



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 7 **Bekering en Broedertwist. Van zielenvisserij in gereformeerde wateren tot ‘scheurziek rot’ in eigen huis**

Inleiding

De ‘advocaet voor ’t hof van Hollandt en pensionarijs van Schraven haghe’ Pieter van Veen was zijn leven lang een zeer lauwe, of zelfs afvallige, katholiek. Zoals al aan de orde kwam in hoofdstuk 2, zette Pieter pas op zijn sterfbed zijn crypto-katholieke masker af om terug te keren in de schoot van de moederkerk. Maatschappelijke ambities mochten een belangrijke drijfveer zijn geweest om tijdens zijn werkzame leven het katholieke geloof de rug toe te keren, met het zielenheil viel uiteindelijk niet te spotten. Blijkbaar was dit toch alleen bij de katholieke kerk in veilige handen. Die ontving haar verloren zoon met open armen. Over Pieters bekering schreef het klopje Wilhelmina Reeck dat haar biechtvader Joannes Stalpaert van der Wielen

hem uit ganscher herten [heeft] bekeert, ‘twelck wij gheloven dat door bidden vercregen was, want dese aensprack geschieden op den dach van sinte Cecilie [22 november], wiens assistentie ons Eerwaerden Vader versocht. En op den dach van sinte Catrijn [25 november] versocht hij weerom het gemien gebedt voor de patiënt, also hij hem belooft hadde. Ende heeft op zijn gewonelicke bidplaets over de drie honderd paer kniën doen buigen ter eeren Godts. S’anderendaechs heeft hij hem om sijne volle gerechte gegheven, ende corts daer na, op sint Andriesdach [30 november], is den advocaet christelick in den Heer gerust. Godt heb de ziel!¹

Pieters broer Simon bewandelde een vergelijkbaar pad. Net zoals zijn broer, verzaakte hij zijn katholieke geloof om een indrukwekkende professionele carrière te kunnen opbouwen. Aan het einde van zijn leven kwam hij eveneens tot inkeer en deed ‘volcomen bekeringe [...] totde H. kercke’.² Ook Simon werd als de verloren zoon binnengehaald, zo blijkt uit Tryn Oly’s levensverhaal van zijn dochter Geertruidt. De warme woorden waarmee

¹ Reeck, *De liefde ende patienti Christi*, ed. Hensen, p. 347.

² Oly, *Levens der Maecheden*, ‘Leven van Geertruidt Simons van Veen’, dl. 3, fol.339r.

Reeck en Oly de terugkeer van de gebroeders Van Veen in de katholieke kerk verwelkomden, demonstreren wat in katholieke ogen als de ondergrens van het geloof werd beschouwd. Een oprechte bekering in het zicht van de dood waste de zonde van een lang ‘kettters’ leven alsnog weg. Zo dacht ook de uitgesproken Dusseldorpius erover. In zijn *Annales* lezen we hoe in 1601 ‘eenvoudige kettters’ in Utrecht, nadat zij tijdens een pestepidemie tevergeefs bij hun gereformeerde predikanten om hulp voor de stervenden hadden aangeklopt, een beroep deden op de ‘sanctissimus’ Hadrianus van Oirschot, een priester in de Hollandse Zending waarvan iedereen wist dat hij ‘gewoon was om niemand hulp te weigeren en uit eigen vrije wil zowel armen als rijken te helpen’.³ Uiteraard wilde Dusseldorpius hier aandacht vragen voor het nobele karakter van zijn medepriester, waarbij dat van de ‘hereticos concionatores’, die uit angst voor besmetting niet thuis gaven, schril afstak. Maar tegelijkertijd illustreert deze passage Dusseldorpius’ overtuiging dat de gewone protestanten, oog in oog met de dood, eieren voor hun geld kozen: ‘Want zij wilden het in een dergelijke gevaarlijke tijd niet zonder de sacramenten stellen.’⁴

De interpretatie door Reeck en Oly van de bekering van de gebroeders Van Veen licht weer een verder tipje van de katholieke sluier op: hun visie illustreert wat katholieken als de ultieme aantrekkingskracht van hun religie beschouwden. Hoe bestaande katholieken bekeringen interpreteerden, is het onderwerp van dit hoofdstuk. Welke aspecten van hun geloof waren in katholieke ogen zo aantrekkelijk, dat bekeerlingen bereid waren om uit eigen beweging van de dominante gereformeerde cultuur naar de katholieke subcultuur te verhuizen? Als we boven tafel krijgen wat katholieken zelf als hun belangrijkste pluspunten in de ‘zielenvisserij’ beschouwden, brengt ons dat weer een stap dicht bij de essentie van de katholieke ervaring.⁵ [Afb. 1 Adriaen Pietersz. van der Venne, *De zielenvisserij*, 1614, Rijksmuseum Amsterdam, inv.nr. SK-A-447.]

Hoe de gebroeders Van Veen zelf hun terugkeer naar de kerk van hun ouders ervaarden, weten we niet. In tegenstelling tot verhalen over katholieke bekeerlingen, beschikken we over slechts weinig verhalen van katholieke bekeerlingen in de Republiek. Als

³ Dusseldorpius, *Annales*, dl. 2, fol. 164: ‘nemini negare solitus esset et libentius pauperes quam divites juvaret’.

⁴ Ibidem: ‘Nolle enim se sine sacramentis in tam periculoso tempore agere’.

⁵ Bekering als instrument om vroegmoderne religieuze identiteiten en ervaringen te analyseren, staat de laatste decennia in het brandpunt van de wetenschappelijke belangstelling. Dat heeft een keur aan wetenschappelijke studies uit verschillende disciplines opgeleverd. Voor een overzicht van de meest recente literatuur, zie Lieke Stelling, ‘Recent studies in religious conversion’, in: *English Literary Renaissance* 47.1 (2017), p. 164-192.

zij zich al uitlieten over hun bekeringservaringen, betrof het meestal niet een overstap van de ene confessie naar de andere, maar een intensivering van het bestaande geloof.⁶ Zo maakte Franciscus Dusseldorpius in een hennepveld een spirituele ervaring mee, die hem deed besluiten zijn wereldlijke leven als advocaat in te ruilen voor een leven in dienst van God – een stap die uiteindelijk met het priesterschap werd bekroond.⁷ Zeventiende-eeuwse gelovigen die overstapten van de protestantse naar de katholieke kerk hebben slechts spaarzaam hun overwegingen uit de doeken gedaan. Hadden zij een lange spirituele reis gemaakt waarvan het katholicisme het eindpunt was? Of hadden zij een goddelijke bekeringservaring gehad, die hen van het ene op het andere moment de religieuze schellen van de ogen deed vallen? Wat katholieke bekeerlingen werkelijk bewoog, blijft helaas vaak duister.⁸ Zelfs Joost van den Vondel, wiens bekering een hoogst publieke aangelegenheid was die veel van zijn tijdgenoten naar hun pen deed grijpen, heeft zich nooit expliciet uitgelaten over zijn drijfveren of over de vraag wat zijn bekering voor hem betekende – hoewel zijn *Altaergeheimnissen* (1645) natuurlijk wel veel prijsgeeft over wat Vondel als de kernwaarden van zijn nieuwe geloof zag.⁹ Waarom vertellen katholieke bekeerlingen hun verhaal niet zelf? Wat is de verklaring voor hun stilzwijgen?

⁶ Een dergelijke intensivering van het bestaande geloof komt in de buurt van het middeleeuwse begrip *conversio*, dat verwees naar het intreden in een klooster; zie bijvoorbeeld Keith Luria, 'The politics of protestant conversion to catholicism in seventeenth-century France', in: Peter van der Veer (red.), *Conversion to modernities. The globalization of Christianity*, New York / Londen 1996, p. 23-46, spec. 24; Eric-Oliver Mader, 'Conversion concepts in early modern Germany. Protestant and catholic', in: David M. Luebke et al. (red.), *Conversion and the politics of religion in early modern Germany*, New York / Oxford 2012, p. 31-48, spec. 32, en de daar aangehaalde literatuur. Judith Pollmann, 'A different road to God. The protestant experience of conversion in the sixteenth century', in: Van der Veer, *Conversion to modernities*, p. 47-64, spec. 58, wijst op de behoefte in zeventiende-eeuwse kringen van piëtisten en puriteinen om hun spirituele verdieping van het geloof waarin zij waren opgevoed in bekeringsverhalen vast te leggen.

⁷ Dusseldorpius, *Annales*, dl. 2, fol. 83-84.

⁸ Pollmann, 'Vondel's religion', p. 94-95.

⁹ Zie Pollmann, 'Vondel's religion'. Vondels bekering heeft behalve tot veel contemporaine ook tot de nodige hedendaagse publicaties geleid; voor een overzicht van deze literatuur zie Van Gennip, *Controversen in context*, p. 329-333. Zie verder ook Gerard Brom, *Vondels bekering*, Amsterdam 1907. Andere bekende bekeerlingen zoals Lipsius, Tesselschade en Bertius hebben eveneens veel aandacht gekregen in de literatuur. Het is opvallend, dat er juist in de Republiek der Letteren zoveel sympathie bestond voor het katholieke geloof. Volgens Rogier had dat te maken met een 'zekere moeheid, zekere beuheid van het sectarisme, van het gestadig kerkkrakelen' binnen de publieke kerk, die halverwege de zeventiende eeuw in kunstzinnige kringen werd ervaren; Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme*, dl. 2, p. 720-731, citaat op p. 729. Kooi, *Calvinists and catholics*, p. 173, zoekt een aanvullende verklaring in de 'resurgence and rejuvenation of Catholic faith and life', die te danken

Binnen het christendom staan bekeringservaringen en –verhalen in een lange traditie, met de bekeringen van Paulus van Tarsus en Augustinus van Hippo als religieuze en literaire archetypen en exempla.¹⁰ Door zijn ontmoeting met God op weg naar Damascus veranderde de fanatieke christenjager Saulus in een bezield verkondiger van Jezus' woord. Over zijn bekeringservaring heeft Paulus zich nauwelijks publiekelijk uitgelaten.¹¹ Augustinus daarentegen heeft in zijn *Confessiones* uitvoerig verslag gedaan van de lange reis naar de radicale religieuze ommezwaai in zijn leven, culminerend in een goddelijke ervaring in een Milanese tuin.¹² Hij leverde daarmee een mal waarin veel bekeerlingen na hem zowel hun ervaring als hun verhaal hebben gegoten. In de vroegmoderne wereld waar mensen als gevolg van de Reformatie voor het eerst geconfronteerd werden met bekeringen *binnen* het westerse christendom, werd de noodzaak om publiekelijk getuigenis af te leggen van een innerlijk proces van religieuze bekering misschien nog wel sterker gevoeld dan in het vroege christendom.¹³ In hun introductie van het speciale bekeringsnummer van het *Journal of Early Modern History* beschrijven Peter Mazur en Abigail Shinn hoe die urgentie tot een stroom aan bekeringsverhalen leidde, die in vroegmodern Europa op grote schaal circuleerden.¹⁴ Judith Pollmann constateerde echter dat zestiende-eeuwse protestantse bekeerlingen (in tegenstelling tot hun zeventiende-eeuwse geloofsgenoten) maar heel weinig schriftelijke sporen nalieten van een beslissing die hun leven toch ingrijpend veranderd moest hebben. Protestanten die hun bekeringservaring wél op papier zetten, hadden meestal nog iets anders te rechtvaardigen dan alleen hun religieuze overstap, bijvoorbeeld een eerdere bekering (Hugues Sureau) of een al te frivol verleden (Theodore Beza). Hun bekeringsverhalen waren dus eerder apologetisch van aard, dan dat zij een voorbeeldfunctie hadden voor toekomstige protestanten. Maar de

was aan zowel de inspanningen van de Hollandse Zending als de tolerantiepolitiek van het gewest Holland in die periode.

¹⁰ Lieke Stelling en Todd M. Richardson, 'Introduction', in: Todd M. Richardson, Harald Hendrix en Lieke Stelling (red.), *The turn of the soul. Representations of religious conversion in early modern art and literature*, Leiden / Boston 2012, p. 1-17. Zie ook Keith Luria, *Sacred boundaries. Religious co-existence and conflict in early modern France*, Washington 2005, p. 246 e.v.; Kooi, *Calvinists and Catholics*, hoofdstuk 4.

¹¹ Paulus stipt zijn bekeringservaring slechts kort aan in zijn *Brieven*; Stelling en Richardson, 'Introduction', p. 4.

¹² Zie voor de interpretatie van de bekering van Paulus en Augustinus, Paula Fredriksen, 'Paul and Augustine. Conversion narratives, orthodox traditions and the retrospective self', in: *Journal of Theological Studies* 37 (1986), p. 3-34.

¹³ Wel had in de elfde eeuw al de scheuring tussen de westerse rooms-katholieke kerk en de oosters-orthodoxe kerk plaatsgevonden, het zogenaamde Oosterse of Groot Schisma.

¹⁴ Peter Mazur en Abigail Shinn, 'Introduction. Conversion narratives in the early modern world', in: *Journal of Early Modern History (JEMH)* 17 (2013), p. 427-436.

grote meerderheid van de nieuwe protestanten zweeg over hun conversie, ook degenen die overigens een indrukwekkende literaire erfenis nalieten, zoals Scaliger of Marnix van St. Aldegonde. De verklaring hiervoor zoekt Pollmann in de vroegmoderne negatieve perceptie van alles wat naar een breuk met het verleden zweemde. Het Paulinische-Augustiniaanse paradigma van een radicale verandering ten opzichte van de ‘oude’ situatie was in die context niet het meest geschikt om een bekeringservaring naar te modelleren. Vandaar dat protestanten hun zoektocht naar de nieuwe religie afschilderden als een veel minder radicaal proces ‘of learning old truths and of unlearning bad habits’. Op die manier kon de protestantse bekering uitgelegd worden als een terugkeer naar het oorspronkelijke christendom, dat in de loop der eeuwen steeds verder gecorrumpeerd was door de (nieuwere) katholieke kerk. Door ouders en voorouders die in het oude geloof waren gestorven niet als ketters maar als onwetend af te schilderen, stelden zij hun plaats in de hemel veilig. Zo slaagden protestanten erin om het nieuwe geloof te verenigen met oude tradities en familiewaarden.¹⁵ Pollmanns verklaring wordt bevestigd door Maria Rolandus, het zusje van de katholieke bekeerling Jacobus Rolandus (1633-1684). Dat hun voorouders katholiek waren geweest, was geen reden om zich te bekeren, zoals Jacobus betoogde. Hun voorouders zondigden door onwetendheid, dat had geen consequenties voor hun zielenheil, weerlegde Maria haar broers argument.¹⁶

Bij zeventiende-eeuwse katholieke bekeerlingen lijkt een vergelijkbare terughoudendheid te hebben bestaan om hun ervaringen en overwegingen aan het papier toe te vertrouwen.¹⁷ Het verwijt van een radicale breuk met het verleden kon hen moeilijk worden gemaakt, zodat de angst hiervoor geen afdoende verklaring biedt voor hun onwil. Integendeel, katholieke bekeerlingen rechtvaardigden hun overgang naar de moederkerk regelmatig met het verlangen terug te willen keren naar het geloof van hun voorouders, zoals we net zagen in het geval van Jacobus Rolandus. (Mensen die na de Reformatie katholiek bleven, motiveerden hun beslissing eveneens vaak met een beroep op het voorvaderlijk geloof.)¹⁸ Evenmin hoefden katholieke nieuwkomers zich zorgen te maken over de beschuldiging dat hun bekering door politiek opportunisme was ingegeven. Zoals Keith Luria heeft gesignaleerd, werd in zeventiende-eeuws Frankrijk, waar het katholieke geloof onlosmakelijk was verbonden met loyaliteit aan de monarchie, dit argument vaak gehanteerd om de oprechtheid

¹⁵ Pollmann, ‘A different road to God’, p. 47-64. Zie ook Pollmann, *Memory in early modern Europe*, p. 39-41.

