62 (1953), p. 159-180, citaat p. 180.

steden werd er dan ook nauwlettend op toegezien dat draagkrachtige katholieken voldoende bijdroegen aan de collectes ten behoeve van de armenkas. Een andere optie was dat de schout een deel van de door de katholieken opgehoeste recognitiegelden afstond aan de stadsaalmoezeniers.³⁷

Verder waren katholieke armen vooral afhankelijk van particuliere initiatieven. Kenmerkend in dit verband waren de zogenaamd hofjes die katholieke families stichtten om hun arme bejaarde of alleenstaande geloofsgenoten te ondersteunen. Hofjes waren een typisch Noord-Nederlands verschijnsel. Zij bestonden meestal uit een aantal kleine huisjes die om een afgesloten binnenplaats of tuin waren gebouwd. Naast onderdak ontvingen de behoeftige bewoners in het algemeen ook periodieke voedsel- en brandstofuitkeringen.³⁸ Steden met een hoog percentage katholieke inwoners telden veel van deze hofjes, zoals het Klauwshofje in Delft, het St. Andrieshofje in Amsterdam en het hofje van Cool in Gouda. Maar ook een stad als Leiden, waar de katholieke gemeenschap kleiner was, kende katholieke hofjes.³⁹

Omdat de wet dotaties aan katholieke instellingen verbood, gingen de stichters van katholieke hofjes meestal omzichtig te werk. Zo bepaalde de Rotterdamse koopman Johan van der Veeken (1549-1616) in 1609 niet expliciet dat het door hem te stichten hofje alleen voor zijn rooms-katholieke geloofsgenoten was bedoeld, maar nam hij in de stichtingsakte de bepaling op dat het bestuur uitsluitend kon berusten bij zijn nageslacht of bij andere ‘deegelijke Catholijcke Persoonen’.⁴⁰ **[Afb. 1 Pieter van der Werff, *Portret van Johan van der Veecque, gekozen in 1602 als bewindhebber van de Rotterdamse Kamer van de VOC, 1695-1722, Rijksmuseum Amsterdam, inv.nr. SK-A-4490.*]** Die zouden er ongetwijfeld op toezien dat de bewoners van roomse afkomst zouden zijn. Halverwege de zeventiende eeuw volgde de Utrechtse Maria van Pallaes (1587-1664) een soortgelijke strategie door in de fundatiebrief van haar hofje vast te leggen dat de huisjes alleen toegankelijk waren voor armen die geen beroep konden doen op de gereformeerde diaconie of op de

³⁷ Dat was bijvoorbeeld het geval in Haarlem; Joke Spaans, ‘Katholieken onder curatele. Katholieke armenzorg als ingang voor overheidsbemoeienis in Haarlem in de achttiende eeuw’, in: *Trajecta* 3 (1994), p. 110-130

³⁸ Zie Jurjen Vis, ‘Door menslievendheid gedreven. Stichting, bestuur en bewoning van het Hofje van Brienem’, in: P.J. Margry (red.), *Hofje van Brienem. Twee eeuwen Amsterdams hofjesleven*, Amsterdam / Hilversum 1997, p. 11-78, spec. 13-15.

³⁹ J.J. Graaf, ‘Het Klauwshofje te Delft’, in: *BGBH* 34 (1912), p. 80-133; Spaans, *Levens der Maechden*, p. 15, 17; Henk Looijesteijn, ‘Funding and founding private charities. Leiden almshouses and their founders, 1450-1800’, in: *Continuity and Change* 27.2 (2012), p. 199-239.

⁴⁰ A.J.M. Alkemade en B. Woelderink, ‘Het hofje van Johan van der Veeken’, in: *Rotterdams Jaarboekje* 6 (1968), p. 247-259, citaat p. 254.

stadsaalmoezenierskamer van Utrecht.⁴¹ Dat betekende in de praktijk dat haar hofje voornamelijk katholieke bewoners kende. Dergelijke voorzichtige bewoordingen verhinderden natuurlijk niet dat het roomse karakter van de hofjes algemeen bekend was. Het hofje dat de katholieke Elisabeth Buytenwech in 1614 in Gouda stichtte ten behoeve van arme katholieke vrouwen, huisvestte zoveel geestelijke maagden dat het in de volksmond ‘het klopjeserf’ werd genoemd.⁴²

In de tweede helft van de zeventiende eeuw begonnen stadsbesturen er uit financiële overwegingen steeds meer op aan te dringen dat de verschillende kerken voor hun eigen armen gingen zorgen. Van bedeling door de stad naar bedeling door de eigen kerk, werd het motto. Voor de katholieke kerk die niet gedoteerd mocht worden of een eigen fonds mocht vormen, was dat een onmogelijke opgave, tenzij de overheid ook hier een oogje toekneep en het hierboven genoemde plakkaat van 1655 niet in de praktijk bracht. Dat was precies wat er gebeurde, met als gevolg dat vanaf 1700 in de meeste steden geleidelijk aan toch een vorm van georganiseerde katholieke armenzorg ging ontstaan.⁴³ Om financiering van de katholieke armenzorg mogelijk te maken, werd het de katholieke kerk bovendien toegestaan om te collecteren voor haar behoeftige leden. Dat de burgerlijke overheid rond 1750 daadwerkelijk een slag had gemaakt ten aanzien van de geïnstitutionaliseerde katholieke armenzorg, lezen we ook terug in de stichtingsakten van door particulieren opgerichte hofjes. De Amsterdamse Cornelia Elisabeth Occo, telg uit een voornaam katholiek geslacht, liet in haar testament uit 1752 een groot deel van haar kapitaal na aan een op te richten charitatieve instelling. Zij bepaalde openlijk dat dit Occohofje bedoeld was voor ‘Arme Weduwen sonder kinderen, of arme Vrijsters [...] booven de vijfftig jaaren oud, van de Roomsche Religie, met preeferentie

⁴¹ Het Utrechts Archief (HUA), toegang 708, Archieven bewaard bij het stadsbestuur van Utrecht, behorend aan de stad (‘Bewaarde archieven I’), inv.nr. 692, ‘Fundatie-boeck’ van de kamers van Maria van Pallaes, fol. 12-16: ‘Fondatiebrieff van XII Cameren’ d.d. 29 november 1662.

⁴² F. Smit, ‘Het hofje van Buytenwech te Gouda, in de jaren 1684-1713. Bijdrage tot de katholieke armenzorg in de 17^e en 18^e eeuw’, *Publicatieserie Stichting Oud-Katholiek Seminarie* 12 (1983), p. 3-47, spec. 29.

⁴³ Over de katholieke armenzorg in Holland, zie Joke Spaans, ‘Katholieken onder curatele’; Idem, ‘Weduwen, wezen en vreemdelingen. Sociale zorg en tolerantie’, in: Thimo de Nijs en Eelco Beukers (red.), *Geschiedenis van Holland 1572 tot 1795*, Hilversum 2002, p. 255-286. Over de katholieke armenzorg in Friesland, zie Joke Spaans, *Armenzorg in Friesland 1500-1800*, Hilversum 1997; Idem, ‘Welfare reform in Frisian towns. Between humanist theory, pious imperatives and government policy’, in: Thomas Max Safley (red.), *The Reformation of charity. The secular and the religious in early modern poor relief*, Boston / Leiden 2003, p. 121-136. Voor de katholieke armenzorg in Utrecht, zie Ton H.M. van Schaik en Karin Strengers-Olde Kalter, *Het arme Roomse leven. Geschiedenis van de katholieke caritas in de stad Utrecht*, Hilversum 2016, p. 23-58.

sooveel mogelijke van Burgers van Amsterdam voor vreemdelingen'.⁴⁴ Behalve liefde voor haar geloof, sprak uit deze woorden overigens ook haar verbondenheid met de stad waar zij was geboren en getogen.

Eb- en vloedbewegingen in de vervolging van de paapsgezinden

Of katholieken wel of niet werden vervolgd, was niet alleen afhankelijk van de grillen en geldzucht van lokale overheidsdienaars, maar ook van het politieke klimaat in de Republiek. In tijden van sociale en politieke spanning werd de katholieke gemeenschap overal scherper in de gaten gehouden dan in tijden dat de Republiek in rustig vaarwater verkeerde. In de aanloop naar het Twaalfjarig Bestand (1609-1621) werd strenger de hand gehouden aan de antikatholieke plakaten om zo te voorkomen dat katholieken zich in het zicht van de tijdelijke vrede al te grote vrijheden zouden veroorloven. Tijdens de Bestandsjaren beleefde de katholieke bevolking echter een periode van relatieve rust, vooral omdat de gereformeerden de handen vol hadden aan de onmin in eigen boezem: de twisten tussen de Arminianen (of remonstranten) en de Gomaristen (of contraremonstranten).⁴⁵ Met de overwinning van de orthodoxe partij en de hervatting van de oorlog tegen Spanje in 1621 braken weer slechtere tijden aan. De overheid was er vooral op gebrand om het tijdens de Bestandsjaren toegenomen katholieke verkeer tussen Noord en Zuid weer in te dammen. In 1622 vaardigden de Staten Generaal een edict uit waarin de jezuïeten wederom tot ongewenste vreemdelingen werden verklaard. Inheemse geestelijken dienden zich te melden bij de plaatselijke magistraat zodat hun gedrag in de gaten kon worden gehouden. Studeren in het katholieke buitenland werd opnieuw in de ban gedaan. Degenen die collectes hielden ten behoeve van katholieke instellingen werden zelfs 'metter doot' bedreigd.⁴⁶ Angst voor katholieke complotten of een katholieke machtsgreep stak de kop weer op (althoewel ook dit sentiment nooit zo'n intensiteit zou bereiken als in Engeland het geval was). In de aanloop naar de verovering van Den Bosch in 1629 ging bijvoorbeeld het gerucht dat de katholieken in de Republiek geld inzamelden ter verdediging van dit katholieke bastion. Het gevolg was dat

⁴⁴ P.J. Margry, '“In uijterste deftigheijt en Perfectie.” Oude kunst en historische archieven in monumentaal Occohofje te Amsterdam', in: *Bulletin KNOB* 91.3-4 (1992), p. 89-96, citaat op p. 90.

⁴⁵ Zie hierover e.g. Van Deursen, *Bavianen en slijkgeuzen*.

⁴⁶ Wiltens, *Kerkelyk Plakaat-boek*, dl. 1, p. 544-554, citaat op p. 553.

naleving van de plakATEN weer krachtiger ter hand werd genomen. De Staten Generaal herhaalden nog maar eens hun plakkaat van 1622.⁴⁷

Net zoals in de periode voorafgaande aan het Bestand, werd ook in de aanloop naar de Vrede van Munster (1648) de stemming jegens de katholieken weer vijandiger. Uit angst dat de vredesonderhandelingen zouden uitlopen op een grotere vrijheid voor de katholieke gemeenschap, drongen de gereformeerde synoden er met hernieuwde ijver bij de overheid op aan om de antipapistische plakATEN toch vooral na te leven. De predikanten constateerden bovendien zorgelijke ontwikkelingen die nieuwe maatregelen vereisten, zoals de toenemende activiteiten van kloppen op het gebied van katholiek onderwijs, katholieke voogden die de aan hen toevertrouwde gereformeerde weeskinderen de katholieke kerk binnen smokkelden en de brutaliteit waarmee katholieken hun paapse waar openlijk te koop aanboden.⁴⁸ Het plakkaat van 1622 werd daarom in 1641 ten derde male herhaald en aangescherpt. Naleving bleef echter een lastige zaak. De plaatselijke magistraten voelden er vaak weinig voor om de tegenstellingen tussen hun burgers aan te wakkeren. Bovendien hadden nogal wat overheidsdienaren weinig zin om de stroom aan recognitiegelden droog te leggen. Zo ontving de baljuw van Rhijnland in de jaren 1640 nog steeds duizenden guldens van particuliere katholieken.⁴⁹ In 1652 verklaarden enige katholieken uit Wassenaar en omgeving onder ede dat zij jarenlang substantiële bedragen aan baljuw Gideon van Geesdorp hadden betaald. Een van hen, Cornelis Pieterssen, had behalve geld ook ‘een vet lam’ moeten leveren.⁵⁰

Dat de Vrede van Munster hen geen grotere bewegingsvrijheid bracht, was voor de meeste katholieken in de Republiek een bittere pil. Hun (vermeende) Spaansgezindheid was steeds een belangrijk argument voor strenge antikatholieke wetgeving geweest. Toen in 1648 vrede werd gesloten met Spanje sneed dit argument geen hout meer, zodat de teugels ten opzichte van de katholieken konden worden gevierd. Dat was althans de gedachtegang in katholieke kringen. Het tegendeel bleek het geval. De in 1651 gehouden Grote Vergadering der Staten Generaal bepaalde dat er één publieke religie zou zijn: de gereformeerde religie zoals die op de Synode van Dordrecht was vastgesteld. **[Afb. 2 Bartholomeus van Bassen, De ridderzaal op het Binnenhof tijdens de Grote Vergadering van 1651, ca. 1651, Rijksmuseum Amsterdam, inv.nr. SK-C-1350.]** De antikatholieke plakATEN bleven

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ Knuttel, *De toestand der Nederlandsche katholieken*, dl. 1, p. 134.

⁴⁹ A. van Lommel, ‘Bouwstoffen voor de kerkelijke geschiedenis van verschillende Parochiën thans behorende tot het Bisdom van Haarlem’, in: *BGBH* 9 (1881), p. 1-42, spec. 2-3.

⁵⁰ A. van Lommel, ‘Bouwstoffen voor de kerkelijke geschiedenis van verschillende Parochiën thans behorende tot het Bisdom van Haarlem’, in: *BGBH* 8 (1880), p. 433-458, spec. 446.

onverminderd van kracht. In de eerste jaren na de Vrede van Munster werd er bovendien door de gereformeerden met hernieuwde kracht op strikte handhaving van deze plakaten aangedrongen.

Toch kregen de katholieken in de tweede helft van de zeventiende eeuw wel degelijk meer speelruimte. Dat gold in de eerste plaats voor Amsterdam, dat haar commerciële belangen liever niet doorkruist zag door een strenge naleving van de antikatholieke maatregelen. Een treffend voorbeeld van de relatieve openheid waarmee Amsterdamse katholieken hun geloof konden belijden, was de bouw van steeds grotere schuilkerken zonder dat zij daardoor serieus in de problemen raakten.⁵¹ Maar in minder verdraagzame steden konden katholieken eveneens vrijer hun gang gaan, vooral ook omdat de plaatselijke overheid, zoals steeds het geval was geweest, veel minder gebeten was op de katholieke bevolking dan de predikanten.⁵² In het laatste kwart van de eeuw werden gereformeerde klachten steeds spaarzamer, het aantal plakaten en resoluties daalde gestaag.⁵³ Dit kwam voor een deel op het conto van de katholieke clerus. Met name apostolisch vicaris Johannes van Neercassel (1625-1686) maakte zich sterk voor een betere integratie van zijn gelovigen in de Noord-Nederlandse samenleving.⁵⁴ **[Afb. 3 Francois van Bleyswijck, *Portret van apostolisch vicaris Johannes van Neercassel, 1681-1726, Rijksmuseum Amsterdam, inv.nr. RP-P-1906-2414.*]**

Ondanks deze grotere bewegingsruimte sloeg het smeulende antikatholieke vuurtje bij tijd en wijle weer om in een uitslaande brand. Daarvan was vooral sprake in 1672. In dit jaar, dat de boeken zou ingaan als het 'Rampjaar', schudde de jonge Republiek op haar grondvesten. Intern had zij te kampen met ernstige conflicten tussen de Staatse en de Orangistische partij; extern werd zij op twee fronten tegelijk aangevallen door Engeland en Frankrijk, die samen met de prinsbisdommen Munster en Keulen een anti-Nederlandse coalitie hadden gesloten. Met het protestantse Engeland was de Republiek al eerder af en aan verwickeld geweest in een handelsoorlog ter zee. In de jaren 1660 verscheen echter ook het katholieke Frankrijk als vijand aan het firmament. Gedreven door zijn territoriale expansiedrift en zucht naar economische onafhankelijkheid, stelde Lodewijk XIV zich steeds

⁵¹ Van Eeghen, 'De eigendom van de katholieke kerken in Amsterdam', p. 17-18.

⁵² Knuttel, *De toestand der Nederlandsche katholieken*, dl. 1, hoofdstuk 8.

⁵³ Ibidem, p. 285.

⁵⁴ Joke Spaans, 'De katholieken in de Republiek na de Vrede van Munster', in: *1648. De Vrede van Munster*, Handelingen van het herdenkingscongres te Nijmegen en Kleef, 28-30 augustus 1996, georganiseerd door de Katholieke Universiteit van Nijmegen, onder auspiciën van de Werkgroep Zeventiende Eeuw, Hilversum 1997, p. 253-260, spec. 253.

agressiever op jegens de Zuidelijke Nederlanden en de Republiek. In 1672 sloeg de vlam in de pan. Een Frans-Engelse vloot viel de Republiek op zee aan. Tegelijkertijd trokken Franse troepen, geholpen door de legers van de Duitse bisschoppen, via de oostgrens de Republiek binnen. **[Afb. 4 Adam Frans van der Meulen, *Lodewijk XIV trekt bij Lobith Nederland binnen, 12 juni 1672, 1672-1690, Rijksmuseum Amsterdam, inv.nr. SK-A-3753.*]** Hoewel Michiel de Ruyter een invasie vanuit zee wist te voorkomen, veroverden de vijandige grondtroepen in een mum van tijd de provincies Gelderland, Overijssel en Utrecht. Belangrijke steden als Zwolle, Nijmegen, Arnhem en Zutphen in het oosten en Amersfoort en Utrecht in het midden van het land kwamen onder Duits dan wel Frans gezag, soms zelfs zonder dat er een schot was gelost omdat de IJsselsteden en Utrecht zich vrijwel meteen gewonnen gaven.⁵⁵

De bezetting had ingrijpende gevolgen voor de Noord-Nederlandse katholieken, die van de ene op de andere dag de vrijheid om hun geloof te belijden herwonnen. De nieuwe machthebbers wezen de katholieken bovendien hun vroegere hoofdkerken weer toe. Naast de katholieke kerk bleef de publieke kerk overigens officieel gehandhaafd; zij behield haar aanspraken op de overige kerkgebouwen. Op 9 juli werd in Utrecht voor het eerst sinds de jaren 1570 weer de katholieke mis in de Dom opgedragen. Intussen hadden de legers van de Republiek zich teruggetrokken in Holland en Zeeland. Door op strategische plaatsen de dijken door te steken ontstond een watervlakte tussen de Zuiderzee en de Waal (de Waterlinie), waardoor deze gewesten een vijandelijke invasie bespaard bleef. Inmiddels bereikten de binnenlandse conflicten tussen de Staatse regenten en de aanhangers van Willem III van Oranje een dieptepunt met de beschamende moord op de gebroeders Johan en Cornelis de Witt op 20 augustus 1672 in Den Haag.⁵⁶ Willem III, die vervolgens werd benoemd tot stadhouder van Holland en Zeeland en later ook van de overige gewesten, wist het militaire tij te keren door een anti-Frans verbond te sluiten met Spanje en Oostenrijk. In mei 1674 vertrokken de laatste vijandelijke troepen uit de Republiek. Voor de katholieke bevolking betekende dit zij hun net herwonnen kerken weer moesten prijsgeven en dat hun religie opnieuw in de illegaliteit werd teruggedrongen.

Tijdens de Franse bezetting werden veel katholieken door hun andersdenkende landgenoten, vooral door de aanhangers van de Prins van Oranje en de orthodoxe

⁵⁵ Over het verloop van de oorlog zie Jan den Tex, *Onder vreemde heren. De Republiek der Nederlanden 1672-1674*, Zutphen 1982; Israel, *The Dutch Republic*, p. 796-814.