¹⁶ Harline, *Conversions*, p. 176.

¹⁷ Zie ook Forclaz, *Catholiques au défi de la Réforme*, p. 343, die stelt dat eigenlijk alleen indirecte bronnen beschikbaar zijn, en dan nog voornamelijk van institutionele aard.

¹⁸ Zie bijvoorbeeld Dusseldorpius, *Annales*, dl. 2, fol. 84.

van katholieke bekeerlingen in twijfel te trekken. Hun religieuze ommekeer was immers ook uit sociaal-politieke overwegingen aantrekkelijk – een beschuldiging die ook buiten Frankrijk werd geuit.¹⁹ Zo deelde Dusseldorpius bijvoorbeeld de angst van de militante Franse katholieken, de *Ligueurs*, dat de bekering van Hendrik IV uitsluitend door het verlangen naar de Franse Kroon was ingegeven.²⁰ Deze koning was al eens eerder naar de katholieke kerk overgestapt, om daarna weer terug te keren naar de protestantse. Hij had de schijn van oprechtheid langzamerhand wel tegen zich.²¹ Maar in de context van de gereformeerde Republiek deden de nieuwe katholieken in sociaal en politiek opzicht juist een enorme stap terug. Hoewel zij daarom niet zo bang hoefden te zijn dat de oprechtheid van hun stap werd betwijfeld, kan bezorgdheid over de persoonlijke en maatschappelijke consequenties van hun bekering toch een reden zijn geweest om te zwijgen. Wellicht wilden nieuwe katholieken, net zomin als de zestiende-eeuwse protestanten, hun eigen ‘foute’ verleden en dat van hun voorouders in de schijnwerpers zetten. Mogelijk wilden zij ook bestaande verhoudingen met gereformeerde vrienden en familie niet op scherp zetten, of hun maatschappelijke positie compromitteren. Het kan ook zijn, dat zij er weinig voor voelden om protestantse hoon over een terugkeer naar de onnozele ‘paapsche superstities’ over zich af te roepen.²² Tekenend in dit verband zijn de woorden die Tryn Oly Simon van Veen in de mond legde, toen ‘syn hart eerst van Godt gheraect was’. Simon zocht op zijn spirituele terugreis naar het oude geloof het gezelschap van Cornelis de Jong, een ‘Priester Gods heel simpel ende eenvuldich’. Zijn omgeving dacht dat de hoogopgeleide, verbaal begaafde Simon zijn eenvoudige gesprekspartner gemakkelijk zou overtroeven, maar ‘geensins behoefmen daer sorch in te hebben’, reageerde Simon, ‘want ick weet dat het Catolyke geloof bestaet in een ontvallen vant verstant.’²³ Volgens Oly accepteerde Simon dit ‘ontvallen vant verstant’ moeiteloos, maar het is goed denkbaar dat niet alle bekeerlingen, speciaal degenen uit de betere kringen, hier zo openlijk voor uit wilden komen. Oly’s woorden onthullen *en passant* ook een strategie om het gereformeerde stereotype van de simpele katholiek te weerspreken: het katholieke geloof is een mysterie dat het menselijk verstand te boven gaat. Het verwijt van intellectueel

¹⁹ Luria, ‘The politics of protestant conversion to catholicism in seventeenth-century France’.

²⁰ Dusseldorpius, *Annales*, dl. 2, fol. 42.

²¹ Ibidem, fol. 51. Henri van Navarra had zich in 1572 onder druk van zijn katholieke echtgenote en de Parijse bloedbruiloft tot het katholicisme bekeerd. In 1576 zwoor hij het katholieke geloof echter weer af; Michael Wolfe, *The conversion of Henri IV*, Harvard University Press 1993, p. 22-29.

²² Vergelijk C.S.M. Rademaker, ‘Een bekeringsbericht uit 1656. De godsdienstige overtuiging van Lieuwe van Aitzema’, in: AGKKN 10 (1968), p. 208-224, spec. 221.

²³ Oly, *Levens der Maechden*, ‘Leven van Geertruidt Simons van Veen’, dl. 3, fol. 340v.

onvermogen sneed, met andere woorden, geen hout.²⁴ Bestaande katholieken deelden de schroom om voor bijgelovig te worden versleten niet: zij stonden al aan de verkeerde kant van het sociale spectrum. Zij hadden niets te verliezen maar alles te winnen met katholieke bekeringen. Verhalen *over* bekeringen waren er dan ook, zoals gezegd, in allerlei soorten en maten en geschreven voor allerlei doeleinden.

‘Volcomen bekeringen totde H. Kercke’

In hun ‘Introduction’ van het speciale bekeringsnummer van *JEMH* concluderen Mazur en Shinn, dat vroegmoderne ‘conversion narratives’ in belangrijke mate werden gemanipuleerd door religieuze en politieke instituties. Bekeringen waren in het postreformatorische tijdperk immers een belangrijk polemisch en propagandistisch wapen geworden in de interconfessionele strijd. Zo belicht Irene Fosi in hetzelfde nummer dat de standaard formulieren, die de Romeinse ambtenaren van de Inquisitie gebruikten om de bekeringen te documenteren van bezoekende protestanten (die bijvoorbeeld op een *Grand Tour* waren), als doel hadden om hun propagandawaarde te maximaliseren.²⁵ De publicitaire waarde van katholieke bekeringen was in de gereformeerde Republiek alleen maar groter, bijna vergelijkbaar met die van martelaren. Van bekeerlingen werd weliswaar niet het ultieme offer verlangd, maar zij waren wél bereid om ter wille van het geloof hun maatschappelijke status op te geven en de relatie met familie en vrienden op het spel te zetten. Zulke gelovigen waren het beste bewijs dat de weg naar God via de katholieke kerk liep.

Het was dan ook niet voor niets dat bekeringen in institutionele kringen stevig werden aangezet.²⁶ Binnen de Hollandse Zending – waarvan de naam alleen al de missionaire opdracht van de katholieke kerk tot uitdrukking bracht – was vooral apostolisch vicaris Philipus Rovenius doordrongen van de propagandawaarde van bekeringen. In zijn

²⁴ Vergelijk in dit verband de Leidse arts en hoogleraar Pieter Paeuw, wiens bekering op zijn sterfbed in 1617 mede werd ingegeven door de wonderbaarlijke genezing van zijn patiënte Cornelia Cornelis na een bezoek aan de Lieve Vrouwe van Scherpenheuvel in 1608. Alle eerdere medische behandelingen hadden niet tot genezing geleid. Tegen die achtergrond was Paeuw kennelijk ontvankelijk voor de wonderbaarlijke krachten van het katholieke geloof. Zie Wingens, *Over de grens*, p. 45.

²⁵ Irene Fosi, ‘Conversion and autobiography. Telling tales before the Roman Inquisition’, in *JEMH* 17 (2013), p. 437-456.

²⁶ Forclaz, *Catholiques au défi de la Réforme*, p. 331-336. Zie ook p. 344-345 voor de aantallen bekeerlingen.

missieverslag van 1638 rapporteerde hij opgetogen aan Rome dat zijn priesters niet minder dan 3500 ‘ketteren’ op het rechte religieuze pad hadden weten terug te brengen.²⁷ Daarmee vijzelde hij natuurlijk ook zijn eigen status binnen de kerk op. In de ogen van de paters jezuiten waren bekeringen eveneens een niet te overschatten instrument in de strijd om de religieuze waarheid; hun *Litterae Annuae* handelden dan ook vaak en nadrukkelijk over bekeringen.²⁸ In het voetspoor van de Romeinse inquisiteurs kenden institutionele verslagen over bekeringen meestal een vast patroon met veel aandacht voor de innerlijke zoektocht van de bekeerden en een hoofdrol voor de invloed van katholieke markers zoals de sacramenten en de heiligen. En uiteraard onderstreepte zowel de seculiere als de reguliere clerus de eigen missionaire activiteiten die, niet verbazingwekkend, stevast een leidende rol speelden in het bekeringsproces.²⁹

Het werven van zieltjes werd in de Noord-Nederlandse katholieke subcultuur nog op tal van andere manieren gerepresenteerd. Wouter Crabeths schilderij van de bekering van Willem van Aquitanië door Bernard de Clairvaux verbeeldde op artistieke wijze een overgang naar de katholieke kerk.³⁰ Drie seculiere priesters uit Gouda lieten zich op dit schilderij vereeuwigen als de heilige Bernardus en zijn metgezellen, die de opstandige hertog bekeerden. Ook in muzikaal opzicht werd gehamerd op het belang van bekering. Eén van de afgebeelde priesters op het schilderij van Crabeth was Willem de Swaen, die in zijn liedboek *Den singende swaen* verschillende liederen wijdde aan de bekeerde Willem.³¹ De liederen van de Delftse priester-componist Joannes Stalpaert van der Wielen besteedden eveneens veel aandacht aan de bekeringen van katholieke heiligen. Stalpaert deed in zijn heiligenliederen

²⁷ G. Brom, ‘Vier missieverslagen van 1635 tot 1645 door Rovenius te Rome ingediend’, in: *AAU* 18 (1890), p. 1-56, citaat p. 22: ‘conversorum ex haeresi, quantum licuit colligere, accedit ad 3500.’ Zie ook het missieverslag van apostolisch vicaris De la Torre; *Relatio seu descriptio status religionis Catholicae in Hollandia etc. quam Romae collegit et exhibuit Alexandro septimo et cardinalibus congregationis de propaganda fide, Jacobus de la Torre. Kal. Septembris Anno 1656*, ed. Van Lommel, in: *AAU* 10 (1882), p. 95-240 en *AAU* 11 (1883), p. 57-211 en 374-393.

²⁸ Zie voor de bekeringen in de jaren 1661-1684 R. Post, ‘Zes verslagen over de werkzaamheden door de Jezuiten der Hollandsche Missie verricht’, in: *AAU* 58 (1934), p. 1-89, spec. 26-34, 39, 57-59, en *AAU* 59 (1935), p. 79-196, spec. 157-163, 178-183, 185-188, 190-194. Oldenhof, *In en om de schuilkerkjes van noordelijk Westergo*, p. 230-235. Zie ook Kooi, *Calvinists and Catholics*, p. 153-156, en de daar vermelde bronnen over de missie-activiteiten van andere orden.

²⁹ Kooi, *Calvinists and Catholics*, p. 153-156. Zie ook Forclaz, *Catholiques au défi de la Réforme*, p. 331-343.

³⁰ Van Eck, *Kunst, twist en devotie*, p. 47-50; 174-182; Idem, *Clandestine Splendor*, p. 67-77, 204, waar nog andere voorbeelden van katholieke bekeringschilderijen worden gegeven.

³¹ De Swaen, *Den singende swaen*, tweede druk, Antwerpen 1664, telt vijf liederen op 10 februari, en één lied op 20 augustus, de feestdag van de H. Bernardus.

vaak expliciet de overwegingen tot bekering uit de doeken. Degenen die de liederen lazen of zongen werden zo voortdurend aangemaand om het lichtend voorbeeld van de desbetreffende heilige te volgen, met een plaats in de hemel als glorieuze beloning.³² Ook de muzikale jezuïet Johannes van Sambeeck was ervan overtuigd dat via het gezongen woord de gereformeerden, die immers zo gevoelig waren voor het woord, voor de katholieke kerk konden worden gewonnen.³³

In de concurrentiestrijd met de protestantse tegenstanders zagen natuurlijk ook pamflettisten hun kans schoon om de religieuze rivalen stevig om de oren te slaan met katholieke bekeringsverhalen. Veel bekendheid kregen de pamfletten over de bekering van de gereformeerde predikanten Petrus della Faille (in 1628), Mathias Zelhorst (in 1645) en Jacobus Ouzeel (in 1663).³⁴ **[Afb. 2 Antony van der Does, naar een tekening van Abraham van Diepenbeeck, *Portret van Matthias Zelhorst, 1645-1649, Rijksmuseum, inv.nr. RP-P-OB-50.141.*] Dat was niet verwonderlijk want het binnen halen van een geestelijk leidsman van de tegenpartij was een overwinning die extra zoet smaakte. Een geval apart onder deze pamflettisten was de ‘Catholijcken Vlaemsche Boer’ Aernout van Geluwe (1604-ca. 1675). [Afb. 3 Frederik Bouttats de Oude, naar een tekening van Jan Thomas, *Portret van Aernout van Geluwe, 1627-1676, Rijksmuseum Amsterdam, inv.nr. RP-P-OB-26.862*] Van Geluwe kende een grillige levensloop. Geboren in de Zuidelijke Nederlanden uit katholieke ouders, verhuisde hij in 1626 naar de Republiek waar hij zich vestigde in Delft. Daar omarmde hij naar eigen zeggen met enthousiasme het calvinisme, dat hij echter zo’n tien jaar later weer de rug toekeerde om juist een overtuigd pleitbezorger van het katholieke geloof te worden.³⁵ Hij was een veelschrijver met een sterke zendingsdrang:**

³² Stalpaert van der Wielen, *Gulde-jaers feest-daghen*, 1635. Zie ook Van Leeuwen, *Hemelse voorbeelden*, p. 336-337.

³³ Raasveld, ‘Missie en multimedia’, p. 386-388; Streng, ‘In stilte zingen. Rooms-katholiek gezang in de tijd van de schuilkerken 1580-1809’, p. 28-35.

³⁴ *De bekeeringhe en het godsvruchtigh leven van de godt soeckende ende seer geleerde heer Jacobus Augustinus Ouzeel ofte de tweede Augustyn*, Antwerpen 1663; *Bekeeringe van P. de la Faille, predikant te Koudekerk, uyt de Calvinissche ketterye, tot het H. katholyk geloof, der H. Katholyke Roomsche Kerke door het lesen der Oud-vaders*, Antwerpen 1764. Matthias Zelhorst publiceerde zelf een lijvig pamflet over zijn bekering, dat qua propagandistische insteek geenszins onderdeel was voor de twee eerstgenoemde boekjes, en allesbehalve de trekken van een persoonlijk bekeringsverhaal vertoonde: *Den Catolijck-Gereformeerde Predicant, verthoont de onweder-standelijcke reedenen die hem ghenootsaecten hebben / te keeren totten H. Roomschen Catholijcken gheloove*, Antwerpen 1649.