⁵⁶ Zie hierover e.g. Luc Panhuysen, *De ware vrijheid. De levens van Johan en Cornelis de Witt*, Amsterdam 2005; Israel, *The Dutch Republic*, p. 796-806.

gereformeerden, met de nek aangekeken, verdacht als ze waren van anti-vaderlandse sympathieën voor hun Franse geloofsgenoten. Door haar trouw aan de Spaanse vorst in de beginfase van de Opstand, en met de paus in Rome als haar hoogste geestelijk leider, was de katholieke subcultuur altijd al omringd geweest door een zweem van verraad. Tegen die achtergrond was het een kleine stap naar het idee dat de katholieken hun Franse geloofsgenoten met open armen zouden ontvangen, in de hoop op een herstel van de oude orde. Zoals Bertrand Forclaz voor Utrecht heeft laten zien, koppelden veel gereformeerde dagboekhouders de Franse bezetting inderdaad aan de katholieke religie. Dat was vooral het geval bij katholieke ceremonieën, zoals processies waarin de Fransen een prominente rol vervulden, of bij begrafenissen van Franse edelen en officieren die met veel katholiek ritueel gepaard gingen. Dergelijke publieke rituelen, die meer dan een eeuw verboden waren geweest, gaven extra ammunisie aan de verdenking van landverraad.⁵⁷ Die verdenking ging voor sommige katholieken zeker op. Tijdens de sacramentsprocessie van 1673 spijkerde een Utrechtse katholiek bijvoorbeeld een pro-Frans gedicht aan de gevel van een herberg waar de processiestoet langs trok: ‘O Heilsame Hostie / op welke Vrankrijk vertrouwt / Eenige hoop der geloovige / Geeft kragt / En bewaart de Lelie’.⁵⁸ De katholieke amateurdichter Herman Verbeecq (1621-1681) vond dat de vergelijking tussen Lodewijk XIV enerzijds en het calvinistisch ‘gedroch’ anderzijds in het voordeel van de buitenlandse vorst uitviel. De wandaden van de geuzen van een eeuw eerder waren ongeëvenaard: ‘Men rooft, men plondert, steelt, ontnemt er vrijheit af / Hun godtsdienst gij verplet, verjaaght de ouwigheden / ent geestelijcq geslacht tot nadeel van hun vreden’, zo dichtte hij.⁵⁹ Hij prees zich gelukkig dat onder de Franse vorst ‘het Roomsze kruijs / In de kercken en in huijs’ weer konden

⁵⁷ Forclaz, ‘“Rather French than subject to the Prince of Orange”. The conflicting loyalties of the Utrecht Catholics during the French occupation (1672-73)’, in: *Church History and Religious Culture* 87 (2007), p. 509-533, spec. 520-523. Zie ook Angela Vanhaelen, ‘Utrecht’s transformations. Claiming the Dom through representation, iconoclasm and ritual’, in: *De Zeventiende Eeuw* 21 (2005), p. 354-374.

⁵⁸ Dit gedicht was letterlijk overgenomen in een pamflet van de katholieke orangist Everard Meyster over de versiering van Utrecht ter ere van de inkomst van Willem III in 1673: *Poetische Gedagten, Van verscheide Lief-hebbers Op alderhande groene Zeegen-boogen [...] Toegestelt op d’inkomste Van zijn Koninklijke Hoogheyd Willem Hendrik de III. Prince van Orangien, etc.*, Utrecht 1673.

⁵⁹ Herman Verbeecq, ‘Sangh en Tegen sangh over den gruwsamen moordt begaan door t gepeupel Aan mr Jan de Wit ende zijn Broeder Ruard van Putten In s graven haghe, Anno 1672 den 20 augusto’, in: *’t Toneel der veranderinge deser werelt door H. Verbeecq Anno 1667 In Amsterdam*, Stadsbibliotheek Haarlem, hs 187 A 4, ongepagineerd.

worden vereerd ‘na de ouwde wetten’.⁶⁰ Maar lang niet alle roomse gelovigen dachten er zo over. Regelmatig deelden zij de gereformeerde afkeer van de Fransen, die plunderend, brandschattend en moordend door de Republiek trokken. Bovendien kende de Franse restauratie van de katholieke kerk duidelijke grenzen. Aan de ene kant kregen de katholieken niet de religieuze hegemonie terug, noch alle kerken waar zij hun zinnen op hadden gezet. Aan de andere kant waren zij aan dezelfde zware Franse belastingen onderhevig als de gereformeerden. De Franse motieven om de Republiek binnen te vallen waren immers niet religieus maar politiek bepaald.⁶¹ Maar ook los van deze niet ingeloste toekomstverwachtingen waren veel katholieken, ondanks hun gemarginaliseerde positie, trouw aan de Republiek.⁶²

In 1734, kregen de katholieken opnieuw te maken met antipapistische verdenkingen. In dat jaar viel St. Jansdag (24 juni) bij hoge uitzondering samen met Sacramentsdag. Dat zeldzame toeval bracht onder zowel katholieken als gereformeerden een grote stroom aan geruchten, pamfletten en paskwilen op gang over een katholieke machtsovername. Zoals Willem Frijhoff heeft laten zien, waren die geruchten deels gebaseerd op oude(re) profetieën over een toekomstige katholieke restauratie. Sommigen meenden dat deze voorspellingen op 24 juni zouden worden bewaarheid.⁶³ De onrust die sommige steden en gewesten in de Republiek overspoelde, voedde antikatholieke gevoelens bij de gereformeerden en mobiliseerde een deel van de katholieken tot activisme.⁶⁴ Andere roomsgezinden voelden zich juist geroepen om van hun vaderlandse inborst te getuigen. Uiteindelijk verliep de bewuste dag zonder bloedvergieten.

In de jaren 1747-1751 leek de geschiedenis van het Rampjaar zich te herhalen. Het Franse leger trok toen in het kader van de Oostenrijkse Successieoorlog opnieuw op in de richting van de Republiek, die wederom geen passend militair weerwoord wist te bieden aan de vijand. Net zoals driekwart eeuw eerder ging de dreigende inval van buiten gepaard met grote interne spanningen tussen prins- en staatsgezinden. Het valt buiten het bestek van dit boek om verder in te gaan op de sociaaleconomische en politieke achtergronden van deze

⁶⁰ Herman Verbeecq, ‘T radt van Avonteur Tuszen Vranckrijc en de seven provincie nu geregeert hondert jaren door de staaten generaal Anno 1672’, in: *’t Toneel der veranderinge deser werelt*, ongepagineerd.

⁶¹ Forclaz, ‘“Rather French than subject to the Prince of Orange”, p. 519.

⁶² Ibidem.

⁶³ Willem Frijhoff, ‘De paniek van juni 1734’, in: *AGKKN* 19 (1977), p. 170-233. Zie ook Rooijackers, *Rituele repertoires*, p. 278-279.

⁶⁴ Frijhoff, ‘De paniek van juni 1734’, heeft overigens laten zien dat de onrust zich bepaald niet in de gehele Republiek voordeed.

revolutiejaren.⁶⁵ Hier is van belang dat katholieken regelmatig het slachtoffer werden van de explosieve situatie die vooral in Amsterdam, maar ook elders in het land, ontstond. Antipapistische incidenten namen toe en de roep om antikatholieke maatregelen zwol aan, met name toen in 1747 de Fransen Bergen op Zoom belegerden. Veel katholieken protesteerden tegen de verdachtmakingen aan hun adres, waaronder de Amsterdamse Jan de Boer die zich haastte om in enkele Pro Patria pamfletten duidelijk te maken waar zijn loyaliteit lag: bij zijn dierbare ‘Vaderland’. Ook in het dagboek dat hij over die woelige periode bijhield, stelde hij zich steeds buitengewoon vaderlandslievend op.⁶⁶ **[Afb. 5 Titelblad Jan de Boer, *Chronologische historie van alle hetgeene is voorgevallen bij de komste van Willem Karel Hendrik Friso, prince van Oranje etc. [...] Journaelscherwijze geschreven door den auther in ao. 1747 en 1748, Koninklijke Bibliotheek, Hss. 71 A 8-12.*] Behalve binnenlandse verwikkelingen, inspireerden protestantse vervolgingen in het katholieke buitenland de gereformeerde bevolking eveneens tot antikatholieke sentimenten. Dat was onder andere het geval met de herroeping van het Edict van Nantes door Lodewijk XIV in 1685, waardoor de Hugenoten in Frankrijk opnieuw in onrustig vaarwater terecht kwamen.**⁶⁷

Deze kortstondige antikatholieke uitbarstingen daar gelaten, genoten katholieken rond de eeuwwisseling een aanzienlijk grotere geloofsvrijheid dan een eeuw eerder het geval was.⁶⁸ Apostolisch vicaris Petrus Codde meldde dan ook in zijn *Relatio* van 1701 aan Rome dat de katholieken niet meer heimelijk ’s nachts samen hoefden te komen, dat de clerus nauwelijks nog werd lastig gevallen, dat er nieuwe staties waren gesticht en de schuilkerken steeds mooier werden ingericht.⁶⁹ De plakaten bleven echter formeel van kracht, terwijl de praktijk

⁶⁵ Zie voor een beknopt overzicht Israel, *The Dutch Republic*, p. 1067-1078.

⁶⁶ Naar aanleiding van de turbulente nationale en internationale politieke ontwikkelingen in 1747 begon de roomsgezinde Jan de Boer aan een dagboek, dat uiteindelijk vijf manuscripten zou tellen en dat de periode van 1747 tot 1758 zou bestrijken. In het kader van mijn onderzoek heb ik het originele handschrift geraadpleegd, dat zich bevindt in de Koninklijke Bibliotheek, Hss. 71 A 8-12: *Chronologische historie van alle hetgeene is voorgevallen bij de komste van Willem Karel Hendrik Friso, prince van Oranje etc. [...] Alles door oor-, en ooggetuijgenisse naauwkeurig waargenomen door den schrijver dezes, Jan de Boer in Amsterdam. Journaelscherwijze geschreven door den auther in ao. 1747 en 1748.* Daarnaast heb ik gebruik gemaakt van de gedeeltelijke bronnenuitgave van Knuttel: W.P.C. Knuttel, ‘Uit het verleden der Amsterdamsche katholieken’, in: *BGBH* 26 (1901), p. 258-304.

⁶⁷ Zie bijvoorbeeld Knuttel, *De toestand der Nederlandsche katholieken*, dl. 1, p. 290-291.

⁶⁸ Ibidem, p. 297.

⁶⁹ Over Coddés *Relatio Missionis Hollandiae sub initium anni 1701*, zie Knuttel, *De toestand der Nederlandsche katholieken*, dl. 1, p. 297-299.

van de recognitiegelden in veel steden bleef bestaan. Amsterdam, waar de katholieken zich altijd al vrijer hadden kunnen bewegen, lijkt daar een gunstige uitzondering op te zijn geweest. Codde maakte er tenminste speciaal melding van dat Amsterdam de enige stad was waar katholieken dit soort afkoopbedragen niet langer hoefden te betalen.⁷⁰ In de eerste helft van de achttiende eeuw zette de trend naar meer vrijheid verder door. Tekenend voor het feit dat de katholieke kerk steeds meer op weg was naar een officiële erkenning waren de plakkaaten die de Staten van Holland, naar aanleiding van de jansenistische geschillen, in 1702 en 1730 uitvaardigden. Het eerste erkende impliciet het ambt van apostolisch vicaris door te bepalen dat

niemandt voor Vicaris sal mogen werden erkent, als die geene die na ordre, in dese Landen gebruyckelijck, behoorlijkcker wyse geëligeert, ende by de Heeren Onse Gecommitteerde Raden geadmitteert sal wesen; [...]⁷¹

Het tweede plakkaat maakte het mogelijk dat seculiere priesters die in de Republiek waren geboren, geadmitteerd werden door het burgerlijk gezag.⁷² In feite werd hun positie dus gelegaliseerd. De keerzijde was dat dit ten koste ging van de regulieren voor wie het *de iure* onmogelijk werd om in Noord-Nederland actief te zijn. Niet voor het eerst bleek de praktijk echter weerbarstiger te zijn dan de theorie. Hoewel het aantal regulieren van buitenlandse komaf daalde, bleven vooral de jezuïeten, franciscanen en dominicanen actief in de Republiek.⁷³

Dat de race naar volledige erkenning evenwel nog niet gelopen was, blijkt uit het feit dat in het plakkaat van 1730 wederom werd herhaald dat het katholieke geloof niet in het openbaar mocht worden beleden, dat er zonder toestemming van de wereldlijke overheid geen nieuwe kerken mochten worden gebouwd en dat er nog steeds geen gelden naar kloosters of kerken in het buitenland mochten worden doorgesluisd. In 1731 werd in Groningen weer een verbod uitgevaardigd op het openbaar gebruik van misgewaden ‘of iets anders na hunne

⁷⁰ Ibidem, p. 298.

⁷¹ Wiltens, *Kerkelyk Plakaat-boek*, dl. 1, p. 641.

⁷² Cornelis Cau, *Groot Placaet-boeck, vervattende de placaten, ordonnantien ende edicten van de doorluchtige, hoogh mog. Heeren Staten General der Vereenighde Nederlanden ende vande ed. groot-mog. Heeren Staten van Hollandt en West-Vrieslandt, mitsgaders vande ed. mog. Heeren Staten van Zeelandt*, Den Haag 1658-1796. Zie ook Knuttel, *De toestand der Nederlandsche katholieken*, dl. 2, p. 139-142.

⁷³ P. Polman, *Katholiek Nederland in de achttiende eeuw*, 3 dln., Hilversum 1968, dl. 2, ‘De Hollandse Zending 1727-1795’, p. 9-10; Hamans, *Geschiedenis van de katholieke kerk*, p. 315-316.

superstitie sweemende', alsof het nog steeds de jaren 1580 was.⁷⁴ In 1737 werd echter weer een stap in de goede richting gezet toen de Staten van Holland bepaalden dat de kerk voortaan belasting was verschuldigd over de waarde van hun gebouwen en bezittingen. Voor het eerst sinds de Reformatie verkreeg de katholieke kerk weer rechtspersoonlijkheid. Langzaam maar zeker waren de katholieke op weg naar erkenning en gelijkberechtiging, hoewel dit einddoel pas werd behaald met de omwenteling in 1795.

Katholieke 'superstitien' en 'Afgoderije'

In 1587 vaardigden de Staten van Holland een verbod uit op de katholieke praktijk van het 'Bevaert-gaen'. Volgens de Staten waren deze bedevaarten te meer verwerpelijk omdat de katholieke bedevaartgangers, eenmaal aangekomen op hun sacrale bestemming, zich bezondigden aan allerhande 'superstitien':

offerende aldaer jonge Hoederen, Wassenkaerssen, Beelden, Armen, Beenen, ende andere leden van Menschen in Wassche gemaect, met veele andere superstitien ende abuys daer toe gebruyckt [...] het welck notoirlijck is Afgoderije, ende directelijck strydende jegens des Heeren Woordt [...]⁷⁵

In praktisch alle plakكاتen werd deze beschuldiging van katholieke 'superstitie' herhaald. De wetgever verwoordde waar katholieken zich in de dagelijkse omgang met andersdenkenden voortdurend mee zagen geconfronteerd: de opvatting dat hun geloof eigenlijk slechts 'bijgeloof' was. In gereformeerde ogen waren de katholieke sacramenten, sacramentalia en 'santekraam' voor het grootste deel verachtelijke vormen van 'afgoderij' die te vuur en te zwaard moesten worden bestreden.⁷⁶ De protestantse aanval op de katholieke 'bijgelovigheid'

⁷⁴ HUA, Collectie Rijsenburg, toegang 17, inv.nr. 32, plakkaat van de Staten van Groningen en Ommelanden dd. 12 april 1731.

⁷⁵ Wiltens, *Kerkelyk Plakaat-boek*, dl. 1, p. 519.

⁷⁶ Sacramentalia zijn zegeningen en handelingen om het leven te heiligen en de gelovigen te beschermen tegen demonische krachten en materieel verlies. Bekende voorbeelden zijn het zegenen van personen en voorwerpen, wijwater en exorcisme. Het verschil met sacramenten is dat deze door Christus zelf zijn ingesteld, terwijl sacramentalia zijn ontstaan uit kerkelijke tradities. Anders dan de sacramenten garandeerden sacramentalia niet de beoogde resultaten. Evenmin was het onderscheid met uit bijgeloof voortvloeiende praktijken, waartegen de sacramentalia juist moesten beschermen,

leidde al vanaf begin zestiende eeuw tot een enorme stroom aan polemische publicaties, die ook zijn weg naar de Nederlanden vond.⁷⁷ In de eerste hectische fase van de Opstand werden deze woorden omgezet in daden. Zowel in het (in katholieke ogen) *annus horribilis* 1566 als in de jaren 1570 gingen de geuzen zich te buiten aan het onteren van typisch roomse vormen van vroomheid, zoals het vertrappen van geconsacreerde hosties, het kapot smijten van heiligenbeelden of het neerhalen van crucifixen. Zoals Jan de Boer in zijn gedicht ‘De Paapsche Beelden’ fijntjes opmerkte, duiden hun vernielzuchtige acties er overigens op dat de geuzen zelf ook bijzondere krachten aan deze objecten toekenden. Anders hadden ze immers kunnen volstaan met het verbranden ervan.⁷⁸ De katholieken die in dit boek aan het woord komen, voelden zich tot in het diepst van hun ziel gegriefd door deze heiligschennis. Nog een eeuw later spraken zij met onverholen afschuw over het ‘hels gespuis’ en ‘haar goddeloos vergrepen’.⁷⁹

Hoewel misdragingen zoals deze na verloop van tijd nog maar sporadisch voorkwamen, bleef het dedain waarmee gereformeerden op katholieke vroomheid neerkeken, bestaan. Katholieken werden niet alleen door hun burgerlijke overheid tot tweederangs burgers gedegradeerd, maar ook door hun medemensen afgeserveerd als intellectueel onvermogen – eenvoudige, boerse lieden die geloof met bijgeloof verwarden.⁸⁰ Dat

altijd duidelijk; Euan Cameron, *Enchanted Europe. Superstition, reason & religion, 1250-1750*, Oxford 2010, p. 196-197.

⁷⁷ Ook Nederlandse auteurs mengden zich in het debat. Onder veel anderen gaf bijvoorbeeld Dirck Volckertszoon Coornhert (1522-1590) in zijn traktaat *Verschooninghe van de Roomsche afgoderye* (1560) uiting aan zijn diepgevoelde aversie jegens kerkelijke ceremoniën (daaronder begrepen bepaalde sacramenten).

⁷⁸ Jan de Boer, ‘De Paapsche Beelden, zijn geen Afgoden: volgens de Dadelijke Belijdenisse, der Gereformeerden, Lutheranen, enz.’, in: *Alle de Gedigten. Lieder. Invallende Gedachten. en Poëzij van Jan de Boer. Door hem eygenhandig Begost te schrijven: in Haarlem 1736 september 17*, 3 dln. in één band, Haarlem 1736, 1745, fol. 20-21. Zie ook Alistair Duke, *Dissident identities in the early modern Low Countries*, ed. Judith Pollmann en Andrew Spicer, Farnham 2009, hoofdstuk 8: ‘Calvinists and “Papist Idolatry”. The mentality of the image-breakers in 1566’; *BMGN-Low Countries Historical Review*, special issue ‘Beeldenstorm: iconoclasm in the Low Countries’, *BMGN* 131.1 (2016); Erika Kuijpers en Judith Pollmann, ‘Turning sacrilege into victory. Catholic memories of calvinist iconoclasm in the Low Countries, 1566-1700’, in: Eva Guillot, David Hopkin en William G. Pooley (red.), *Rhythms of revolt. European traditions and memories of social conflict in oral culture*, Ashgate 2018, p. 151-170.

⁷⁹ Herman Verbeecq, ‘Aande Raadt van Leuwaarde, groneghen en, omme landen, op hun gepubliceerde placaten tegen de Roomsche Catolijcke Anno 1664, den 26 Julio, en 20 december’, in: *t Thoneel der veranderingen deser werelt*, ongepagineerd.

⁸⁰ Zie in dit verband Mickaël Bouffard-Veilleux en Arjan van Dixhoorn (red.), *De Gouden Eeuw viert feest, tentoonstellingscatalogus Frans Hals Museum Haarlem 2011*. De traditionele katholieke gebruiken werden vaak verbeeld in de context van boerenbruiloften en kermissen, waar de afgebeelde

katholieken als onnozele lieden werden weggezet, betekende een serieuze aanslag op hun ego. Zoals we echter zullen zien, boden individuele katholieken in hun dagelijks leven op allerlei manieren tegenwicht aan dit gereformeerde stigma.

Toch bewees de publieke kerk zichzelf niet per se een dienst met het categorisch afwijzen van bepaalde ‘superstitien’. Eeuwenlang ingeburgerde katholieke praktijken en rituelen konden evenmin als de katholieke bakens in het landschap van de ene op de andere dag worden weggepoetst. Gewone gelovigen bleven in allerlei (natuurlijke) fenomenen en gebeurtenissen de hand van God zien en namen hun toevlucht tot rituelen en bezweringspraktijken die door de nieuwe religie als ‘magie’ en ‘hoscuspocus’ werden bestempeld.⁸¹ Zo speelde het feit dat de nieuwe religie exorcisme in de ban had gedaan de katholieke clerus slechts in de kaart omdat veel zeventiende-eeuwers ontvankelijk bleven voor deze vorm van ‘superstitio’. Dat gold zelfs voor sommige predikanten, zoals we kunnen lezen bij Dusseldorpius die met onverholen leedvermaak in zijn *Annales* een anekdote noteerde over een Utrechtse predikant die tevergeefs een bezeten vrouw van haar demonen probeerde te verlossen.⁸² In de ogen van Dusseldorpius diskwalificeerde deze mislukking de predikant tot een onechte christen. Een ander opvallend voorbeeld in dit verband zijn de katholieke attributen waarmee het gereformeerde gerecht in Goedereede een heks tot een bekentenis probeerde te brengen. De verdachte vrouw kreeg tijdens haar proces nieuwe kleren aangemeten, ‘besprengelt met gewijt water’, en eten voorgeschoteld met daarin ‘een weynich van een gewyde wasse kaers, en een cleyn stucxken van een paepse stoel’.⁸³ Tevens schakelde de baljuw een uit Brugge afkomstige jurist in, die eerder de magistraat van Schiedam in een hekserijproces had bijgestaan. In de Zuidelijke Nederlanden waren katholieke sacramentalia een geijkt middel om heksen tot een bekentenis te brengen. Het ligt dus voor de hand dat de jurist dergelijke middelen ook in Schiedam en Goedereede zal hebben

personen zich overduidelijk niet hoogstaand gedroegen. Vergelijk ook Aernout van Overbeke, *Anecdota sive historiae iocosae*.