³⁵ Zie over Van Geluwe het aan hem gewijde themanummer van het *Tijdschrift voor Nederlandse Kerkgeschiedenis* 14.2 (1989). Zie ook Frans van Eekelen, ‘Een redetwist voor het geloof. Arnout van Geluwe, disputant in Staats-Vlaanderen 1640-1660’, MA-scriptie Leiden 2010, en de daar vermelde literatuur; raadpleegbaar via: http://www.fvaneekelen.nl/index_prof.html.

via zijn talrijke boeken en pamfletten, met al dan niet gefingeerde disputaties, verdedigde hij zijn hervonden geloof tegen het ‘nieu ghereformeerde Babilon’.³⁶ In het geval van Jacobus Rolandus deed hij dat met succes: deze zoon van een gereformeerde predikant kwam door het bestuderen van het werk van de ‘Vlaamse boer’ uiteindelijk tot de conclusie dat het katholieke geloof het enige ware was.³⁷ Het relaas over zijn bekering deed Jacobus aan Van Geluwe zelf uit de doeken, die het vervolgens opnam in zijn *Veerthien Stercke Beweegh-Redenen*.³⁸ In dit werk voerde Van Geluwe naast Jacobus nog liefst 55 andere Noord-Nederlandse bekeerlingen op. **[Afb. 4 Titelpagina Aernout van Geluwe, *Veerthien Stercke Beweegh-Redenen*, 1657.]** Hun persoonlijke overwegingen om het katholieke geloof te omarmen, komen we echter niet te weten; Van Geluwe hield het bij een algemene uiteenzetting van de redenen waarom andersdenkenden zouden moeten terugkeren ‘inden schoot van de oude H. onfeylbare, Roomsche, Apostolijcke, Catholijcke Kercke’.³⁹

Dat schrijvers van egodocumenten eveneens gevoelig waren voor bekeringsverhalen, bleek al aan het begin van dit hoofdstuk. Tryn Oly besteedde ruim aandacht aan Simon van Veens verzoening met de katholieke kerk, maar ook in tal van haar andere biografieën speelden bekeringen een rol van betekenis. Wilhelmina Reeck vermeldde dat haar biechtvader, behalve de bekering van Pieter van Veen, ook vele andere op zijn naam had staan: ‘hoe menich hondert menschen heeft hij wel bekeert ende Christen gemaect!’⁴⁰ Het is overigens opvallend dat zij de katholieke bekeerlingen met de algemene term ‘christen’ aanduidt – alsof gereformeerden geen christenen waren. Kroniekschrijvers zoals Arnold Waeijer en Willebrord van der Heijden benadrukten eveneens hoeveel mensen door hun toedoen het ware religieuze licht gezien hadden. Bekeringen van beroemdheden werden extra breed uitgemeten. Jacobus Rolandus, één van de weinige katholieke bekeerlingen die zich in een uitgebreide briefwisseling met zijn zusje Maria expliciet over zijn motieven heeft uitgelaten, voerde de bekering van Christina van Zweden aan om haar ervan te overtuigen dat zij ook de stap naar de kerk van Rome moest zetten. **[Afb. 5 Cornelis Visscher II, *Portret van Christina van Zweden*, 1650, Rijksmuseum RP-P-OB- 62.254.]** Als de prominente

³⁶ Arnout van Geluwe, *Veerthien Stercke Beweegh-Redenen vanden Godt-saligen uytganck, van ses-en-vijftich Gereformeerde, Godt minnende herten, uyt het nieuwe Gereformeerde Babylon: Die haer tot de Heylighe, Roomsche, Apostolijcke, Alghemeyne Kercke, nu cortelinghe begheven hebben*, Antwerpen 1657, citaat op p. 1

³⁷ Harline, *Conversions*, p. 83-84.

³⁸ Ibidem, p. 92.

³⁹ Arnout van Geluwe, *Veerthien Stercke Beweegh-Redenen*, p. 2.

⁴⁰ Reeck, *De liefde ende patienti Christi*, ed. Hensen, p. 330.

Christina bereid was om zowel haar religieuze erfgoed als haar kroon op te geven omwille van de ware katholieke religie, dan kon Maria, die veel minder te verliezen had, haar voorbeeld toch zeker wel volgen? Jacobus had weliswaar zo zijn twijfels over de ware aard van Christina's bekering, maar beschouwde die toch als een belangrijke katholieke troef, waarmee andersdenkenden in de schoot van de moederkerk konden worden terug gelokt.⁴¹ Ook Dusseldorpius exploiteerde het binnenhalen van een grote vis, zoals Jan van Nassau-Siegen VIII (1583-1638), een familielid van de Oranjes. Deze Van Nassau had zich in 1613 tot het katholieke geloof bekeerd, wat volgens Dusseldorpius grote opschudding had veroorzaakt bij zijn familie.⁴² Nog mooier was misschien wel de bekering van een verwant van Johannes Calvijn zelf. Dusseldorpius kon het niet nalaten om in zijn *Annales* met enige triomf de bekering van diens neef, Justus Calvinus, te vermelden.⁴³ Opvallend genoeg liet hij echter de bekering van de predikant Johannes van Hattem ondersneeuwen door zijn woede over de Brabantse katholieken, die de daarnaartoe geëmigreerde bekeerling en zijn gezin harteloos hadden ontvangen. Dusseldorpius' afkeer van de zuiderlingen woog zwaarder dan de vreugde over de bekeerde dominee, die nota bene dankzij de disputaties met Dusseldorpius zelf 'ad catholicam fidem' was overgestapt.⁴⁴

Kroniek- en dagboekschrijvers lieten dus net zo goed als de kerk en de orden de propagandamachine op volle toeren draaien. Maar behalve dat zij de op de protestanten behaalde overwinningen exploiteerden, legden deze schrijvers ook uit wat volgens hen de doorslag had gegeven bij de terugkeer naar de moederkerk. Om die reden vormen hun manuscripten een waardevolle ingang voor een onderzoek naar de vraag hoe individuele katholieken de bekeringen interpreteerden, waarmee zij in hun dagelijks leven te maken kregen. Wat beschouwden zij als de voornaamste 'Beweegh-Redenen' om over te stappen naar het katholieke geloof?

Katholieke pull-factoren: exorcisme, mira en sacramenten

In hoofdstuk 4 hebben we de Baarnse pastoor Jan Lenaertsz ontmoet, die in de jaren 1588 en 1589 een aantal spectaculaire duivelsuitdrijvingen op zijn naam zette. Uit zijn *Warachtige*

⁴¹ Harline, *Conversions*, p. 190-196.

⁴² Dusseldorpius, *Annales*, dl. 2, fol. 437.

⁴³ Ibidem, fol. 128.

⁴⁴ Ibidem, fol. 362

ende zekere verclaringe blijkt, dat hij zich bewust was van de aantrekkingskracht van exorcisme op andersdenkenden en dit ten volle uitbaatte.⁴⁵ Op zijn vragen waarom de duivels bezit hadden genomen van de ‘onnosele maechdekens’, luidde het antwoord steevast ‘tot een spiegel ende waerschouwinge van allen menschen, om datse haer soude bekeren [cursivering CL]’.⁴⁶ Dat de gebeurtenissen ‘veel volckx uijt verscheijdene plaetsen’ op de been hadden gebracht, dat met grote belangstelling de bezwerings van de pastoor bijwoonde, ging Lenaertsz niet ver genoeg. Aan de aartsengel Gabriel, zie zich op een gegeven moment ook via de meisjes had geopenbaard, vroeg hij of het ‘Godt ende sijn boode [geliefftet] dat wij inder kercke gaen op dattet alle man mach hooren’. Daar kwam een bevestigend antwoord op. Dus toog pastoor Lenaertsz met één van de meisjes naar de kerk, waar de engel Gabriel bij monde van de meisjes verklaarde, dat het de wil van God was dat een ieder zich zou bekeren. Om er zeker van te zijn dat het een oproep tot een katholieke bekering betrof, vroeg Lenaertsz:

Op dat een yder mach weten ende hooren wat hij geloven sall: het is het oude Catholicke gelooff met het eenighe ende het warachtich gelooff ende anders gheen om salich te werden.’

Het antwoord van de engel, dat ‘wie en daer nyet bij en blijft, ewelijck verloren [sall] blijven’, liet aan duidelijkheid niets te wensen over. Het feit dat Lenaertsz minutieus verslag deed van de bovennatuurlijke gebeurtenissen, illustreert hoe serieus hij ze nam. Dat hij het aandurfde om ze in een volle kerk uit te baten, wijst erop dat hij het bovennatuurlijke als een bekeringsinstrument van formaat beschouwde.⁴⁷ Uit ooggetuigenverklaringen blijkt dat er ook gereformeerde toehoorders in de kerk aanwezig waren.⁴⁸ Of zij gehoor gaven aan de

⁴⁵ HUA, Archief Apostolisch vicarissen van de Hollandse Zending, toegang 1003, inv.nr. 49. Transcriptie van deze *Warachtige en zekere verclaringe* in Parmentier, *Geschiedenis van (oud-)katholiek Hilversum*, p. 198-204.

⁴⁶ Voor de citaten in deze alinea, zie Jan Lenaertsz, *Warachtige en zekere verclaringe*.

⁴⁷ Zie voor een soortgelijk geval de in hoofdstuk 4 genoemde duivelsuitdrijving van het klopje Cornelia uit Limmen in 1635. Ook daar bevrijdde de priester de bezeten vrouw van haar kwelgeesten onder toeloop van veel volk, waaronder gereformeerden. Op de vraag van de priester waarom de duivels zich manifesteerden, antwoordde één van hen dat hij de ongelovigen wilde bekeren. Zie De Waardt, *Toverij en samenleving*, p. 173-174. Het paapse ‘guijchelspel’ baarde zoveel opzien dat de classis Haarlem zich genoodzaakt zag om een klacht in te dienen bij het Hof van Holland. Dat ‘alle de omliggende plaetsen daarvan hebben gedreunt’ zat de predikanten niet lekker; Van Lommel, ‘Klachten der predikanten van de classis van Haarlem tegen de pausgezinden in Kennemerland anno 1635’, p. 434-435.

⁴⁸ Parmentier, *Geschiedenis van (oud-)katholiek Hilversum*, p. 44-45.

bovennatuurlijke oproep om zich te bekeren, vertelde Lenartsz in zijn ‘verclaringe’ helaas niet.

De jezuïet Willebrord van der Heijden deed dat wel. Geheel in lijn met de teneur van de *Litterae Annuae* van zijn orde, besteedde Van der Heijden in zijn kroniek ruim aandacht aan katholieke bekeringen. Opvallend vaak speelde de duivel daar een rol bij. Zo beschreef hij hoe in 1611 Johannes Hendriks, ‘een burger van middelmatig vermogen’ uit Harlingen, na vele jaren van twijfel en na zeer rijp beraad eindelijk de stap naar het katholicisme waagde.⁴⁹ Hendriks was geboren in 1568

uit ouders die de secte der Mennoniten zoo zeer aankleefden, dat zij noch door het verlies hunner goederen noch door ballingschap daarvan konden worden afgebragt, of zoover bewogen worden, dat zij in het geringste en door slechts den voet over den kerkdrempel te zetten, den schijn zouden aannemen van Catholiek te zijn.

Als dertigjarige kreeg Hendriks bij toeval een boek in handen met de belijdenis der apostelen. Dat de doopsgezinden hun kinderen niet van jongs af aan met dergelijke geloofsartikelen opvoedden, bevreesde hem; dat zijn geestelijke leidsmannen de gedachte daarachter niet konden uitleggen, beangstigde hem. Toen de Harlinger ‘bisschop’ van de mennonieten hem verklaarde dat ‘Catholicken in hun geloof zalig [konden] worden’, had hij geen verder bewijs nodig dat zij het enige ware geloof aanhingen. (Waarom de voorman van de mennonieten deze raadselachtige verklaring deed en waarom dat Hendriks vervolgens tot zijn conclusie bracht, vertelde Van der Heijden niet.) Maar Hendriks durfde niet als enige de ingrijpende overstap te maken; vele jaren probeerde hij andere mennonieten ertoe te bewegen zich aan zijn zijde te voegen. Pas na tien jaar bidden, huilen en vasten waagde hij de sprong naar de katholieke kerk. Intussen hadden de Friese jezuïeten niet stil gezeten. Zij hadden ook Hendriks kinderen voorbereid op het heilig doopsel, wat volgens Van der Heijden met name voor zoon Berthold ‘dubbel voordelig’ was geweest. Deze was van kindsbeen af bezeten door een boze geest, die hem deed spuwen en gillen, verwensingen en vloeken slaken die hij thuis nooit had gehoord, en die hem in het vuur en van het dak liet springen. In de acht dagen voorafgaande aan zijn doop ging de boze geest erger tekeer dan ooit tevoren; men vreesde dat de jongen ‘van een gescheurd werd en het bestierf’. Maar zodra hij was gedoopt, was ‘het geweld en vermogen des Duivels’ gebroken en vond Berthold eindelijk rust. Met Hendriks

⁴⁹ Voor deze alinea zie *Verhaal van de verrigtingen der jezuïeten in Friesland door pater Willebrordus van der Heijden*, ed. Amersfoordt en Evertsz, p. 33-36.

vrouw boekten de jezuïeten aanvankelijk veel minder succes. Pas twintig jaar na haar man, op haar sterfbed, koos ze eieren voor haar geld en bekeerde zich tot het katholieke geloof.

Nog erger dan met Berthold, was het volgens Van der Heijden gesteld met de eveneens doopsgezinde Anna van Ezumazijl.⁵⁰ Haar opvliegende vader had het jonge meisje toegewenst dat de duivel ‘haar in het hart mogten varen en haar in de lucht opnemen’, met als gevolg dat zij door meerdere duivels bezeten was geraakt die het leven van haar en haar ouders tot een hel maakten. Geen enkel middel om de duivels te verdrijven hielp, omdat zij ‘niet tot de Kerk’ behoorde, noteerde Van der Heijden. Pas toen zij ten einde raad hun heil bij de katholieken zochten, keerde het tij zich ten goede. Van der Heijden demoniseerde hier letterlijk het lichaam van een andersdenkende: hij reduceerde het tot een ‘plaything van demons’, die uitsluitend door inmenging van katholieke priesters konden worden bezworen.⁵¹ Maar de jezuïeten die haar van haar duivels zouden verlossen, hadden daar een zeer zware dobber aan. Al meteen bij Anna’s doop verbijsterden de duivels met ‘verschrikkelijke schokken’ haar verstand. Omdat Anna al voordat zij haar verstand verloor met de doop had ingestemd, ging deze toch door, waarna zij weer bij zinnen kwam. De duivels bonden in eerste instantie in maar toen Anna in een zwak moment een ‘Kerk van de Ketters’ bezocht, keerden zij met vereende kracht terug; uiteindelijk werden maar liefst acht duivels, luisterend naar veelzeggende namen als ‘Brand in de Hel’, ‘Kieck in de Hel’ en ‘Blaes in de Hel, door de te hulp geroepen jezuïeten-bezweerders verdreven. Dat het om echte duivels ging, bleek volgens Van der Heijden (die zijn beschrijving baseerde op de aantekeningen van zowel de duivelbezweerders als de omstanders) onder meer uit het feit dat de demonen tegen toegestroomde nieuwsgierigen uit de ‘sekte der Gereformeerden’ hadden gezegd: ‘kom hier, gij zijt van mijn volk; want gij zijt een ketter.’ Een ‘rechtgelovige’, aan de andere kant, bestempelden zij als ‘een van Gods volk’. Een knecht die niet was gedoopt, werd door de duivels daar op aangesproken. Dat was zijn redding, aldus Van der Heijden, want de knecht liet zich meteen dopen. Ook een ‘geheel kettersch en verkeerd’ dienstmeisje werd door de duivels gemaand om zich te bekeren tot het katholieke geloof: ‘bekeer u, bekeer u, opdat wij niet die magt over u bekoomen, die wij over Anna ontvangen hebben.’ Nadat de dienstmaagd, die aanvankelijk dacht dat Anna een bedriegster was, met eigen ogen had aanschouwd hoe het

⁵⁰ Van der Heijden deed zeer uitvoerig verslag van het geval Anna; *Verhaal van de verrigtingen der jezuïeten in Friesland door pater Willebrordus van der Heijden*, ed. Amersfoort en Evertsz, p. 119-141.