⁸¹ Zie e.g. De Waardt, *Toverij en samenleving*; Marijke Gijswijt-Hofstra en Willem Frijhoff (red.), *Nederland betoverd. Toverij en hekserij van de veertiende tot in de twintigste eeuw*, Amsterdam 1987; Willem de Blécourt, *Termen van toverij. De veranderde betekenis van toverij in Noordoost-Nederland tussen de zestiende en twintigste eeuw*, Nijmegen 1990; Willem de Blécourt, Willem Frijhoff en Marijke Gijswijt-Hofstra (red.), *Grenzen van genezing. Gezondheid, ziekte en genezen in Nederland, zestiende tot begin twintigste eeuw*, Hilversum 1993.

⁸² Dusseldorpius, *Annales*, dl. 2, fol. 213, 242.

⁸³ De Waardt, *Toverij en samenleving*, p. 99-100. Voor Engeland heeft Keith Thomas laten zien hoe tot lang na de Reformatie katholieke gebeden en rituelen standaard ingrediënten van ‘magical treatment of illness’ bleven; Keith Thomas, *Religion and the decline of magic. Studies in popular beliefs in sixteenth- and seventeenth-century England*, vierde druk, Londen 1991, p. 211-212.

ingezet. Het waren dus niet alleen de gewone gelovigen die vasthielden aan katholiek ‘bijgeloof’.

Waar vroomheid eindigde en superstitio begon, was overigens ook een kwestie waar de katholieke kerk zelf mee worstelde. Het Concilie van Trente verdedigde zich enerzijds tegen de protestantse hoon met theologische argumenten die katholieke rituelen en praktijken onderbouwden, maar begon tegelijkertijd een offensief om bepaalde katholieke tradities te zuiveren van bijgelovige elementen.⁸⁴ Tussen geloof en bijgeloof lag echter een groot schemergebied waar ook katholieke theologen en clerici nogal eens in verdwaalden, laat staan dat gewone katholieke gelovigen hier altijd de juiste weg konden vinden.⁸⁵

De ondergrondse katholieke kerk

Hoewel de katholieke infrastructuur goeddeels werd ontmanteld en de priesterstand gedecimeerd, waren de katholieken in de Republiek zelfs in de eerste chaotische jaren niet geheel en al van zielzorg en sacrale plaatsen verstoken. Formeel met hun geloof verbannen naar de privésfeer, ruimden veel katholieken in hun huis een speciaal hoekje in om te bidden. In de *Levens der Maechden* van Tryn Oly lezen we dat de moeder van Annetge Claes ‘een kerckgen in haer huis’ had gemaakt, versierd met fraaie ornamenten.⁸⁶ Zij was geen uitzondering want:

bynae elck huys van de catolike hadt een cleyn camerken tot haer bidtplaesgen met een frey outaerken, ende devote beeldekens, daer sy dagheliks in gingen leesen en bidden, maer principael Sondaechs ende H. daechs (als sy niet mochten te kercken comen omde benaude tyt ende weynicheyt der priesters want eene priester verscheyde dorpen bedienden).⁸⁷

Maar het katholieke geloof vraagt om bemiddeling van een priester tussen God en gelovige; een privé-altaartje in een verborgen hoekje was niet voldoende om het zielenheil te bewerkstelligen. Bovendien waren in katholieke ogen sommige plaatsen heiliger dan andere.

⁸⁴ Zie De Waardt, *Toverij en samenleving*; Toebak, *Kerkelijk-godsdienstig leven in westelijk Noord-Brabant*; Frijhoff, *Embodied belief*. Zie ook Francis Young, *English catholics and the supernatural, 1553-1829*, Ashgate 2013, p. 203-209.

⁸⁵ Cameron, *Enchanted Europe*, p. 219-239.

⁸⁶ Oly, *Levens der Maechden*, ‘Leven van Annetge Claes, Giertge Claes’, dl. 3, fol. 352v.

⁸⁷ Oly, *Levens der Maechden*, ‘Leven van Geertge Claesd’, dl. 3, fol. 13r.

Een aan God gewijd kerkgebouw was bij uitstek een heilige plaats, waar de gelovigen dichter bij God waren en waar hun gebeden een extra lading meekregen. En dus creëerden de katholieke gelovigen al vroeg in de zeventiende eeuw een fors aantal huiskerkjes: meestal enkele (zolder)kamers in particuliere huizen die aan de buitenkant niet als kerk herkenbaar waren en waar een priester in het geheim voor meerdere katholieken de mis vierde.⁸⁸ **[Afb. 6 Isaac van Ostade, *Messfeier in einem bürgerhaus*, Berlijn, Kupferstichkabinett, inv.nr. 00088191.]** In zijn *Annales* beschreef Dusseldorpius meermalen hoe Utrechtse priesters bij nacht en ontij overal in het Sticht dergelijke ‘vergaderplaatsen’ aandeden om er heimelijk de mis op te dragen. De jezuïet Jan Rijser (1572-1650) meldde in 1617 aan zijn superieuren in Rome dat in Amsterdam toen op ongeveer twintig plaatsen het oude geloof werd bevorderd.⁸⁹ Halverwege de zeventiende eeuw telde de stad ruim zestig van dergelijke huiskerken, variërend in grootte van een enkele kamer op de zolderverdieping tot gebouwen die plaats boden aan wel 150 kerkgangers.⁹⁰ **[Afb. 7 David Vinckboons, *Godsdienstoefening*, ca. 1605-1615, Rijksmuseum, Amsterdam, inv.nr. RP-T-1932-19.]**

Na de Vrede van Munster werd het de katholieken in Amsterdam, en elders in de Republiek, oogluikend toegestaan om dergelijke grote huiskerken te creëren.⁹¹ Het meest tot de verbeelding sprekende voorbeeld van zo’n grote huiskerk is ’t Hart (tegenwoordig beter bekend als het Museum Ons’ Lieve Heer op Solder), op de hoek van de Oudezijds Voorburgwal en de Heintje Hoekssteeg in Amsterdam. **[Afb. 8 Museum Ons’ Lieve Heer op Solder, Oudezijds Voorburgwal 40, Amsterdam, foto Andreas Praefcke.]** Koopman Jan Hartman gaf in 1661 opdracht om de bovenste twee verdiepingen van dit pand te verbouwen tot een huiskerk ten behoeve van zijn zoon die voor priester studeerde. Toen Hartman financieel in zwaar weer geraakte, kwam ’t Hart in gereformeerde handen. De nieuwe eigenaars waren echter niet te beroerd om de huiskerk aan de katholieke gemeenschap te

⁸⁸ Carolina Lenarduzzi, ‘Grensoverschrijdende katholieke claims. De grenzen tussen publieke en private ruimte voor sacrale doeleinden in de zeventiende-eeuwse Republiek’, in: Liesbeth Gevers en Violet Soen (red.), *Sacrale ruimte in de vroegmoderne Nederlanden, Nieuw tijdingen. Over vroegmoderne geschiedenis*, Leuven 2017, p. 105-128.

⁸⁹ S.A.C. Dudok van Heel, ‘Amsterdamse schuil- of huiskerken?’, in: *Holland. Historisch Tijdschrift* 25 (1993), p. 1-10, spec. 3; Idem, *Van Amsterdamse burgers tot Europese aristocraten*, 2 dln., Den Haag 2008, dl. 1, p. 109.

⁹⁰ Van Eeghen, ‘De eigendom van katholieke kerken in Amsterdam’, p. 219.

⁹¹ Dudok van Heel, ‘Schiul- of huiskerken’, p. 4; Idem, *Van Amsterdamse burgers tot Europese aristocraten*, p. 119.

verhuren.⁹² Maar de katholieken kwamen niet overal en niet altijd weg met de bouw van zulke opvallende godshuizen, zo valt bijvoorbeeld te lezen in de memoires van de Zwolse aartspriester Arnold Waeijer (1606-1692). Rond 1660 kreeg zijn collega-priester, de jezuïet Sommer, het ‘in zijn hoofd’ om een grote nieuwe kerk te bouwen. Maar

Dit gebouw veroorsaekte één groot geruchte, niet alleen hier in de stadt, maer ook hier buijten, wijdt ende sijdt: “dat de papisten te Swolle een kercke bouwen”. Hetwelcke van de magistraet seer qualijck genomen is, niet willende sulcken gebouw gedogen. Den predicant Crans, het aenschouwende, staende in zijn aghterdeure, heeft zijn hoofd daarvan geschuddet, waer over onder de Catholycken een groote verslagentheijt was, dat alle de kercken ende sij alle Catholijcken daerom soudén moeten lijden; soo oock gebeurt is ende bij gevolg can gesien worden.⁹³

De katholieke kerk als instituut verkeerde na het verbod op de katholieke godsdienst aanvankelijk in het ongewisse over haar gezag en toekomst.⁹⁴ Op 25 augustus 1580 was de Utrechtse aartsbisschop Frederik Schenk van Toutenburg overleden. De bisschoppelijke jurisdictie ging *sede vacante* over op het domkapittel. Domdeken Johannes van Bruhesen werd tot vicaris benoemd waarmee hij aan het hoofd kwam te staan van het aartsbisdom. Van Bruhesen was echter uit veiligheidsoverwegingen uitgeweken naar Keulen. Om die reden delegeerde hij in 1583 zijn bestuursmacht aan Sasbout Vosmeer (1548-1614) door hem tot vicaris-generaal te benoemen. **[Afb. 9 Sasbout Vosmeer, *Apostolisch vicaris 1583-1614*, Gravure uit H.F. van Heussen, *Batavia Sacra of kerkelyke historie van Batavia*,**

⁹² J. Sterk, ‘De geschiedenis van de Statie van St. Nicolaas of “Het Hert”’, in: M. Blokhuis e.a. (red.), *Vroomheid op de Oudezijds. Drie Nicolaaskerken in Amsterdam: de Oude Kerk, Ons’Lieve Heer op Solder, de Sint Nicolaaskerk*, Amsterdam 1988, p. 37-53, spec. 40-41.

⁹³ Arnold Waeijer, *Nopende het Aerts-priesterschap van Swolle naer de Beroerten deser Nederlanden mitsgaders van eenige gedenckweerdige voorvallen*, Historisch Centrum Overijssel, Archief van de Onze Lieve Vrouwe Parochie te Zwolle, toegang 1120, inv.nr. 358. Voor dit boek heb ik vooral gebruik gemaakt van de transcriptie van Waeijers handschrift door G.A. Meijer, ‘Nopende het Aerts-priesterschap van Swolle naer de Beroerten deser Nederlanden mitsgaders van eenige gedenckweerdige voorvallen door Arnold Waeijer, aartspriester en pastoor van Zwolle’, in: *AAU* 45 (1920), p. 1-193 en *AAU* 46 (1921), p. 193-361. Voor dit voorval, zie *AAU* 45 (1920), p. 163. In 2017 is door de Stichting IJsselacademie Zwolle een digitale transcriptie van Waeijers manuscript gepubliceerd, van de hand van Mirjam van Velzen-Barendsen, met vertaling van de Latijnse passages door Jan Bedaux; <https://stichting-ijsselacademie.mijnstadmijndorp.nl/memoires-arnoldus-waeijer?position=0&list=VVU4aDpopGEA7uUqGru2i0oApj3KaoUJB0Nol9LNXTQ>.

⁹⁴ De volgende alinea’s zijn gebaseerd op Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme*, dl. 2, en Hamans, *Geschiedenis van de katholieke kerk*.

Antwerpen 1726, dl. 3.] In de jaren daarna verkreeg Vosmeer dezelfde bevoegdheden in alle andere gebieden van Noord-Nederland, met uitzondering van het bisdom Haarlem, waar de priester Willem Coopal vanaf 1587 vicaris-generaal was. Onder leiding van Vosmeer begon de katholieke kerk in de Republiek aan haar lange weg naar institutioneel herstel.

De tocht van Vosmeer en zijn opvolgers was niet alleen lang, maar ook vol obstakels. Behalve dat de wereldlijke gezaghebbers het katholieke geloof hadden verboden, had ook het hoogste kerkelijke gezag, de paus, de Republiek tot missiegebied gedegradeerd: het handhaven van de katholieke kerkelijke hiërarchie in een door de gereformeerden gedomineerd land, beschouwde hij als een onmogelijke opgave. Het contact met en het toezicht op de priesters van de Hollandse Zending, zoals de missiekerk in de Republiek ging heten, verliep via een in 1584 gestichte nuntiatuur in Keulen, en vanaf 1596 via de nuntiatuur in Brussel. Sinds de oprichting van *Propaganda Fide* in 1622 ressorteerde de Hollandse Zending onder deze Romeinse congregatie.

De eerste nuntius, Ottavio Mirto Frangipani (1587-1605), delegeerde in 1592 al zijn van de paus ontvangen bevoegdheden voor de Republiek aan Sasbout Vosmeer, die daarmee feitelijk de eerste apostolisch vicaris van de kerkprovincie Utrecht werd. In 1602 volgde Vosmeers benoeming tot titulair aartsbisschop van Filippi *in partibus infidelium*. In hetzelfde jaar werd hij in Rome gewijd. Hij werd uitdrukkelijk niet aartsbisschop van Utrecht – een herstel van de oude titulatuur en hiërarchie waar zowel Sasbout Vosmeer als zijn opvolgers tevergeefs naar bleven streven.

In 1614 werd Sasbout Vosmeer opgevolgd door Philipus Rovenius (1574-1651), een begenadigd organisator die de Hollandse Zending verder uitbouwde. **[Afb. 10 Pieter Fransz. de Grebber, Portret van Philippus Rovenius (1574-1651), 1631, Museum Catharijneconvent, Utrecht, inv.nr. BMH s9130.]** Hij verdeelde het gebied van de Zending in aartspriesterschappen onder leiding van aartspriesters, die in het hen toegewezen gebied toezicht uitoefenden op de daar werkzame clerici. Hij sloot een overeenkomst met het bisdom Haarlem over de positie van het Haarlems kapittel. Dit kapittel meende dat het als enige katholieke college de Reformatie had overleefd en dat het daarom nog in het bezit was van zijn oorspronkelijke jurisdictie. Dat leidde tot veel competentiegeschillen met de apostolisch vicaris. Aan deze spanningen maakte Rovenius in 1616 een einde door het kapittel te erkennen als een wettige instelling, die pastoors en kapelaans in het bisdom Haarlem mocht benoemen. Het kapittel op zijn beurt beschouwde voortaan de apostolisch vicaris als wettige overheid voor alle bisdommen in de Republiek. In 1633 richtte Rovenius voorts een uit elf vooraanstaande priesters bestaand adviescollege voor het aartsbisdom Utrecht op,

het zogenaamde ‘vicariaat van Utrecht’, dat later tijdens de jansenistische geschillen ook wel het ‘kapittel van Utrecht’ werd genoemd. Op theologisch gebied bevorderde hij de eenheid in liturgie en geloofsonderricht met de invoering van een catechismus.

Na Jacobus de la Torre (1652-1661) en Balduinus Cats (1662-1663) kreeg de Hollandse Zending in 1663 met Johannes van Neercassel opnieuw een bestuurder van formaat aan het roer. De goodwill die hij tijdens zijn bewind bij de burgerlijke overheid wist te kweken, kwam zoals gezegd de relatie tussen de clandestiene katholieke kerk en de overheid sterk ten goede.⁹⁵ De katholieke Willem van der Goes beschreef in een brief van juli 1671 aan zijn broer Adriaen hoe ‘dien politiquen Prelat’ Van Neercassel, die toen in Rome verbleef, er bij de paus op had aangedrongen om de katholieke Nederlanders op te roepen om ‘trou ende onderdanigh’ te zijn aan de Staten Generaal, ‘ende, indien sy dat niet en waren, dat hy [de paus] se niet kennen en soude voor kinderen van de ware Kerk’. Deze gang van zaken kwam de oranjegezinde Van der Goes vreemd voor.⁹⁶ Toen de Fransen een jaar later de Republiek waren binnen gevallen en onder andere Utrecht hadden bezet, vierde dezelfde Van Neercassel echter meerdere keren in de Dom de mis, en droeg hij tijdens de eerste sacramentsprocessie in meer dan een eeuw het H. Sacrament door de straten van Utrecht. **[Afb. 11, Anoniem, Roomse sacramentsprocessie op Sacramentsdag te Utrecht in 1673, Rijksmuseum Amsterdam, inv.nr. RP-P-OB-82.368.]**

Ondanks zijn vriendschap met belangrijke Franse jansenisten zoals Antoine Arnauld en zijn strenge, op innerlijke beleving gerichte spiritualiteit, behield Van Neercassel ook een goede relatie met het kerkelijk gezag in Rome, dat het jansenisme scherp veroordeelde. Zijn in 1686 aangetreden opvolger Petrus Codde, eveneens bevriend met vooraanstaande Franse jansenisten en voorstander van eenzelfde innerlijke vroomheid, verging het echter volledig anders. Van Neercassel was nog bereid geweest om het door paus Alexander VII opgestelde Formulier te ondertekenen, waarin vijf door Cornelius Jansenius in zijn *Augustinus* (1640) geleerde stellingen werden veroordeeld. Codde weigerde echter om aan deze eis uit Rome te voldoen. Deze weigerachtige houding leidde uiteindelijk in 1702 tot zijn schorsing en in 1704 tot zijn afzetting als apostolisch vicaris, en tot een scheuring tussen de oud-katholieke (de

⁹⁵ Volgens Henri Schmitz du Moulin deed Van Neercassel er alles aan om de katholieken het gezag van de Republiek te laten accepteren en zich als echte patriotten te gedragen; ‘La revocation et le vicariat apostolique des Pays-Bas’, in: M. Peronnet (red.), *Tricentenaire de la Revocation de l’Edit de Nantes. La Revocation et l’Exterieur du Royaume. Actes du IVème Colloque Jean Boisset*, Montpellier 1985, p. 157-172, spec. 161.

⁹⁶ C.J. Gonnet, *Briefwisseling tusschen de gebroeders Van der Goes (1659-1673)*, 2 dln., Amsterdam 1909, Willem aan Adriaen d.d. 19 juli 1671, dl. 2, p. 250.

Cleresie) en de rooms-katholieke kerk in de Republiek. Dit interne geschil raakte bovendien gepolitiseerd doordat de Cleresie in haar strijd om de hoogste macht in de katholieke kerk de Staten van Holland om bijstand verzocht. Wat het aantal gelovigen betrof, delfde de Cleresie overigens al vrij snel het onderspit. Telde de oud-katholieke kerk ten tijde van het Schisma circa 20.000 parochianen, in 1757 waren dat er al minder dan 10.000 tegen ongeveer 200.000 roomsen. Nog weer vijftig jaar later was het aantal gelovigen geslonken tot slechts 5.000.⁹⁷

De ruzie in eigen gelederen leidde tot veel gesteggel over een nieuwe apostolisch vicaris. De door Rome benoemde vicarissen werden door de priesters van de Cleresie niet erkend, en andersom verklaarde de paus de wijding van de door de Cleresie in 1724 benoemde aartsbisschop van Utrecht, Cornelis Steenoven, ongeldig. Omdat ook de Staten van Holland weigerden de door Rome benoemde apostolisch vicarissen toe te laten in de Republiek, staakte de Romeinse curie uiteindelijk haar pogingen. Na de dood van de laatste apostolisch vicaris, Johannes van Bijlevelt in 1727 kwam de Hollandse Zending onder het gezag van de nuntius te Brussel te staan. Het plaatselijk bestuur kwam in handen van de aarts priesters. Het bestuur op afstand door nuntii van meestal Italiaanse afkomst was een grote handicap voor de katholieke kerk in de Republiek. Behalve dat de nuntii de taal en de gewoonten niet kenden, mochten zij niet vrij rondreizen in de Republiek. Bijgevolg konden er geen nieuwe priesters in de Republiek zelf worden gewijd, noch nieuwe schuilkerken worden geconsacreerd, terwijl het vormsel evenmin kon worden toegediend omdat daar een bisschop voor nodig was. Deze moeizame situatie kwam de betrekkingen met Rome niet ten goede.