⁵¹ Vergelijk Cameron, *Enchanted Europe*, p. 237.

meisje door haar demonen werd gefolterd, kwam zij tot inkeer: ‘God heeft mij in waarheid vergund dit te zien, opdat ik tot het Catholiek geloof moge bekeerd worden.’

De duivels die zich eerst nog hevig tegen de doop van Anna hadden verzet, ontpopten zich in Van der Heijdens *Verhaal* dus op verschillende manieren als beschermers van het katholieke geloof. Enerzijds was de angst van de omstanders om zelf ook door de duivel bezeten te raken een belangrijke drijfveer voor bekering; anderzijds impliceerde Van der Heijden dat zelfs de duivel in laatste instantie de katholieke kerk als de enige ware moest erkennen. Wie waren de gereformeerden dan nog om dat tegen te spreken? De duivel, kortom, was in de ogen van Willebrord van der Heijden een ambivalente figuur, die niettemin een belangrijke stimulus vormde om onverwijld de moederkerk te omarmen. Zijn visie reflecteert wat al eerder is gesignaleerd, namelijk dat katholieken *agency* toeschreven aan het lichaam, in de zin dat het een instrument werd om ketters te bekeren.

Een duivel die het onderspit delfde in de strijd om katholieke bekeerlingen, figureerde ook in de biografie van het Haarlemse klopje Geertruydt Pieters. Afkomstig uit de ‘ketterie van de benisten’ [doopsgezinden], kreeg ze door toedoen van haar katholieke zwager sympathie voor het catholicisme. Deze zwager was dermate getalenteerd in het disputeren met de ‘ketters’ over de juiste uitleg van de bijbel, dat Geertruydt begon te twijfelen aan haar religie. Met doortastendheid en geduld slaagde de zwager er ten slotte in om Geertruydt te bekeren. Maar zodra zij was gedoopt, nam ‘den helschen viant dien het benyde dat hem dese prooie onthaelt was’, bezit van zowel geest als lichaam van Geertruydt. Na veel kwellingen gaf God haar echter een ‘fictoriuese wtcomste’, waar Geertruydt zo dankbaar voor was dat zij voortaan als geestelijke maagd door het leven wilde gaan.⁵²

Het geval van Geertruydt toont aan dat de angst voor de duivel ook averechts kon werken in de zielenvisserij: de katholieke bekering maakte niet een eind aan bezetenheid, maar veroorzaakte die juist. Hoewel het catholicisme uiteindelijk zegevierde, wat een bewijs was van haar kracht, gingen daar wel veel kwellingen aan vooraf. Dat gold niet alleen voor de katholieke nieuwkomers, maar soms ook voor de priester die hen tot de kerk van Rome verleidde. Op weg naar een ‘crancken huijsman’ van de gereformeerde religie werd Arnold Waeijer in 1650 het slachtoffer van duivelse machinaties. Vlakbij het huis van de zieke werd Waeijer getroffen door een ‘grouwelijcken donderslagh’, waardoor hij ‘haest een man des doots’ was geweest. Dat hij juist op die plaats bijna de dood vond, moest in Waeijers visie wel betekenen dat de enorme klap ‘een duivelswerck geweest is, want hij [de duivel] dit goede

⁵² Oly, *Levens der maechden*, ‘Leven van Geertruydt Pieters’, dl. 1, fol. 179r -180v.

werk [de bekering] voorsienende heeft het hiermede willen beletten'.⁵³ Arnold Waeijer schreef zijn memoires pas in de jaren 1690-1691. Toen had in zijn ogen de rol van de duivel als bekeringsinstrument dus nog niets aan belang ingeboet.

In de katholieke beleving waren wonderen eveneens een niet te overschatten 'pull-factor'.⁵⁴ Een gereformeerde vrouw uit Den Haag, die voor haar bekering door Stalpaert van der Wiele alleen maar dode kinderen had gebaard, genas op wonderbaarlijke wijze van deze 'malediche' zodra ze katholiek was geworden. Want 'op dezelfde tijd [als de bekering] bevrucht zijnde, heeft zij een levent kindt ter wereldt gebracht, 'twelck ons Eerwaerden Vader zelfs gedoopt ende gekerstent heeft [...]'.⁵⁵ In 1671 beschreef Egidius Rutten, pastoor van Heer in het bisdom Roermond, hoe in de meierij van Den Bosch een toren door blikseminslag in brand was gevlogen. Bij het blussen, riepen de 'kettters' de hulp in van de katholieke pastoor, die het vuur uitdoofde door er wijwater in te gooien. Door deze wonderbaarlijke afloop bekeerden veel niet-katholieken zich tot het roomse geloof. 'Nota vim aquae benedictae' (Let op de kracht van wijwater), noteerde Egidius met overtuiging.⁵⁶ Ook pastoor Lenaerts had bij zijn exorcismen met succes een 'croesken met wijwater' in de strijd geworpen. Een van de meisjes, wier handen op onverklaarbare wijze zo vast 'toegesloeten' waren dat mensen ze 'met geweld nyet en conde opbrecken', was na het drinken van het gezegende water plotsklaps genezen.⁵⁷

Wonderen konden zich ook voordoen *na* een katholieke bekering. In opdracht van de gereformeerde overheid hadden soldaten in 1616 de huiskapel van de bekeerde Johannes Hendriks geplunderd. Daarbij waren onder andere twee zilveren kelken geroofd. Ter vervanging had Hendriks een tinnen kelk kunnen lenen, waarvan de steel echter was gebroken. Om het euvel te verhelpen, schakelde Hendriks een tinnegieter van katholieken huize in, maar die weigerde 'zulke heilige voorwerpen' aan te raken en te repareren. Hendriks borg de kapotte beker uiteindelijk maar weg in een kast. Toen hij tijden later de kast opende, bleek de kelk op wonderbaarlijke wijze weer heel te zijn, met alleen een blauwe rand nog zichtbaar rondom de plaats van de breuk. 'Ten einde dit gansche voorval bij de nakomelingen van alle twijfel vrij mogte zijn', vermeldde Willibrord van der Heijden, dat hij in 1633 Hendriks ten overstaan van een notaris en in het bijzijn van getuigen het gebeurde onder ede

⁵³ Waeijer, *Nopende het Aerts-priesterschap van Swolle*, ed. Meijer, in: AAU 45 (1920), p. 41-43.

⁵⁴ Voor de rol van het wonderbaarlijke in de katholieke gemeenschap in de Republiek zie Frijhoff, 'The function of the miracle in a catholic minority'.

⁵⁵ Reeck, *De liefde ende patienti Christi*, ed. Hensen, p. 339-340.

⁵⁶ Rooijackers, *Rituele repertoires*, p. 184-185.

⁵⁷ Lenaerts, *Warachtige en zekere verclaringe*.

had laten bevestigen.⁵⁸ Dat Van der Heijden er twintig jaar na dato nog zo op gebrand was om juist dit wonder in een notariële akte vast te leggen, was niet toevallig. Het wonder was immers een bewijs dat God aan de katholieke kant stond. Bovendien was het een impliciete erkenning van de oprechtheid van Hendriks' bekering. Alleen een ware bekeerling mocht zich zo in de goddelijke gunst verheugen. Over de oprechtheid van bekeringen liet Van der Heijden, en met hem de meeste andere katholieke kroniekschrijvers, zich overigens niet expliciet uit.

Mirakels konden een katholieke bekering belonen, maar omgekeerd ook een overstap naar de 'ketterij' genadeloos afstraffen. In zijn *Breve Chronicon* van de stad Delft beschreef de jezuïet Norbertus Aerts hoe in 1613 een afvallige wereldheer (gezien de competitie tussen de jezuïeten en de seculiere clerus misschien niet een toevallige vermelding) een stuk van zijn tong afbeet, toen hij zijn voormalige geloofsgenoten op een goddeloze manier aan het belasteren was. Hij verloor zijn stem en kort daarna zijn leven – een bewijs van hogerhand dat hij voor het verkeerde geloof had gekozen.⁵⁹ Uit een anekdote die Willibrord van der Heijden in de jaren 1630, op basis van ooggetuigenverslagen, optekende, blijkt dat wonderen ook instrumenteel waren om een protestantse bekering te voorkomen. In het Friese IJlst was in 1564 een katholieke jongen na drie dagen tot ieders verbazing uit de dood opgestaan, een 'mirakel [dat] nooit in vergetelheid zoude geraken'. De plaatselijke mennonieten waren zo afgunstig op het gebeurde, dat zij met man en macht probeerden de jongen 'tot hunne partij' over te halen. Die poging strandde jammerlijk omdat de verzezen jongen pertinent weigerde zijn geloof, 'dat hij met de moedermelk had ingezogen', te verzaken,

verzekerende, dat hem in die drie dagen van zijnen dood kenbaar genoeg geworden was, wat verschil er was tusschen het Catholieke geloof en de onheilige en snoode leerstellingen der Mennoniten.⁶⁰

De katholieke overtuiging dat *mira* een onweerstaanbare aantrekkingskracht op andersdenkenden uitoefenden, was eind zeventiende eeuw nog onverminderd sterk. Pastoor Waeijer beschreef in de jaren 1690 hoe de kerk van Hasselt in 1578, na de overgang naar de

⁵⁸ *Verhaal van de verrigtingen der jezuïeten in Friesland door pater Willebrordus van der Heijden*, ed. Amersfoordt en Evertsz, p. 54-55, citaat p. 55.

⁵⁹ Aerts, *Breve Chronicon*, ed. Van Hoeck, p. 412.

⁶⁰ *Verhaal van de verrigtingen der jezuïeten in Friesland door pater Willebrordus van der Heijden*, ed. Amersfoordt en Evertsz, p. 7-10.

Staten, was ontheilighd en geplunderd. Misgewaden, kerkboeken en beelden werden in brand gestoken. Zelfs het kruisbeeld was niet veilig voor de vernielzuchtige handen van de kerkschenders. Toen zij het crucifix met geweld van het oksaal trokken, doofden echter alle vuren plotseling tot een ‘voncken’ uit,

door hetwelck miraeckel den nieuw-gesinden predicant, Herman Drijver van Swolle, alsoo beroert wert, dat hij alle sijne geusen, die daer tegenwoordich waren, beswoer, dit de Catholijcken te verswijgen, opdat sij tot bevestingh huns geloofs niet en souden voortbrengen tegen de Calvinisten.⁶¹

Waeijer ontleende dit verhaal waarschijnlijk aan Franciscus Costerus (1532-1619), die het al in 1595 had beschreven in zijn *Bewijs der ouder catholicker leeringhe met antwoorde op sommige tegenstellingen*.⁶² Een eeuw later had dit voorval dus voor Waeijer op geen enkele manier aan betekenis ingeboet. Uit de gang van zaken rond de Runxputte, die in 1713 op miraculeuze wijze vlakbij de ruïne van Heiloo was ontsprongen, blijkt dat wonderen tot in de achttiende eeuw een belangrijke katholieke pull-factor bleven. In zijn al eerder genoemde ooggetuigenverslag meldde Egidius de Glabbais, dat zelfs de ‘ketterse’ boeren uit de omgeving zozeer in vervoering raakten van de bron en haar bijzondere krachten, dat sommigen zich tot het katholieke geloof bekeerden.⁶³ Het geloof dat mirakels andersdenkenden naar de katholieke kerk lokten, leefde overigens niet alleen in katholieke hoofden: de gereformeerde acta wemelden van de klachten over afvallige gelovigen die, daartoe verleid door wonderbaarlijke machten en krachten, de ‘paapsche superstities’ weer in hun hart hadden gesloten.⁶⁴ In het interconfessionele strijdgewoel bleef de metafysische ‘Hinterwelt’ dus een wapen, dat de katholieken naar waarde wisten te schatten.

De door de geuzen afgeserveerde heiligen waren ook niet meteen uit het gereformeerde systeem verdwenen; om die reden speelden zij eveneens een belangrijke rol in bekeringsprocessen. Nog tijdens zijn werkende leven boezemden zij Simon van Veen ontzag in. Toen hij als advocaat-fiscaal belast werd met de gevangenneming van de Haarlemse kapittelvicaris Albert Eggius, weigerde hij de geestelijke op de pijnbank te laten leggen:

⁶¹ Waeijer, *Nopende het aartspriesterschap van Swolle*, ed. Meijer, in: *AAU* 46 (1921), p. 293-294.

⁶² Pollmann, *Catholic identity and the Revolt of the Netherlands*, p. 167.

⁶³ De toenmalige kardinaal-staatssecretaris te Rome maakte van Egidius’ verslag de volgende aantekening: ‘Onde alcuni degli eretici, toccati da tal prodigio, stavano per convertirsi alla santa Fede e continua tuttavia il concorso del popolo.’ Zie Van Dun, ‘De bedevaartsplaats Heiloo in de winter van 1713 op 1714’, p. 249-250.

⁶⁴ Zie bijvoorbeeld Exalto, *Gereformeerde heiligen* en Van Lieburg, *Merkwaardige voorzienigheden*.

ofte desen welk ghy zoekt te pynigen is sot, oft hy is Heylich. Is hy sot soo moet hy niet gepynicht zyn, is hy Heyligh ick wil de Heyligen niet over myn hebben te claegen [...].⁶⁵

De dichteres Judith Lubbers (1601-na 1649/1665), opgegroeid in een doopsgezind milieu, trad in 1633 toe tot de katholieke kerk. In haar bundel *Der lijden vreucht, inhoudende eenighe geestelijke liedekens* (1649) nam zij ook een korte autobiografie op. Zij gaf daarin een zeldzaam inkijkje in de overwegingen van een bekeerling zelf:

Daarna gaf mij de Here de gratie, dat ik bekeerd werde tot het heilig katholiek geloof [...], en ik gelove dat de gebeden voornamelijk van sommige Heiligen mij een groot behulp zijn geweest, alzo ik tot sommige een grote devotie hadde.⁶⁶

De hoofdrol die Judith Lubbers in haar bekeringsproces aan de heiligen toekende, zien we ook terug in het verslag over de bekering van Pieter van Veen: Wilhelmina Reeck schreef die vooral op het conto van de heiligen tot wie Stalpaert van der Wielen had gebeden.

Volgens Weber verjoeg het protestantisme ‘jeder Rest von Ritualismus und Priestergewalt’ bij zijn achterban.⁶⁷ Maar vroegmoderne katholieken zagen dit toch anders. In hun ogen trok juist het door de protestanten veroordeelde sacrament der stervenden veel andersdenkenden over de katholieke streep. Bijvoorbeeld de zuster van het Haarlemse klopje Neeltge Jans, die haar hele leven ‘opstinaet bleef by haer ketterye’, totdat het einde in zicht kwam. Op haar sterfbed nam zij het zekere voor het onzekere en ontving met grote devotie het H. Oliesel, ‘als of zy allen haer leeven Catolyk gheweest hadt’.⁶⁸ Een Haagse advocaat die in ‘groot perikel van sterven’ verkeerde, maar die zich verweerde tegen de bekeringspogingen van zijn vriend Stalpaert van der Wielen omdat hij ‘niet wilde geloven, dat de menschen de macht hadden malcander de sonden te vergheven’, bedacht zich op het allerlaatste moment. Nadat hij had gebiecht en berouw over zijn zonden had betoond, blies hij voorzien van het sacrament der stervenden zijn laatste adem uit. De angst om de goddelijke genade te verspelen, zegevierde uiteindelijk over het levenslang beleden calvinisme. Als we Wilhelmina Reeck mogen geloven, was de Haagse advocaat bij lange na niet de enige die het zekere voor

⁶⁵ Oly, *Levens der Maechden*, ‘Leven van Geertruidt Simons van Veen’, dl. 3, fol. 340v.

⁶⁶ Riet Schenkeveld-van der Dussen e.a. (red.), *Met en zonder lauwerkrans. Schrijvende vrouwen uit de vroegmoderne tijd 1550-1850, van Anna Bijns tot Elise van Calcar*, Amsterdam 1997, p.191.

⁶⁷ Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, dl. 1, Tübingen 1988, p. 525.

⁶⁸ Oly, *Levens der Maechden*, ‘Leven van Neeltge Jans’, dl. 3, fol. 80v.

het onzekere nam. Tal van gelovigen werden op hun sterfbed door de inspanningen en gebeden van Delftse priester teruggebracht in de schoot van de oude kerk.⁶⁹ Ook de snoodaard die Herman Holthuyzen, pastoor van Princenhage en deken van Breda tussen 1639 en 1644, valselijk had beticht van een samenzwering tegen de prins van Oranje, nam in het uur van zijn dood geen risico. Nadat deze Haerinck als leugenaar was ontmaskerd, werd hij veroordeeld tot de strop. Het vooruitzicht om in staat van zonde te sterven, verontrustte Haerinck echter zozeer dat hij nota bene om Holthuyzen als zijn biechtvader vroeg. Deze kon hem net op tijd absolutie verlenen. Staand op het schavot, verklaarde de bekeerling te zullen sterven in het katholieke geloof. Onder aanroeping van de namen van Jezus en Maria liet hij vervolgens de geest, zo schreef Holthuyzen aan bisschop Nemius van Antwerpen.⁷⁰ Zijn relaas is weer een goed voorbeeld van de morele superioriteit die katholieke schrijvers zichzelf toedichtten: zelfs een onterechte beschuldiging van verraad weerhield de katholieke zielzorger er niet van om Haerinck bij te staan.

Het sacrament van de eucharistie sprak in Tryn Oly's katholieke ogen ook nog steeds tot de verbeelding van andersdenkenden. In het vorige hoofdstuk zagen we dat het latere klopje Mayke Jans Terwe, in haar jeugd lidmaat van de Gereformeerde kerk, tijdens het Twaalfjarig Bestand naar Brabant was afgereisd om met eigen ogen 'd'openbare exercitie van de Catholike religie' te aanschouwen. Tijdens een mis keek zij van achter een pilaar met verbaasde ogen toe hoe de gelovigen ter communie gingen. Een priester die haar daar op aansprak, beet ze toe: 't is wonder wij alle gader niet en versincken, dat men soo groten afgoderie bedrijft, aenbiddende een stuck broot voor sijn Heere ende Godt.' Dat zij er zo over dacht, bevreesdde de priester echter niet: opgevoed in de kerk van de geuzen kon zij immers niet beter weten. De dienaar Gods, een wijs man aldus Oly, 'begon haer met wijse Godtvruchtighe redenen' in het katholieke geloof te onderwijzen, wat uiteindelijk niet alleen tot een bekering, maar zelfs tot een leven als geestelijk maagd leidde.⁷¹

⁶⁹ Reeck, *De liefde ende patienti Christi*, ed. Hensen, p. 343-345.

⁷⁰ J.L.M. de Lepper, 'Deken Holthuyzen, zijn zorgen en zijn gevangenschap', in: *Jaarboek De Oranjeboom* 22 (1969), p. 1-28, spec. 18-23.

⁷¹ Oly, *Levens der Maechden*, 'Leven van Mayke Jans Terwe', dl. 3, fol. 56r-58r. Over de aantrekkingskracht van sacramenten op andersdenkenden, zie ook Forclaz, *Catholiques au défi de la Réforme*, p. 353.

Roomser dan de paus

De vader van het Haarlemse klopje Grietge Wouters, een ‘gues, maer niet pertiael, maer seer goedich’, had een timmerman in dienst ‘dien seer wel int H. geloof gefondeert was, ende daer nae leefden’.⁷² De religieuze discussies met deze timmerman maakten vader Wouters ontvankelijk voor het katholieke geloof. Eenmaal bekeerd, spoorde hij zijn vrouw, die altijd ‘slap int Catholycke geloof’ was geweest, aan om haar geloof met meer ‘iver’ te belijden. Aldus Tryn Oly. De neiging van bekeerlingen om hun nieuwe geloof met bovengemiddelde passie te belijden en uit te dragen, is een terugkerend thema bij schrijvers van egodocumenten. Wilhelmina Reeck herinnerde zich nog goed hoe Stalpaert van der Wielen de weduwe van Johan van Oldenbarnevelts zoon Reynier (ca. 1588-1623)

bekeerde ende tot het Geloof brocht [...] met haer drie kinderen ende haer gehele huijsgesin bijnae, als knechten en maegden, onder welcke waren twee oft drie sorten van opinie: Harmijnianen, Gommaristen ende Mennonisten, die hij alt’samen gekorstent, ock gedoopt heeft ende volcomen Catholick gemaekt heeft. Ende de vrou zóó onderricht, dat zij met een grooten iver de kerck in haer huijs opgehouden heeft; ‘twelck ons Eerwaerden Vader door de gratie Godts met vierige gebeden en devote predicatie te weeghe gebrocht heeft, gelick zijluidde getuigden ende wij gesien hebben. Godt zij geloof!’⁷³

Onder de vele bekeringen die Willebrord van der Heijden in zijn *Verrigtingen* beschreef, namen de twee uit 1611 een bijzondere plaats in. De eerste betrof een aanzienlijke vrouw uit Leeuwarden die uit dankbaarheid dat zij het ware geloof had gevonden ‘eeuwige onthouding’ beloofde, maar die zich tevens tot aan Willibrords eigen tijd (25 jaar later) bijzonder verdienstelijk maakte voor de katholieke gemeenschap door het geven van catechisatie, het bezoeken van zieken en het verrichten van allerlei andere hand- en spandiensten.⁷⁴ De tweede bekeerling was de al meermaals genoemde Johannes Hendriks. Nog voordat hij na tien jaar wikken en wegen eindelijk zijn overstap naar het katholicisme

⁷² Oly, *Levens der Maechden*, ‘Leven van Grietge Wouters vander My’, dl. 3, fol. 383v.

⁷³ Reeck, *De liefde ende patienti Christi*, ed. Hensen, p. 343. De weduwe van Reynier van Oldenbarnevelt stamde overigens uit een katholieke familie, zodat het goed mogelijk is dat zij alleen vanwege haar huwelijk het ouderlijk geloof niet praktiseerde. Na de dood van haar man zou het Stalpaert dan weinig overredingskracht hebben gekost om haar weer terug te brengen naar de oude kerk. Zie Jan den Tex, *Oldenbarnevelt*, dl. 3, *Bestand 1609-1619*, Haarlem 1966, p. 10.

⁷⁴ *Verhaal van de verrigtingen der jezuieten in Friesland door pater Willebrordus van der Heijden*, ed. Amersfoordt en Evertsz, p. 33.

waagde, had hij al ettelijke duizenden guldens gespendeerd aan de bouw van een huis waar een priester kon wonen en de mis opdragen.⁷⁵ In 1630 stichtte Hendriks ook nog een kapel op Ameland, volgens Van der Heijden ‘uit een sterke zucht om zielen te winnen’.⁷⁶ Dat Hendriks ook altijd bereid was om financieel op de bres te springen voor gevangen genomen priesters of met boetes aangeslagen geloofsgenoten, kwam al naar voren in hoofdstuk 3. Zijn prominente rol in de katholieke gemeenschap leverde hem echter een verbeterd vijand op: burgemeester Dirk Retius van Harlingen. Maar in plaats van zich gedeisd te houden, ging Hendriks vol de confrontatie met deze felle antikatholiek aan. In 1615 legde hij de burgemeester per brief uit ‘dat het geloof bij de Calvinisten van geene betekenis was, dewijl bij hen geen vaste regelen waren’, die men ‘op straf der verdoemenis’ moest geloven.⁷⁷ (Waar Hendriks hier precies op doelde, legde Van der Heijden opnieuw niet uit.) Zowel de burgemeester als de predikanten, die de brief ook onder ogen kregen, waren bepaald niet blij met Hendriks’ woorden. Korte tijd later ging het gerucht dat Hendriks in een onderaardse ruimte, vlak onder de gereformeerde kerk, een grote hoeveelheid buskruit tot ontploffing wilde brengen zodra zich een groot aantal calvinisten in de kerk had verzameld. Het gerucht over de vermeende samenzwering, die opvallende gelijkenissen vertoonde met de Engelse ‘Gunpowder Plot’, bereikte zelfs Amsterdam, waar zijn daar woonachtige tante, die Johannes altijd welgezind was geweest, hem als ‘verrader zijns lands’ niet langer wilde of durfde te ontvangen.⁷⁸ Maar Hendriks weigerde zich de mond te laten snoeren en zette zijn kruistocht tegen de calvinisten onverdroten voort: in januari 1616 herinnerde hij Retius eraan dat hij nog geen bevredigende reactie van de predikanten had gekregen op zijn bezwaar over de geloofsartikelen.⁷⁹ Ook de dreigende beschuldiging van landverraad weerhield hem er dus niet van openlijk en op uitdagende wijze van zijn katholieke gezindheid te getuigen. Rond 1620 leek Hendriks’ offensief vruchten af te werpen, want Retius had in de loop der jaren steeds meer sympathie voor zijn religieuze tegenstander ontwikkeld, terwijl zijn calvinistische ijver danig was verslapt. In 1621 noodde hij zelfs zijn ambtsgenoten samen met de Harlingse predikanten aan een ‘deftigen maaltijd’ om hen gunstig te stemmen ten opzichte van Hendriks. Helaas voor zowel Hendriks als Retius had dit een averechts effect: Retius werd ijlings afgezet als burgemeester.⁸⁰

⁷⁵ Ibidem, p. 35.

⁷⁶ Ibidem, p. 108.

⁷⁷ Ibidem, p. 45, 48.

⁷⁸ Ibidem, p. 47.

⁷⁹ Ibidem, p. 48.

⁸⁰ Ibidem, p. 62.

Johannes Hendriks stelde zijn eigen leven in de waagschaal door zich in weerwil van het gerucht van landverraad als activistische katholiek te blijven afficheren. Sommige bekeerlingen gingen nog een stapje verder en zetten ook het lot van hun naasten op het spel in hun ijver om het nieuw verworven geloof uit te dragen. In 1669 legde de seculiere priester Dominicus van Nes zowel zijn eigen herinneringen als die van zijn vader aan het katholieke leven in Woerden vast.⁸¹ Halverwege de jaren 1620 was vader Van Nes van zijn calvinistische dwalingen op het rechte katholieke pad teruggekeerd. Op bezoek bij zijn Lutherse zusje in Woerden (uit zusterliefde, maar toch vooral in de hoop ook haar te bekeren tot de oude kerk), merkte hij tot zijn ontsteltenis dat Woerden en omstreken het al decennia lang zonder priester moesten stellen. Uit angst dat katholieken daarom van hun geloof zouden vallen, verhuisde hij met zijn gezin van Utrecht naar Woerden en regelde hij een priester, die hij in zijn eigen huis herbergde en in wiens onderhoud hij jarenlang voorzag. Toen in 1636 de pest in Woerden ook onder de katholieken vele slachtoffers maakte, nam Van Nes een benedictijn op in zijn huis om de pestlijders terzijde te staan. Het gevaar dat hij of zijn gezinsleden via de paterziekenverzorger zelf besmet zouden raken, nam hij voor lief. En inderdaad verloor hij op die manier twee gezinsleden. De religieuze vervolging in Woerden was volgens Dominicus zo barbaars, dat zijn vader zijn priesters steeds weer zag vertrekken naar veiligere oorden. Uit zorg om het zielenheil van zijn plaats- en geloofsgenoten bewoog hij ten langen leste zijn zoon Dominicus, toen priester in Oosterhout, om de katholieke zielzorg in Woerden op zijn schouders te nemen. Dominicus voldeed aan zijn vaders verzoek, en ten tijde van het schrijven van zijn memoires had hij er inmiddels zestien jaren van bittere vervolging en uiterst moeilijke omstandigheden op zitten. Het zielenheil van de katholieke gemeenschap in Woerden was, met andere woorden, vader Van Nes in laatste instantie behalve zijn eigen leven ook dat van zijn naasten waard.

‘Oprecht Catholyck gheworden’, of toch niet?

Dat roomse chroniqueurs de bovengemiddelde geloofsijver van katholieke nieuwkomers zo sterk benadrukken, was niet voor niets. Op die manier werd de echtheid van hun bekering op

⁸¹ Voor deze alinea heb ik gebruik gemaakt van de transcriptie en vertaling van Dominicus’ in briefvorm gegoten en in het Latijn gestelde herinneringen, in: J.H. Hofman, ‘Woerden II’, in: *AAU* 1 (1875), p. 420-440.

indirecte wijze van elke twijfel ontbloot. Hierboven heb ik al kort aangestipt dat de vraag of een bekering al dan niet oprecht was slechts zelden expliciet werd gesteld. Dusseldorpius was ervan overtuigd dat Hendrik IV in zijn hart niet katholiek was; Jacobus Ronaldus had zo zijn twijfels over de ware motieven van Christina van Zweden. Maar in beide gevallen ging het om bekeringen ver van huis en van personen uit een totaal ander sociaal milieu dan waarmee de Noord-Nederlandse katholieken in hun dagelijks leven te maken hadden. De valse bekering die de jezuïet Van der Heijden in zijn kroniek noteerde, betrof wél een voorval uit zijn eigen omgeving. In 1614 had een zekere Margriet, een vrouw van laag allooi uit Leeuwarden, zich laten dopen met als enige doel om de katholieken, die daarbij betrokken waren, te verraden.⁸² De illegale doop kwam de katholieken inderdaad op een forse boete te staan, maar met de verraadster liep het aanzienlijk slechter af. Haar achterbakse gedrag beviel zelfs de ketters niet, waardoor zij haar werk verloor en in bittere armoede verviel – in Van der Heijdens ogen ongetwijfeld een teken van Gods katholieke partijdigheid.⁸³ Het bedrog van Margriet kwam vrijwel direct na haar doop uit, zodat Van der Heijden aan de vraag naar haar ware gevoelens – als hij die al had willen aanroeren – überhaupt niet toekwam.