De eerste decennia na de Reformatie kampte de Hollandse Zending met een chronisch gebrek aan priesters. Veel clerici waren naar het katholieke buitenland gevlucht of overgegaan tot de nieuwe religie. De aanwas van nieuwe, in de geest van het Concilie van Trente opgeleide priesters werd bemoeilijkt doordat een opleidingsinstituut voor Noord-Nederlandse priesterstudenten aanvankelijk ontbrak. Pas begin 1600 stichtte Vosmeer het ‘Collegium Alticollense’ te Keulen dat echter slechts plaats bood aan zo’n veertig priesters in spe. In 1617 volgde het speciaal voor het kapittel van Haarlem bedoelde priestercollege ‘Pulcheria’ in Leuven. De priesters die nog actief waren in de Republiek – ongeveer 70 in 1602 – moesten bovendien onder barre omstandigheden hun zielzorg verrichten.⁹⁸ In weer en wind bereisden zij grote delen van de Republiek, vaak onder het mom van de duisternis en verkleed als gewone burgers. Zowel voor hun levensonderhoud als hun huisvesting waren zij sterk

⁹⁷ Hamans, *Geschiedenis van de katholieke kerk*, p. 303-304. Zie ook Knippenberg, *De religieuze kaart van Nederland*, p. 35-36; Polman, *Katholiek Nederland in de achttiende eeuw*, dl. 1, p. 323-325.

⁹⁸ Hamans, *Geschiedenis van de katholieke kerk*, p. 257-258.

afhankelijk van de (financiële) welwillendheid van de rijkere leden van hun kudde. Zo was de weduwe Claesgen Dirckx Wij een toevluchtsoord voor de priesters in Haarlem, ‘ontfangende die seer dicwils (op haeren kosten) ende langhe tijden in haeren huys’.⁹⁹ Pas in de tweede helft van de zeventiende eeuw vormden zich vaste parochies (de zogenaamde staties) met een vaste standplaats voor de pastoor. Om het lot van de eerste generatie priesters na de Reformatie te verzachten, en om tegelijkertijd grotere aantallen standvastige katholieken te kunnen bedienen, verzocht Sasbout Vosmeer – die trouwens zelf ook een zwervend bestaan leidde en uiteindelijk als balling te Keulen overleed – aan Rome om enkele jezuïeten naar de Republiek te sturen. In 1592 arriveerden de eerste vier paters uit de Sociëteit; zij vormden het begin van wat de *Missio Hollandica* zou worden.¹⁰⁰

Hoewel de jezuïeten dus op uitnodiging van de apostolisch vicaris zelf naar Noord-Nederland waren gekomen, vertoonde de onderlinge samenwerking vrijwel meteen barsten. Dat had alles te maken met de vraag onder wiens gezag de jezuïeten stonden. Volgens de seculiere clerici van de Hollandse Zending was de apostolisch vicaris de hoogste gezagdrager aan wie alle priesters, inclusief de ordegeestelijken, waren onderworpen. De jezuïeten, daarentegen, meenden dat zij in een missiegebied als de Republiek uitsluitend de aanwijzingen van van hun eigen generaal-overste hoefden te volgen. In hun visie hadden zij dus geen toestemming nodig van hun seculiere collega’s om te kunnen preken of de sacramenten toe te dienen.

Zoals we hierboven al zagen, stonden de jezuïeten al snel ook bij de wereldlijke autoriteiten in een ongunstig daglicht. Veel plakkatens waren specifiek tegen hen gericht. Dat was in die zin opmerkelijk omdat de jezuïeten eigenlijk veel welwillender ten opzichte van de burgerlijke overheid stonden dan Vosmeer c.s., die het wereldlijke gezag van de Republiek systematisch en op alle fronten bestreden. Franciscus Dusseldorpius, een geestverwant en intimus van Sasbout Vosmeer, merkte in zijn *Annales* afkeurend op dat de jezuïeten veel te veel hun oor lieten hangen naar de gereformeerde overheid.

Katholieke leken mengden zich overigens regelmatig in de concurrentiegeschillen tussen de reguliere en seculiere clerus. Nog in 1693 kreeg Petrus Codde het aan de stok met enkele edellieden uit het Gelderse Vorden die weigerden één van zijn seculiere priesters als

⁹⁹ Oly, *Levens der Maecheden*, ‘Leven van Baefgen Gerrits Wij’, dl. 1, fol. 77 v.

¹⁰⁰ Zie over de *Missio Hollandica* Van Hoeck, *Schets van de geschiedenis der jezuïeten in Nederland*. Met de stichting van de *Missio Hollandica* kwam een gestaag groeiende stroom jezuïeten richting de Republiek op gang. Zie Nicolaus Broedersen, *Quinque tractatus historici de rebus metropolitanae ecclesiae Ultrajectinae [...]*, 5 dln., Delft 1729-1763, dl. 5, p. 225; R. Reisberman, *Bijdragen voor de geschiedenis van de Rooms-Katholieke kerk in Nederland*, Rotterdam 1888, p. 56.

hun nieuwe pastoor te accepteren. De edelen hadden hun zinnen gezet op een minderbroeder. Codde werd onder druk gezet met het argument dat zij degenen waren die de nieuwe pastoor moesten onderhouden omdat de boeren in de omgeving daarvoor te arm waren.¹⁰¹ Deze opstelling illustreert hoezeer en hoe langdurig de in de Republiek werkzame priesters afhankelijk bleven van katholieke leken.

Diverse malen werd door de Hollandse Zending en de ordes gepoogd om via overeenkomsten tot werkzame afspraken te komen, maar de rivaliteit hield stand.¹⁰² Onder Van Neercassel evolueerde die echter van een jurisdictiegeschil naar een theologisch verschil van inzicht. De kiem voor de tweedeling tussen jansenisten en roomsen, oftewel het Schisma van 1723, was daarmee gelegd. Alle controverses verhinderden overigens niet dat het aantal jezuïeten gestaag bleef groeien. In 1645 werkten er tussen de 300 en 350 seculiere clerici in de Republiek en 142 regulieren, waarvan iets minder dan de helft afkomstig was uit de *Societas Jesu*.¹⁰³ Ook andere orden waren actief op het grondgebied van de Republiek, met name Franciscanen (veertien staties halverwege de zeventiende eeuw) en Dominicanen (ongeveer vijftien staties rond 1650).¹⁰⁴ Hoewel tijdens het bestuur van Rovenius het aantal jezuïetenstaties van 14 in 1614 tot 52 in 1651 was gegroeid, zette onder Van Neercassel echter een neerwaartse trend in.¹⁰⁵ Bij zijn dood waren er nog maar circa 75 paters actief, terwijl ook het aantal staties was gehalveerd.¹⁰⁶

De religieuze spagaat van gewone katholieken

Katholieke gelovigen werden in hun dagelijks leven vaak gemangeld tussen de voorschriften van hun kerk aan de ene kant en de antikatholieke wetgeving van de burgerlijke overheid aan de andere kant. Bij cruciale beslissingen in hun leven konden zij het eigenlijk in de ogen van beide autoriteiten niet goed doen. De religieuze spagaat waar individuele gelovigen zich in bevonden, nam al meteen bij hun geboorte een aanvang. Kinderen van katholieke ouders

¹⁰¹ David de Kok, 'Kerkelijke toestanden in Vorden en omgeving tijdens het bestuur van den Vicarius Apostolicus Petrus Codde', in: *AAU* 59 (1935), p. 226-252, spec. 236.

¹⁰² Vergelijk Van Hoeck, *Schets van de geschiedenis der jezuïeten in Nederland*; Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme*, dl. 2, p. 46-66, 114-153, 255-267.

¹⁰³ Hamans, *Geschiedenis van de katholieke kerk*, p. 263, n. 46; Frijhoff en Spies, 1650, p. 378.

¹⁰⁴ Hamans, *Geschiedenis van de katholieke kerk*, p. 265-266.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 265.

¹⁰⁶ Van Hoeck, *Schets van de geschiedenis der jezuïeten in Nederland*, p. 145-146.

mochten van de Hollandse Zending absoluut niet door een predikant worden gedoopt; van de wetgever moesten priesters zich juist verre houden van het dopen van kinderen. Bij huwelijken gold een soortgelijk probleem. Anders dan in de katholieke kerk het geval was, beschouwden de gereformeerden het huwelijk niet als een sacrament. Bijgevolg was het geen probleem om er een uitsluitend burgerlijke aangelegenheid van te maken. De wet bepaalde dan ook dat huwelijken ofwel in de gereformeerde kerk ofwel op het stadhuis konden worden gesloten. Een huwelijksvoltrekking door een illegale katholieke priester was uiteraard uit den boze. In navolging van de Tridentijnse decreten en op straffe van excommunicatie, gold in de ogen van de apostolisch vicaris echter alleen een huwelijk dat door een bevoegde priester was voltrokken.

Hoe rigide de Hollandse Zending zich opstelde op dit punt, wordt treffend geïllustreerd door haar spreekbuis Franciscus Dusseldorpius. In zijn ogen was het sacrament van het huwelijk heilig, terwijl een door predikanten of ambtenaren gesloten huwelijk juist een ernstige vorm van ketterij was. Hij weigerde dan ook om op dit punt zelfs maar een duimbreed toe te geven. Een Utrechtse priester die er in 1594 geen moeite mee had dat een katholiek huwelijk in een gereformeerde kerk werd voltrokken omdat de andere optie een huwelijk op het stadhuis zou zijn, en er ‘tussen predikant en ambtenaar geen verschil bestond’, werd door hem op hoge toon onderwezen in de rechte leer.¹⁰⁷ Dat zowel de overheid als de kerk katholieken, die weigerden de huwelijkswetgeving na te leven, als ontuchtplegers beschouwden, en hun kinderen als onecht, beroerde hem niet. Voor Dusseldorpius stond buiten kijf dat de regels van de heilige katholieke kerk boven die van gereformeerde bestuurders of predikanten gingen, ongeacht de onaangename consequenties daarvan in het dagelijks leven. Zijn opmerking in 1612 naar aanleiding van de Zeeuwse wetgeving, op grond waarvan een huwelijk uitsluitend in een ‘synagogam haereticorum’ kon worden gesloten, sprak boekdelen: ‘Als het in Zeeland niet mogelijk is om op een andere manier te trouwen, dan moet men ofwel emigreren ofwel niet trouwen.’¹⁰⁸ Met instemming vermeldde hij hoe in 1602 twee Utrechtse gelieven die zich, tegen het dringende advies van hun priester in, door een predikant in de echt hadden laten verbinden, onmiddellijk de ‘wraak Gods’ aan den lijve ondervonden:

¹⁰⁷ Dusseldorpius, *Annales*, dl. 2, fol. 48-49. Deze passage maakte onderdeel uit van een langer betoog van Dusseldorpius over de katholieke sacramenten. Citaat op fol. 48: ‘nihil inter scabinum et secretarium intersit’. Denkelijk bedoelde Dusseldorpius met ‘scabinum’ (schout) in feite ‘ministerium’ (predikant). Anders zou de vergelijking niet opgaan.

¹⁰⁸ Ibidem, fol. 398-399: ‘Si in Zelandia aliter contrahi non possit aut isthine migrandum aut matrimonio abstinendum.’

Want meteen werd ieder van hen getroffen door de dodelijke pest, en zij stierven, tot grote verbazing van hun omgeving want op dat moment heerste de pest helemaal niet.¹⁰⁹

Het was in Dusseldorpius' starre optiek het verdiende loon van deze 'fraaie katholieken', zoals hij het ironisch uitdrukte.¹¹⁰

In de Politieke Ordonnantie van 1580, aangaande het 'Echt-reglement', werden huwelijken tussen katholieken en gereformeerden niet verboden. Omdat een huwelijk niet langer als een sacrament werd gezien, maar krachtens deze Ordonnantie als een 'politiek' instituut werd aangemerkt, was de gereformeerde kerk, zij het schoorvoetend, bereid om mee te werken aan het sluiten van gemengde huwelijken.¹¹¹ De katholieke kerk, daarentegen, keurde dergelijke huwelijken ten strengste af. Vóór de huwelijksvoltrekking moest de niet-katholieke partner zich bekeren, anders kon een priester het huwelijk niet sluiten. Opnieuw verwoordde Dusseldorpius de strikte opvattingen van de Hollandse Zending, en wel in het enige andere (postuum gedrukte) werk dat van hem is overgeleverd. In dit korte traktaat, getiteld *Reverendi domini clarissimi viri Francisci Duysseldorpii Lugdunensis Tractatus de matrimonio non ineundo cum his qui extra Ecclesiam sunt* (Antwerpen 1636), besprak hij zoals de titel al aangeeft de onwenselijkheid van gemengde huwelijken. Dusseldorpius vreesde hier uiteraard dat gemengd getrouwde katholieken naar de gereformeerde kerk zouden overstappen. De andere kant van de medaille was dat via gemengde huwelijken ook juist zieltjes konden worden gewonnen. Priesters die de verwachting hadden dat dit laatste scenario zich zou voltrekken, mochten aan een dergelijk huwelijk meewerken; overigens was elke assistentie strikt verboden.

Tot in de jaren 1630 streefde de Hollandse Zending ernaar om de canonieke huwelijkswetgeving zo goed mogelijk te implementeren. Omdat dit hun kudde in een onmogelijke positie kon brengen, kon de apostolisch-vicararis wel dispensatie verlenen, maar Vosmeer en zijn opvolgers pasten dit 'ontheffingsbeleid' maar spaarzaam toe. Uit de mond van de lagere clerus, die in de praktijk natuurlijk vaak met ingewikkelde kwesties rond doop

¹⁰⁹ Ibidem, fol. 222 : 'Statim enim atque continuo uterque eorum lethifera peste corripitur et decedit, magna vicinorum admiratione, cum pestis eo presertim tempore omnino cessaret.'

¹¹⁰ Ibidem: 'pulchri isti catholici'. Met het gebruik van het woord 'isti', dat in het Latijn een negatieve connotatie heeft, benadrukte Dusseldorpius zijn minachting voor dergelijke katholieken.

¹¹¹ Simon van Leeuwen, *Groot Placaetboek, vervattende de placaten, ordonnantien ende edicten van de doorluchtige, hoogh mog. Heeren Staten General der Vereenighde Nederlanden [...]*, dl. 3, Den Haag 1683, p. 502-504. Zie over de Politieke Ordonnantie ook Donald Haks, *Huwelijk en gezin in Holland in de 17^e en 18^e eeuw*, Utrecht 1985.

en huwelijk te maken kreeg, klonken echter de nodige protesten tegen de starre opstelling van de katholieke top.¹¹² De angst bestond dat strenge naleving van de Tridentijnse voorschriften de katholieken regelrecht in de armen van de publieke kerk zou drijven. Door niet al te snel naar het middel van de excommunicatie te grijpen, hielden de priesters in ieder geval nog een voet tussen de deur om er op toe te zien dat de kinderen in het oude geloof werden opgevoed. Deze protesten werden gedeeld door de jezuiten, die beter beseften dat de context van de gereformeerde Republiek om een minder rigide wereldbeeld vroeg. Pas in het derde kwart van de zeventiende eeuw, onder het vicariaat van Van Neercassel, stelde de Hollandse Zending zich een klein beetje buigzamer op.¹¹³

Dopen en trouwen stelden katholieken dus voor een ingewikkelde belangenafweging. Dat lag genuanceerder met begraven. Er bestonden weliswaar nauwelijks aparte katholieke kerkhoven meer, maar zowel de gereformeerde kerk als de overheid had er geen moeite mee dat katholieken zij aan zij met calvinisten in de publieke kerk of op de aangrenzende kerkhoven werden begraven.¹¹⁴ Dit obstakel viel dus weg. Maar de katholieke kerk beschouwde noch de publieke kerk noch het openbare kerkhof als gewijde grond. Dit probleem werd echter betrekkelijk eenvoudig opgelost door in de doodskist een schepje gewijde aarde te stoppen en de kist met wijwater te besprenkelen. Zo werd op symbolische wijze de overledene toch in gewijde grond ter aarde besteld.¹¹⁵

De keuze voor een universiteit, tot slot, was een andere heikele kwestie. Ook op dit terrein zagen katholieke studenten in de Republiek zich met een onmogelijk dilemma geconfronteerd.¹¹⁶ De Hollandse Zending veroordeelde een studie aan een protestantse universiteit in eigen land als een ‘ketterse’ daad die met excommunicatie moest worden bestraft. In zijn *Annales* haalde Dusseldorpius fel uit naar de jezuiten die een studie aan het

¹¹² Zie hierover Benjamin Kaplan, ‘“For they will turn away thy sons”. The practice and perils of mixed marriage in the Dutch Golden Age’, in: Benjamin Kaplan en Marc Foster (red.), *Family and piety in early modern Europe. Essays in honour of Steven Ozment*, Aldershot 2005, p. 115-133.

¹¹³ Parker, *Faith on the margins*, p. 66-67; Kaplan, *Divided by faith*, p. 279-280.

¹¹⁴ De gereformeerde kerk keurde begraven in de kerk weliswaar formeel af, maar omdat gereformeerde gelovigen een sterke voorkeur bleven houden om juist in de kerk te worden begraven, liefst zo dicht mogelijk bij de preekstoel, bleef dit in de praktijk toch toegestaan. Zie Judith Pollmann, ‘Burying the dead; reliving the past: ritual, resentment and sacred space in the Dutch Republic’, in: Kaplan e.a. (red.), *Catholic communities in protestant states*, p. 84-102, spec. 95.

¹¹⁵ Ibidem.

¹¹⁶ Over deze problematiek zie C. Lenarduzzi, ‘De religieuze spagaat van katholieke studenten in de Republiek rond 1600’, in: *De Zeventiende Eeuw* 31.2 (2016), p. 267-283.

Leidse ‘corpus schismaticum’ tolereerden.¹¹⁷ Zo afkerig als de Hollandse Zending stond jegens katholieken die hun universitaire heil in de Republiek zochten, zoveel moeite hadden de Staten Generaal echter met onderdanen die zich inschreven aan de katholieke universiteiten in het buitenland. Vooral een keuze voor een universiteit in de Zuidelijke Nederlanden, in vijandelijk gebied dus, was beladen. Die stap ondermijnde niet alleen de gereformeerde godsdienst maar, nog belangrijker, ook het gezag van ‘den Staet en Regeringe deser Landen’.¹¹⁸ Dus volgden plakkatens die dat op straffe van forse boeten verboden, zoals we hierboven al zagen. Anders dan het geval was met de huwelijksproblematiek, verloren de dilemma’s rond de universiteitskeuze al in het tweede kwart van de zeventiende eeuw, na afloop van het Twaalfjarig Bestand, hun scherpe kantjes, zowel aan de zijde van de Hollandse Zending als bij de overheid van de Republiek.¹¹⁹ Halverwege de zeventiende eeuw vormde zijn studie aan de universiteit Utrecht bijvoorbeeld geen enkel beletsel meer voor Johannes van Neercassel om carrière te maken binnen de kerk.¹²⁰ Tegen die tijd kwam het ook nog maar zelden voor dat een in het Zuiden afgestudeerde jurist de daar afgelegde eed moest afzweren alvorens in de Republiek als advocaat aan de slag te kunnen.¹²¹

¹¹⁷ Zie bijvoorbeeld Dusseldorpius, *Annales*, dl. 2, fol. 335, 345, 416, in het kader van de geschillen tussen de Hollandse Zending en de jezuïeten, die inderdaad in het algemeen coulanter tegenover een studie in Leiden stonden.

¹¹⁸ Cau, *Groot Placaet-Boeck*, dl. 1, Den Haag 1658, p. 223.

¹¹⁹ Zie ook Frijhoff, *La société Néerlandaise et ses gradués, 1575-1814. Une recherche sérielle sur le status des intellectuels à partir des registres universitaires*, Amsterdam 1981, p. 53.

¹²⁰ *Album studiosorum Academiae Rheno-Traiectinae, MDCXXXVI-MDCCCLXXXVI*, Utrecht 1886, p. 9. Eind zeventiende eeuw lijkt de keuzeproblematiek voor de Hollandse Zending elke betekenis te hebben verloren. Priesters die in Leiden werkzaam waren, schreven zich standaard in aan de universiteit. Overigens niet zozeer om zich academisch te bekwamen maar veeleer om te profiteren van de aan een inschrijving verbonden voorrechten; H.E. van Berckel, ‘Priesters, ingeschreven aan de Leidsche hoogeschool gedurende de XVIIIde eeuw’, in: *BGBH* 23 (1898), p. 415-437.

¹²¹ Frijhoff heeft op het tableau van het Hof van Holland maar vijf gevallen kunnen vinden. Na 1660 is er überhaupt geen sprake meer van; Frijhoff, *La société Néerlandaise*, p. 54.