Dat de oprechtheid van een bekering nauwelijks ter discussie werd gesteld, is opmerkelijk. Anders dan in Frankrijk, had een bekering in de Republiek geen politieke implicaties.⁸⁴ De Franse angst, dat er via onoprechte bekeringen een soort vijfde colonne binnen de staat zou ontstaan, was in de Nederlandse context veel minder urgent. Toch wekt het bevreemding, dat de Noord-Nederlandse katholieken de kwestie van de oprechtheid van een bekering vermeden. Waarom was dat? Dat had natuurlijk allereerst te maken met het feit dat het ter discussie stellen van de oprechtheid weinig bijdroeg aan de propagandawaarde van bekeringen. De kwestie aansnijden, kon gemakkelijk de deur openzetten naar twijfel. Maar er is ook een andere verklaring denkbaar voor het katholieke stilzwijgen op dit punt: op lange(re) termijn was de kwestie ook niet zo relevant omdat er een reële kans bestond, dat een mogelijk onoprechte bekering in de volgende generatie werd geneutraliseerd door een oprechte katholieke overtuiging. Kinderen van een ‘valse’ bekeerling werden immers

⁸² Dit voorval doet denken aan de anekdote over de vrouw van de Goudse schout, die zich verkleedde als klopje om zo onopgemerkt katholieke vergaderingen te kunnen bijwonen en daarvan verslag te kunnen doen aan haar man (zie hoofdstuk 4). Dus datgene wat katholieken de kans gaf om zich als winnaar in de confessionele strijd te profileren, borg ook een gevaar in zich. In die zin bestond een dunne scheidslijn tussen winst en verlies in die strijd.

⁸³ *Verhaal van de verrigtingen der jezuiten in Friesland door pater Willebrordus van der Heijden*, ed. Amersfoort en Evertsz, p. 40-41.

⁸⁴ Luria, ‘The politics of protestant conversion to catholicism in seventeenth-century France’.

katholiek opgevoed, waardoor de ware katholieke gevoelens zich in de volgende generatie wel zouden openbaren. Vooral in het geval van bekeringen naar aanleiding van een huwelijk sneed dit argument hout.⁸⁵

In hoofdstuk 2 is al opgemerkt dat vrouwen vaak de religieuze huishouding organiseerden. Terwijl Simon van Veen zich in religieus opzicht op de vlakte hield om een politieke carrière na te streven, hield zijn vrome vrouw het katholieke vaandel hoog. Minstens zo vaak kwam het voor dat ingeval van een gemengd huwelijk de ene echtgenoot al snel na de huwelijksluiting de religie van de ander overnam. Eind zestiende, begin zeventiende eeuw telde de Republiek als gevolg van de nog poreuze scheidslijnen tussen de verschillende confessies nogal wat gemengde huwelijken.⁸⁶ Veel Haarlemse kloppen, bijvoorbeeld, kwamen uit zo'n gemengd gezin. Dat de katholieke kerk (net zoals haar gereformeerde tegenspeler) dit verschijnsel met lede ogen aanzag, is wel begrijpelijk: door een huwelijk met een 'ketter' kon men gemakkelijk naar de andere kant overlopen. Maar er was net zoveel kans dat een dergelijk huwelijk juist een nieuwe katholiek zou opleveren.⁸⁷ In haar levensverhalen van de Haarlemse maagden, trakteerde Tryn Oly zulke nieuwkomers op een warm onthaal, zonder dat zij lastige vragen stelde over de ware aard van de bekering. Machteld Bontenos had een moeder die 'slecht van afcomste' was, terwijl haar vaders familie 'in de trubbele tyt' wegens hun loyaliteit jegens vorst en religie juist naar Emmerik waren geëmigreerd. Maar Machtelds moeder volgde na haar huwelijk het voorbeeld van 'haer Godtvruchtige mans, voedende ook also op haer kinderkens.'⁸⁸ De vader van het Haarlemse klopje Ida Goverts was 'gues ende van een seer ketters gheslacht', maar zijn devote echtgenote Griete Crynen

⁸⁵ Dat gold natuurlijk ook omgekeerd: kinderen uit een gemengd huwelijk konden net zo goed ware gereformeerden worden.

⁸⁶ H.F.W.D. Fischer, 'De gemengde huwelijken tussen katholieken en protestanten in de Nederlanden van de XVIe tot de XVIIIe eeuw', in: *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis* 31 (1963), p. 463-485; Benjamin Kaplan, 'Intimate negotiations. Husbands and wives of opposing faiths in eighteenth-century Holland', in: Scott Dixon, Dagmar Freist en Mark Greengrass (red.), *Living with religious diversity in early modern Europe*, Aldershot 2009, p. 225-248; Idem, ' "For they will turn away thy sons" '; Bertrand Forclaz, 'The emergence of confessional identities. Family relationships and religious co-existence in 17th-century Utrecht', in: Dixon, Freist en Greengrass, *Living with religious diversity in early modern Europe*, p. 249-266; Kooi, *Calvinists and catholics*, p. 193-195.

⁸⁷ Zie bijvoorbeeld Geraerts, *Catholic nobility in Utrecht and Guelders*, p. 38, en Kooi, *Calvinists and catholics*, p. 149-151, voor voorbeelden van gereformeerden, die onder druk van hun echtgenoten overgingen tot hetatholicisme.

⁸⁸ Oly, *Levens der Maechden*, 'Leven van Machteltgen Bonten Os en haar zusters', dl. 3, fol. 370v.

was niet allen iverich int H. Catholike gelof om haer siele salich te maken, maer ook haer man daer toe te brengen (welk sy daer toe kreech soo ghy gehoort hebt), haer kinderen daer in opvoedende soo veel in haer was.⁸⁹

Ida's vader veranderde dankzij de inspanningen van haar moeder in een 'goet Catolyck', die 'alsoo leefden ende stirf'.

Over het einde van Ida's aanvankelijk zo vrome moeder was Tryn Oly minder te spreken. Eenmaal weduwe raakte zij onder invloed van een ketterse zoon – de katholieke opvoeding was dus niet bij ieder kind beklifd – en zij stierf 'opstinaet in haer ketterie', tot groot verdriet van haar devote dochter Ida en de andere katholieke gezinsleden.⁹⁰ Zo verging het ook de vader van Aechge Baertes. Deze keerde tijdens zijn huwelijk met haar godvruchtige moeder zijn 'ketterse' geloof de rug toe om zich 'naede Catholycke religie' te voegen. Tot aan de dood van zijn vrouw was hij 'goet Catholyck', maar zodra hij weduwnaar was, keerde Aechges vader op zijn schreden terug 'ende werden gues'.⁹¹ Het predicaat 'goet' lijkt dus inhoudelijk niet zo veel om het lijf te hebben bij Oly. Het lijkt eerder te betekenen dat men zich *gedroeg* als katholiek, dan dat men een diepgevoelde innerlijke overtuiging koesterde. Betekenisvol in dit verband is Oly's levensbeschrijving van VROUTGE CLAES, wier ouders als overtuigde mennonieten in 1566 met het hele gezin uit het katholieke Friesland naar Emden hadden moeten vluchten. 'Hadde die vader maer een weynich willen simeleren, eenich bewys doen aende Catolycke religie, iae maer eens met reverentie door die kercke gaen', zo verzuchtte Oly, dan had hij niet huis en haard hoeven te verlaten om in ballingschap te moeten sterven.⁹² Oly lijkt dus weinig moeite met simuleren te hebben. Wanneer zij echter overtuigd was van de oprechtheid van een bekering, veranderde haar woordgebruik, zoals blijkt uit het vervolg van Ida Goverts' biografie. Toen Ida's moeder nog een vrome katholiek was, richtte zij haar missionaire pijlen behalve op haar gezin ook op haar 'even naesten'. Deze waren volgens Oly 'soo oprecht Catholyck gheworden [...], soo singeliere voorstanders vant H. geloof, mede helpers vande Priester Gods', dat zij hun huis en goed, hun lichaam en geest met een 'ieloersen iver' inzetten voor hun nieuw gevonden geloof. De authenticiteit van hun bekering stond hier kennelijk buiten kijf, ook al werd die door Tryn Oly nog steeds niet geëxpliciteerd.⁹³

⁸⁹ Ibidem, 'Leven van Ida anders Maritge Goverts', dl. 3, fol. 313r.

⁹⁰ Ibidem, fol. 312r, 314r-314v.

⁹¹ Ibidem, 'Leven van Aechge Baertes dochter', dl. 1, fol. 286v-287r.

⁹² Ibidem, 'Leven van VROUTGE CLAES dochter', dl. 2, fol. 410r.

⁹³ Ibidem, 'Leven van Ida anders Maritge Goverts', dl. 3, fol. 313r.

Katholieke bekeringen vonden niet alleen plaats onder druk van een echtgenoot, ook kinderen konden de bekering van hun ouders, zusjes of broers bewerkstelligen. Na eerst zelf teruggekeerd te zijn naar de oude kerk, bewoog de latere priester Joan Banningh Wuytiers (1591-1647) het grootste deel van zijn afgedwaalde familie om zijn voorbeeld te volgen, zo blijkt uit zijn door Joost van den Vondel gedichte grafschrift:

[...] Dees Priester leert met wandel én met wercken ,
 En licht vooruit, gelijk een heldre baeck.
 Al 't maeghschap, dat verstrooit geduurigh verder
 Van waarheit dwaelde, en nergens weide vindt,
 Broght hy te koy, gelijk een oprecht herder; [...]⁹⁴

[Afb. 6 Theodor Matham, *Portret van Joannes Banningh Wuytiers*, Museum Catharijneconvent, Utrecht, inv.nr. BMH g1552b.] Apollonia, Geertruyd en Tymen van Veen bestookten hun afvallige ouders met hartstochtelijke brieven, waarin zij hen smeekten om toch vooral terug te keren in de schoot van de moederkerk.⁹⁵ Op zijn sterfbed gaf hun vader, zoals gezegd, gehoor aan deze smeekbeden. Ook het klopje Elisabeth Verwer dreef haar vader op het laatst van zijn leven met haar ‘maechden gebedt’ weer terug in de armen van de katholieke kerk, die hij eerder voor de ‘benisten’ [doopsgezinden] had verlaten.⁹⁶ Anna Barends, stammend uit een familie die danig in het katholieke geloof was verslapt, bracht

het achternae soo verre, dat haer ouders, haer suster en broeders seer treffelijck Catolijck waeren, voedende daer oock in op haer kinderen ende kintskinderen tot dese tijt toe. Ende niet alleen besorchde sij de salicheit van haer huisgesin maer ook van haer vaders broeder, dien heel vervielen tot de ketterie, brengende het soo verre dat sij haer wederom bekeerden [...].⁹⁷

Oly hechtte er uiteraard belang aan dat de nakomelingen van nieuwkomers in het katholieke geloof werden opgevoed. Dat zij de innerlijke overtuiging van de katholieke nieuwkomers niet problematiseerde, en zelfs geen moeite had met simuleren, duidt erop dat zij het lange termijn effect van bekeringen op de volgende generaties belangrijker vond dan de korte

⁹⁴ *Werken van Vondel*, ed. Sterck e.a., dl. 9, Amsterdam 1936, p. 270-271. Over de bekering van Banningh Wuytiers zie H.J. Allard, ‘Bekeerlingen onder de geestelijkheid van ’t Haarlemsche bisdom’, in: *BGBH* 2 (1874), p.276-301, spec. 277-284.

⁹⁵ Haags Gemeentearchief, Archief Evangelisch-Lutherse gemeente, toegang 0003-01, inv.nr. 1242.

⁹⁶ Oly, *Levens der Maechden*, ‘Leven van Elysabeth Heindriks Verwer’, dl. 2, fol. 132r.

⁹⁷ *Ibidem*, ‘Leven van Anna Barents dochter’, dl. 1, fol. 113v.

termijn (on)oprechtheid van de bekeerling zelf. In laatste instantie was het natuurlijk ook niet aan Oly, maar aan de biechtvader van de bekeerling om hier een oordeel over te vellen.

Bekering of ontvoering?

In het vorige hoofdstuk is uiteengezet, dat het overwegend katholieke karakter van de zuidelijke gewesten ook onder het Staatse regime intact bleef. De gereformeerden mochten het dan politiek en religieus voor het zeggen hebben, zowel in de steden als op het platteland bleven zij een kleine minderheid die zich voortdurend moest verweren tegen verbale en fysieke aanvallen van de zelfbewuste katholieke bevolking. De katholieke assertiviteit vertaalde zich meer dan eens in betrokkenheid bij de bekering van gereformeerde minderjarigen en hun daaropvolgende vlucht naar het katholieke buitenland. Over deze bekeringszaken zijn relatief veel juridische procedures gevoerd, omdat de vlucht van de minderjarigen door de achtergebleven ouders werd aangemerkt als een door de plaatselijke katholieken geïnitieerde ‘seductie’. Ontvoering was in de Republiek een strafrechtelijk vergrijp dat overheidsbemoeienis rechtvaardigde; een katholieke bekering deed dat vanwege de vrijheid van geweten uitdrukkelijk niet. In de juridische schermutselingen tussen de strijdende partijen lieten soms ook de bekeerlingen zelf van zich horen. Dat is onder meer het geval in de geruchtmakende bekeringszaak van Sophia Alberts (1682/1684-1707), een notarisdochter uit Helmond, die in 1700 naar Venray in de Zuidelijke Nederlanden vluchtte om zich daar tot het katholicisme te bekeren.⁹⁸ Jacobus Rolandus was een andere minderjarige die, na zijn geheime overgang naar het katholicisme, naar de Zuidelijke Nederlanden vertrok. In zijn geval beschikken we, behalve over de emotionele correspondentie die hij in de jaren 1654-1662 met zijn zusje Maria voerde over zijn bekering, ook over een dagboek dat Jacobus in die jaren bijhield. In zijn *Conversions* heeft Craig Harline op basis van dagboek en brieven Jacobus’ bekeringsmotieven diepgaand ontleed.

De stem van bekeerlingen in het Zuiden klinkt, kortom, luider dan die van hun lotgenoten in het Noorden. Wat waren hun overwegingen om naar de katholieke kerk over te

⁹⁸ De bekering van Sophia Alberts heeft veel pennen in beweging gezet. Zie behalve de recente publicatie van Henk Roosenboom, e.g. J.J.M. Heeren, *De bekeering van Sophia Alberts*, Helmond 1930; L.H.C. Schutjes, *Geschiedenis van het Bisdom 's-Hertogenbosch*, 6 dln., St. Michiels-Gestel 1870-1881, dl. 2, p. 148; dl. 4, p. 127; Hezenmans, *'s-Hertogenbosch van 1629-1798*, p. 348-354; H.N. Ouwerling, *Sophia Alberts, Een bladzijde uit de Kerkgeschiedenis der Meijerij van 's-Hertogenbosch*, Helmond 1900.

stappen? Zowel in het geval van Sophia Alberts, als bij Jacobus Rolandus speelde het leven in een overwegend katholieke omgeving een belangrijke rol. Het was voor beide jongeren onmogelijk om zich te onttrekken aan de katholieke wereld om hen heen, temeer omdat hun boezemvrienden een katholieke achtergrond hadden.⁹⁹ De moeizame verhoudingen binnen beide gezinnen, maakten het katholicisme een extra aantrekkelijke inspiratiebron. Toen hun bezorgde ouders overwogen om hen naar protestantse familie (in het geval van Jacobus) c.q. een tuchthuis (in het geval van Sophia) te sturen, werd een vlucht naar het katholieke buitenland voor beiden de enige uitweg om aan hun religieuze gevoelens tegemoet te komen en om aan het als beklemmend ervaren ouderlijk huis te ontsnappen.¹⁰⁰ De dreiging weggestuurd te worden, speelde ook een rol in het geval van het 15-jarige weesmeisje Margaretha Goloffs uit Deurne, dat in 1712 wegliep naar Antwerpen om zich daar tot het katholieke geloof te bekeren. In mei 1712 verklaarde zij ten overstaan van een notaris haar

vertreck uyt 's Hertogenbosch ende reyse naer dese stadt van Antwerpen gedaen te hebben uyt vreesse ende schrick van dat sij hadde hooren seggen dat den Domine Scharenbergh Predicant van Bakel haer soude hebben gesonden naar Hollandt om daer te woonen tgene sij niet geirne soude gedaen hebbe.¹⁰¹

Voor hun ouders was de stap van de nog minderjarige Jacobus en Sophia buitengewoon moeilijk te verteren.¹⁰² Dat ze in een uiterste poging tot verzoening hun kinderen beloofden om hun bekering te respecteren zolang ze maar terugkeerden naar huis, geeft aan dat zij de onttrekking aan het ouderlijk gezag als een grotere schande ervaarden, dan de overstap naar het verfoeide katholieke geloof. Maar in beide gevallen kregen de ouders nul op het rekest: zowel Sophia als Jacobus weigerde pertinent om terug te keren naar de Republiek. In het gerechtelijk vooronderzoek naar haar 'seductie' verklaarde Sophia Alberts bij monde van pastoor Matthias Roebroeck, 'datse liever op de Merckt wilde verbrandt worden dan tot haer Ouders wederkeren, om in het ketterse gelooff te blijven'.¹⁰³ Zelf stuurde ze een brief aan de rechtbank die zij afsloot met de hartekreet: 'Ende dat ick oock niet anders

⁹⁹ Harline, *Conversions*, p. 82; Roosenboom, *Ontvoerd of gevlucht*, p. 52.

¹⁰⁰ Harline, *Conversions*, p. 91; Roosenboom, *Ontvoerd of gevlucht*, p. 53.

¹⁰¹ Notariële akte gepasseerd door notaris Peter Joan Allefeldt, Antwerpen d.d. 27 mei 1712, in: H.N. Ouwerling, 'De sluiting der Kerkschuur te Deurne in 1712', *BB* 7 (1925-1926), p.178-204, spec. 186.

¹⁰² Zowel jongens als meisjes werden in de zeventiende en achttiende eeuw pas op 25-jarige leeftijd meerderjarig; Donald Haks, *Huwelijk en gezin in Holland in de 17^e en 18^e eeuw*, Utrecht 1985, p. 158.

¹⁰³ Voor een transcriptie van deze brief van Matthias Roebroeck, zie Heeren, *De bekeering van Sophia Alberts*, p. 32-35, citaat op p. 33.

en dencke als in 't Rooms Catholiek gelooff te leven en te sterven.' In een tweede brief van een dag later voegde ze daar aan toe, dat ze bereid was om voor haar nieuwe geloof 'mijn leven, goet ende bloed te vergieten'.¹⁰⁴ Deze emotionele uitspraak verschilde in niets van Dusseldorpius' uitroep van ruim een eeuw eerder. Jacobus' argument was dat hij met het leven in een gereformeerd land zijn zielenheil in gevaar bracht. Het was deze angst die de boventoon voerde in zijn briefwisseling met Maria, die er op haar beurt net zo heilig van overtuigd was dat haar broer juist door zijn keuze voor het katholicisme eeuwige verdoemenis riskeerde. De combinatie van liefde voor en angst om de 'ketterse' gezinsleden doet denken aan de brieven waarmee Apollonia en Geertruidt van Veen hun ouders bestookten. Als het om het eigen gezin ging, werd de angst voor de eeuwige verdoemenis opeens heel concreet.

De juridische procedures die naar aanleiding van bekerings- of ontvoeringszaken werden gevoerd, brengen tevens aan het licht op welke manier de plaatselijke priesters en gelovigen met deze nieuwkomers in hun kerk omgingen. Als dwangmiddel om de gevluchte of ontvoerde minderjarige terug te doen keren, bevelen de Staten Generaal meer dan eens dat de plaatselijke schuurkerk haar deuren moest sluiten. Soms werd ook de priester in hechtenis genomen, of hij nu wel of niet bij de vermeende 'seductie' was betrokken. In de affaire Alberts, die zich maar liefst tien jaar lang voortsleepte, werden meerdere geestelijken jarenlang gevangen gezet.¹⁰⁵ Het verlies van hun kerk of, nog erger, hun priester, bracht de katholieke burgers ertoe om zich met de bekerings- annex ontvoeringszaken te bemoeien. Wat daarbij opvalt, is dat het warme bad dat katholieke bekeerlingen bij Oly, Van der Heijden of Waeijer wachtte, hier veranderde in een koude douche. In de hoop dat de kerken werden heropend en de priesters vrijgelaten, deed zowel clerus als burgerij er alles aan om de gevluchte bekeerlingen zo snel mogelijk naar huis te laten terugkeren. De voormalige deken van het ontbonden kapittel van Boxtel, Jasper Beyarts, reisde samen met Jacobus' vader de weggelopen jongen achterna om hem te bewegen toch vooral huiswaarts te keren. Niet zijn nieuwe geloofsgenoot, maar diens gereformeerde vader had de sympathie van de deken.¹⁰⁶ In de kwestie Alberts berichtten de priesters in januari 1701 aan de drossaard van Helmond dat zij 'in geen en deele direct of indirect hebben gecoöperceert tot de seductie van de voorn. Sophia', maar dat zij net zoals de overheid van mening waren dat het meisje weer 'onder de

¹⁰⁴ Ook van deze twee brieven van 22 en 23 november 1700 is een transcriptie opgenomen in Heeren, *De bekeering van Sophia Alberts*, p. 26-27 en 29-31; citaten op p. 27 en 29.

¹⁰⁵ Polman, *Katholiek Nederland in de achttiende eeuw*, dl. 3, 'Buiten de Hollandse Zending 1700-1795', p. 45; Roosenboom, *Ontvoerd of gevlucht*, passim.

¹⁰⁶ Harline, *Conversions*, p. 102-103.

gehoorszaamheid van hare Ouders' moest worden gebracht.¹⁰⁷ Om 'te thonen, dat [zij] ware en getrouwe vasallen en onderdanen zijn en tragten te blijven van haar Ho. Mo.', verklaarden ook de voornaamste ingezetenen van Helmond dat ze op geen enkele manier betrokken waren bij de kwestie Alberts. Hun priester had samen met de wereldlijke autoriteiten zijn best gedaan om Sophia terug te laten komen. Nu het alle hoogwaardigheidsbekleders niet gelukt was om het meisje huiswaarts te laten keren, mochten de Staten Generaal niet verwachten dat het hen als particuliere personen zonder 'magt ofte autoriteyt' wél zou lukken om Sophia weer 'uijt het Territoir van Sijne Conincklijke Majesteit van Spangien (alwaar geseyt word deselve soude wesen) te doen wedercomen'.¹⁰⁸ Of deze verklaringen de volledige waarheid behelsden, vertellen de bronnen ons niet. Maar in hoofdstuk 6 heb ik al gewezen op de opportunistische insteek en de angst voor gereformeerde repercussies, die mogelijk (mede) aan deze stukken ten grondslag lagen. In de loop der jaren volgden nog meer verzoekschriften aan de Staten Generaal, waarin de katholieke gemeenschap steeds uitvoerig betoogde dat zij er alles aan had gedaan om Sophia weer huiswaarts te doen keren.¹⁰⁹ In deze rekestten werd ook de oprechtheid van Sophia's bekering in twijfel getrokken. Haar vlucht en bekering zouden eerder te maken hebben met de conflictueuze verhouding met haar ouders, dan met oprechte katholieke gevoelens.¹¹⁰ Dat de authenticiteit van de bekering ter discussie werd gesteld, is extra opvallend omdat de schrijvers van egodocumenten deze vraag steeds negeerden. Als er daadwerkelijk iets op het spel stond voor de katholieke gemeenschap, werd een bekering dus minder vrijblijvend benaderd.

Margaretha Goloffs kreeg eenzelfde afwijzende houding van haar nieuwe geloofsgenoten te verduren. Ook zij werd ervan beticht niet vanwege de religie maar vanwege de liefde te zijn overgegaan naar het katholicisme. Zelf ontkende zij in krachtige bewoordingen dat haar bekering op enigerlei wijze was ingegeven door haar katholieke

¹⁰⁷ Brief van de priesters Kennis en Weerts aan drossaard Brielijs van Helmond d.d. 10 januari 1701, in: Heeren, 'De kerckeraad van Helmond in de zaak van Sophia Alberts', p. 277-278.

¹⁰⁸ Brief van de burgerij van Helmond aan drossaard Brielijs d.d. 7 januari 1701, in: Heeren, 'De kerckeraad van Helmond in de zaak van Sophia Alberts', p. 278-280.

¹⁰⁹ Roosenboom, *Ontvoerd of gevlucht*, p. 165-172. Doordat ook in Den Bosch priesters gevangen waren genomen in verband met de zaak Alberts, dienden Bossche katholieken eveneens verzoekschriften in bij de Staten Generaal.

¹¹⁰ Zie bijvoorbeeld citaten in Roosenboom, *Ontvoerd of gevlucht*, p. 172. Zie ook de brief van de burgerij van Helmond aan drossaard Brielijs d.d. 7 januari 1701, in: Heeren, 'De kerckeraad van Helmond in de zaak van Sophia Alberts', p. 278-280.

geliefde.¹¹¹ Na haar vlucht naar Antwerpen, werd zij achterna gereisd door de pastoor van Deurne, vergezeld door haar katholieke vriend en de drossaard, die haar overhaalden om terug te keren naar huis. Margareta beloofde hen bovendien dat ze de protestantse dienst weer zou bijwonen. Op die belofte kwam Margareta echter snel terug, waarop haar voogd, nota bene zelf katholiek, zich haastte om de drossaard te berichten dat het aan hem niet had gelegen:

alsmede niettegenstaande mijne minnelijke en serieuze aanmaningen naderhand aan haar gedaan, ja zelfs nog op Sondag en morgen voors. haar hebbe opgewekt, ten eijnde sy haar niet soude verslapen (en volgens hare belofte nog vrijdag savonds door haar aan mij gedaan om den gereformeerde godsdienst niet te versuymen, soo ist dat sy daarvan in gebreke is gebleven [...])¹¹²

En dit ondanks het feit dat haar voogd het meisje ‘haar ruine en ondergank en andere desastres, die hier uyt kunnen resultereeren’ voor ogen had gehouden. Hij besloot zijn brief met het dringende verzoek

dat Ued. my by desen van alle argwaan gelieft te absolveeren, als sullende noijt niet werden gehoord, Dat ik of de mijne noijt of immermeer hiertoe eenige raat of Daat ja selfs de minste aanleydinge te hebben gegeven, maar ter Contrarie haar alijt van tijt tot tijt hebben aangeset om den gereformeerden godsdienst te frequenteeren [...])¹¹³

Ook de andere minderjarige bekeerlingen die door Henk Roosenboom in zijn boek over de zaak Alberts zijn geïdentificeerd, konden niet rekenen op de steun van hun geloofsgenoten.¹¹⁴ In tegendeel, de katholieke gemeenschap deed voortdurend haar uiterste best om de betrokken minderjarige te doen terugkeren naar huis, om op die manier strafexpedities van de Staten Generaal te voorkomen c.q. te beëindigen. Uit hun handelswijze en verklaringen blijkt, dat de katholieke burgers het belang van hun gemeenschap bij een ongestoorde zielzorg zonder meer lieten prevaleren boven de plaats in de hemel van de individuele bekeerlingen.

Anders dan in de geschriften van Oly c.s., werd ook de oprechtheid van hun bekering ter discussie gesteld om aan te tonen dat er geen katholieke krachten aan het werk waren,

¹¹¹ Notariële akte gepasseerd door notaris Peter Joan Allefeldt, Antwerpen d.d. 27 mei 1712, in: Ouwerling, ‘De sluiting der Kerkshuur te Deurne in 1712’, p. 186.

¹¹² Ibidem, p. 189.

¹¹³ Ibidem.

¹¹⁴ Zie de beschrijvingen in Roosenboom, *Ontvoerd of gevlucht*, p. 201-221.

maar dat motieven van een geheel andere aard een rol speelden. Jacobus Rolandus is hier de uitzondering op de regel: hij trad al snel in bij de jezuïeten en werd uiteindelijk missionaris in Brazilië. Van oneigenlijke bekeringsmotieven kon hij niet worden verdacht. Door zijn ordegenoten werd Jacobus als zoon van een predikant ook meteen als een grote ‘vangst’ beschouwd. Het jaarlijkse verslag van de Antwerpse jezuïeten wijdde in 1654 één van de in totaal vijf bladzijden aan Jacobus’ bekering.¹¹⁵ Omgekeerd maakte de status van predikant het voor Jacobus’ vader extra moeilijk te accepteren dat zijn zoon het gereformeerde geloof had verzaakt, temeer omdat hij in de Generaliteitslanden toch al in buitengewoon zware omstandigheden moest opereren.

Bij deze conclusies moet overigens wel worden aangetekend dat het steeds om een speciale categorie bekeerlingen ging, die de bemoeienis van de overheid rechtvaardigden. Dat dergelijke zaken zich vooral in de Staatse gewesten voordeden, is gezien hun geografische positie van grensstreek begrijpelijk. Hoe individuele katholieken in de Generaliteitslanden tegen meerderjarige bekeerlingen aankeken, is wegens het al eerder gesignaleerde gebrek aan egodocumenten niet duidelijk.

De manier waarop katholieken de beweegredenen van bekeerlingen interpreteerden, brengt aan het licht wat zij als de voornaamste ingrediënten van het katholieke repertorium beschouwden. In die zin, geeft deze specifieke vorm van interactie tussen cultuur en subcultuur een belangrijke inkleuring van de katholieke habitus. Via bekeringen van een heel andere aard kunnen we echter ook mijn andere theoretische concept, dat van de katholieke subcultuur, verder uitdiepen. Ik doel hier op de bekeringen in *eigen* huis als gevolg van het Schisma van 1723, waardoor de katholieke kerk in de Republiek verdeeld raakte in de jansenistisch getinte Kerk van Utrecht, die voornamelijk onderdak bood aan de seculiere clerus, en de door de reguliere clerus gesteunde Kerk van Rome. De heftige polemiek in klerikale kringen rond de overstap van de priesters Backhusius en Blankaert van de Utrechtse naar de Roomse partij demonstreert dat hun beslissing als een echte bekering werd gezien.¹¹⁶

¹¹⁵ Harline, *Conversions*, p. 141.

¹¹⁶ Tilmann Willem Backhusius (1687-1779) was in 1717 in Utrecht tot de Oud-bisschoppelijke Cleresie toegetreden, maar in 1724 overgestapt naar de rooms-katholieke kerk. De rest van zijn leven zou hij de jansenisten fel bestrijden. Zie Molhuysen en Blok (red.), *NNBW*, dl. 1, Leiden 1911, p. 211-212. Zie ook J.F. Vregt, ‘Tilleman Wilhelmus Backhuisen en de Jansenisten op het eiland Noordstrand’, in: *BGBH* 9 (1881), p. 99-123. Joannes Michael Blankaert had zich als kapelaan in Rotterdam aangesloten bij de Cleresie. Hij keerde echter op zijn schreden terug, waarna hij net zoals Backhusius een ijveraar voor de rooms-katholieke zaak werd. Zie J.F. Vregt, ‘Het Apostolisch-

De interne geschillen binnen de katholieke kerk leggen dus een nieuwe laag in de toch al complexe katholieke subcultuur bloot. Zagen katholieke *leken* de aanhangers van het andere kamp eveneens als afvalligen die bekeerd moesten worden? En zo ja, om welke redenen beschouwden zij deze vroegere geloofsgenoten dan niet langer als katholiek? Hoe jansenisten en pausgezinden de scheuring in eigen gelederen interpreteerden, en hoe zij aankeken tegen de katholieken van de andere partij, wordt in het tweede deel van dit hoofdstuk onder de loep gelegd.

Ware katholieken of ‘scheurziek rot’?

Priester en stadshistoricus Ignatius Walvis weet de bekering van de gereformeerde dichtersjurist Florentius Schoonhoven (1594-1648) aan ‘d’Opgereze kerktwist tusschen Gommarus en Arminius’. Deze ‘stiet hem dusdanig dat hy tot syne moederkerke wederkeerde.’¹¹⁷ De eenheid binnen de katholieke kerk was volgens Walvis één van de belangrijkste troeven in de zielenvisserij. Gereformeerden die het gekrakeel tussen de rekkelijke en precieze vleugel in hun kerk niet konden appreciëren, waagden juist vanwege de eendrachtigheid in de oude kerk de sprong in het katholieke diepe. Maar binnen de katholieke subcultuur was ook niet alles pais en vree. In hoofdstuk 2 is al naar voren gekomen dat de militante Dusseldorpius zijn accommoderende stadsgenoten Van Veen, ondanks de gedeelde glipper-achtergrond, bepaald niet als mede-katholieken beschouwde. De Amsterdamse Jan de Boer had heel weinig op met zijn luidruchtige geloofsgenoten, die hij als onechte katholieken bestempelde. En op klerikaal niveau was het al vanaf het begin af aan hommeles tussen de seculiere priesters van de Hollandse Zending en de ordegeestelijken, die in de Republiek werkzaam waren. Maar tot het Schisma van 1723 wisten de katholieken hun geruzie binnenshuis te houden. De breuk tussen rooms-katholieken en jansenisten legde echter de fundamentele verschillen in de katholieke gemeenschap bloot. De hoon die de Arminianen en Gomaristen een eeuw eerder ten deel viel, moesten de katholieken nu zelf incasseren. De katholieke onmin borg bovendien het gevaar in zich, dat gelovigen het zinkende schip zouden verlaten ten gunste van de publieke kerk, net

Vicarisschap van Joannes van Bijlevelt, deel II’, in: *BGBH* 2 (1874), p. 244-271, spec. 263-264; A. van Lommel, ‘Joannes Michaël Blanckaert, Mechliniensis’, in: *AAU* 7 (1879), p. 419-462.

¹¹⁷ Walvis, *Beschryving der stad Gouda*, p. 313. Ook apostolisch vicaris Rovenius meende dat de conflicten binnen de gereformeerde kerk tot voordeel van de katholieke kerk strekten; *Descriptio status, in quo nunc est religio catholica et confoederatis provinciis, anno 1617*, ed. Brom, p. 459.

zoals eerder de publieke kerk de zure vruchten van de Bestandstwisten had geplukt. Tien jaar nadat Ignatius Walvis zijn lezers had uitgelegd waarom Florentius Schoonhoven zich had bekeerd tot het katholicisme, liep zijn eigen kerk hetzelfde risico om door intern geruzie haar aanhangers te verliezen. Daar had de overtuigde jansenist Walvis overigens zelf zijn steentje aan bijgedragen door in allerlei pamfletten, maar vooral in zijn *Goudsche Katolijke Kerk-zaaken*, de jezuiten ongenadig hard aan te vallen. **[Afb. 7 Anoniem, *Portret van Ignatius Walvis*, vóór 1714.]**

De kiem voor het Schisma werd in feite al in de eerste jaren na de Reformatie gelegd. Zoals in hoofdstuk 1 al is beschreven, stoorde Sasbout Vosmeer zich enorm aan het feit dat de ordegeestelijken, speciaal de jezuiten, zich door hun zelfstandige optreden veel te veel aan de jurisdictie van de apostolisch vicaris onttrokken. Vosmeer en zijn geestverwanten huldigden de opvatting dat de prereformatorische kerkelijke hiërarchie grotendeels in tact was gebleven. Als *de facto* opvolger van de laatste aartsbisschop van Utrecht vertegenwoordigde de apostolisch vicaris het hoogste kerkelijk gezag in de Republiek. Ook de latere apostolisch vicarissen beschouwden zichzelf als directe opvolgers van Willibrordus; uitsluitend vanwege de politieke situatie konden zij hun bisschopstitel niet openlijk voeren. In hun visie moesten de wereldlijke priesters worden beschouwd als pastoors. Alleen met hun toestemming konden de regulieren preken of de sacramenten toedienen. De ordegeestelijken, met de eigenzinnige jezuiten voorop, zagen dit geheel anders. In hun ogen was er geen sprake van continuïteit. Noord-Nederland was een missiegebied onder rechtstreeks gezag van de paus, waar zij conform de richtlijnen van hun eigen orde hun missiewerk verrichtten. Zij zagen er dan ook geen enkel bezwaar in om met voorbijgaan aan de plaatselijke priesters naar eigen goeddunken pastorale diensten te verlenen.¹¹⁸ Dat veroorzaakte niet alleen binnen de top van de Hollandse Zending veel irritatie, ook op lokaal niveau liepen de gemoederen soms hoog op. Aanhangers van de Hollandse Zending, zoals Dusseldorpius en Waeijer, hadden in hun mémoires geen goed woord over voor de paters. Omgekeerd klaagden jezuiten zoals Mijleman en Van der Heijden steen en been over de tegenwerking die zij van hun seculiere collega's ondervonden.¹¹⁹

¹¹⁸ Zie over deze jurisdictiegeschillen Hoeck, *Schets van de geschiedenis der jezuiten in Nederland*, p. 21-37, 127-146; Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme*, dl. 2, p. 46-66; Parker, *Faith on the margins*, p. 24-46, passim.

¹¹⁹ Dusseldorpius, *Annales*, passim; Waeijer, *Nopende het aartspriesterschap van Swolle*, ed. Meijer, passim; Walvis, *Goudsche en andre daartoe dienende katolijke kerk-zaaken*, ed. Abels, passim; Mijleman, *Ommelands-Eere*, ed. Pathuis, passim; *Verhaal van de verrigtingen der jezuiten in*

Halverwege de zeventiende eeuw raakten deze competentiegeschillen steeds meer verweven met uiteenlopende visies op theologisch-dogmatisch gebied. De apostolisch vicarissen, gesteund door het leeuwendeel van de wereldheren, voelden zich aangetrokken tot het jansenisme: een vanuit Frankrijk naar de Zuidelijke Nederlanden en de Republiek overgewaaide beweging in de katholieke kerk, die de strenge genadeleer van de kerkvader Augustinus aanhing, zoals uiteengezet door de Leuvense hoogleraar en bisschop van Ieper Cornelius Jansenius (1585-1638) – vandaar dat zij in het conflict met de reguliere clerus als ‘jansenisten’ werden aangeduid. **[Afb. 8 Anoniem, *Portret van Cornelius Jansenius, naar een gravure van Anthony van der Does ca. 1700, Museum Catharijneconvent, inv.nr. OKMs23.*]** In zijn postuum verschenen *Augustinus* (1640) bepleitte Jansenius dat de vrije wil van de mens ondergeschikt was aan de goddelijke genade. Die uitleg van Augustinus’ genadeleer stond lijnrecht tegenover de leer van de Spaanse jezuïet Luis de Molina (1535-1600), dat de mens met de hulp van de goddelijke genade uit eigen vrije wil zijn zielenheil kon bewerkstelligen. Het gedachtengoed van Jansenius kwam in de ogen van de kerk in Rome verdacht dicht in de buurt van de calvinistische leer der predestinatie.¹²⁰ Kort na het verschijnen van *Augustinus* werd Jansenius dan ook door paus Urbanus VIII tot ketter verklaard. Vijf stellingen die door Jansenius in zijn *Augustinus* zouden zijn geleerd, werden veroordeeld. Vanaf 1656 werd van alle priesters verlangd dat zij een Formulier ondertekenden, waarin zij hun instemming met deze veroordeling betuigden. Priesters die weigerden het Formulier te ondertekenen, werden geacht niet recht in de leer te zijn.

Ondanks deze pauselijke kruistocht bleef de top van de Hollandse Zending, veelal opgeleid in Jansenius’ thuisbasis Leuven, sympathie houden voor de jansenistische gedachte, dat de genade van de gelovigen uitsluitend in de handen van God lag en, anders dan Rome predikte, niet kon worden beïnvloed door het verrichten van goede werken. In de opvatting van de apostolisch vicarissen prevaleerde bovendien een innerlijke openstelling voor het Woord van God, inclusief het lezen van de Bijbel en andere devotionele teksten in de landstaal, boven de uiterlijke vormen van geloofsbeleving. Processies, bedevaarten, uitbundige Maria- en heiligenverering en bepaalde aflaatpraktijken werden door de seculiere elite met terughoudendheid benaderd, terwijl deze vormen van spiritualiteit nu juist door de

Friesland door pater Willebrordus van der Heijden, ed. Amersfoort en Evertsz, passim. Voor Dusseldorpius zie ook Lenarduzzi, ‘Res catholicorum’, p. 43-52.

¹²⁰ Zie hierover M.G. Spiertz, ‘Jansenisme in en rond de Nederlanden 1640-1690’, in: *Trajecta* 1 (1992), p. 144-167; Th. Clemens, ‘Katholieke vroomheid en het schisma van 1723’, in: *Holland. Historisch Tijdschrift* 25 (1993), p. 197-220.

regulieren, met name de franciscanen en de jezuïeten, werden gepropageerd.¹²¹ [Afb. 9 Carel Allard, *De nieuwe Roomse Kerk Trophée, Spotprent op paus Clemens XI, Roma Perturbata, 1705, Rijksmuseum inv.nr. RP-P-OB-83.133-39.*] Toen de Hilversumse pastoor Adrianus Smidts begin 1690 door een aantal van zijn gelovigen werd beschuldigd van jansenistische overtuigingen, bevatten de ‘Veertien Stellinge’ aan zijn adres onder andere de beschuldiging, dat hij het ‘Bevaert gaen op het Laere Kerckhof’ verbood.¹²² De roomse geloofsbeleving van zijn parochianen kwam hier hardhandig in botsing met de contrasterende devotionele denkbelden van de pastoor.

De nadruk op naar binnen gerichte spiritualiteit betekende ook dat de gelovige bij het ontvangen van de sacramenten over de juiste innerlijke gesteldheid moest beschikken. Ten aanzien van het boetesacrament stond het voor de seculieren buiten kijf, dat uitsluitend oprecht berouw over de in de biecht beleden zonden tot absolutie kon leiden. Pas dan mocht de gelovige ter communie gaan. De regulieren waren van mening dat de sacramenten in een missiegebied zoals de Republiek makkelijker konden worden verleend. In hun opvatting kon een minder rigide houding voorkomen, dat katholieken van hun geloof afvielen. Zij vonden dan ook dat berouw uit angst voor de hel voldoende reden was om absolutie te verlenen.¹²³ Ook op wereldlijke terreinen namen ze een meer inschikkelijke positie in dan hun seculiere collega’s. Dat bleek bijvoorbeeld in hoofdstuk 2 ten aanzien van de keuze om aan de Leidse universiteit te studeren. De seculiere clerus verweet de jezuïeten dat door hun rekkelijke opstelling veel gelovigen naar het reguliere kamp ‘overliepen’. In combinatie met de vermeende voorkeur van de paters voor vermogende katholieken, kostten zij de Hollandse Zending niet alleen parochianen, maar ook inkomsten. Zo klaagde Ignatius Walvis in zijn *Goudsche katolieke kerk-zaaken* hoe de jezuïet Maillart in 1616 ‘den huizen der aanzienlijksten katolijken’ binnendrong ten koste van de wereldheer Basson.¹²⁴ Ideologische en wereldlijk getinte disputen waren hier nauwelijks nog van elkaar te onderscheiden.

Begin achttiende eeuw kwamen de al een eeuw lang onderhuids broeiende spanningen aan de oppervlakte. Zij zouden in 1723 culmineren in een definitieve scheiding tussen de Rooms-katholieke kerk en de (jansenistische) ‘Oud-bisschoppelijke Cleresie van Utrecht’, in

¹²¹ Jan Hallenbeek, ‘Ignatius Walvis’, (1653-1714). Troebelen tijdens zijn pastoraat te Gouda’, in: *Trajecta* 8 (1999), p. 143-166, spec. 144-149;

¹²² Parmentier, *Geschiedenis van (oud-)katholiek Hilversum*, p. 104-106.

¹²³ Voor een synopsis van de jansenistische opvattingen op dit gebied, zie Van Eijnatten en Van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis*, p. 221-223.

¹²⁴ Walvis, *Goudsche katolieke kerk-zaaken*, dl. 2, boek 1, fol. 13v. Zie ook Walvis, *Goudsche en andere daartoe dienende katolieke kerk-zaaken (1525-1712)*, ed. Abels, p. 120.

de negentiende eeuw officieel omgedoopt tot de Oud-katholieke kerk. De directe aanleiding voor de scheuring was de schorsing in 1702 van de van jansenisme betichte apostolisch vicaris Petrus Codde. [Afb. 10 **Philibert Bouttats, Portret van Petrus Codde, Aartsbisschop van Utrecht, 1704, Rijksmuseum, inv.nr. RP-P-OB 26.864.**] In zijn plaats benoemde de paus de roomsgezinde pastoor Theodorus de Cock (1650-1720). Het Utrechtse vicariaat weigerde echter deze door Rome geïnitieerde machtswisseling te accepteren. Coddes medestanders zochten in hun strijd tegen Rome steun bij de Hollandse regenten. Liever dan al te strak aan de leiband van Rome te lopen, tolereerden zij een grotere bemoeienis van de gereformeerde overheid met hun interne kerkelijke aangelegenheden. De toenaderingspoging had succes, want de Staten van Holland bepaalden in augustus 1702 dat de katholieken in de Republiek noch De Cock, noch andere door Rome benoemde gezagsdragers, mochten erkennen. Uitsluitend een door de inheemse clerus benoemde vicarus zou door de overheid worden gedoogd.¹²⁵ Er volgde een periode van twintig jaar waarin de Utrechtse en de Romeinse prelaten elkaar in de houdgreep hielden. Het bleek onmogelijk om een apostolisch vicaris te vinden die voor beide partijen acceptabel was. Aan deze patstelling kwam in 1723 een einde toen de Cleresie op eigen gezag Cornelis Steenoven (1662-1725) wijdde tot aartsbisschop van Utrecht. De kerkscheuring was daarmee een feit. Voortaan kende de Republiek twee soorten katholieken: een kleine groep jansenisten of oud-katholieken, die weliswaar het pauselijk gezag hadden ondermijnd maar overigens de liturgie en leer van Rome trouw bleven, en een grotere groep rooms-katholieken, voor wie het gezag van de paus boven elke twijfel was verheven, en wie de oud-katholieke toenadering tot de Noord-Nederlandse overheid een gruwel was. Hoe de seculiere en reguliere clerus met (de aanloop naar) het Schisma omging, is in de (verzuilde) historiografie uitgebreid aan bod geweest. Daarin worden de interkerkelijke geschillen ook vooral als een strijd tussen de geestelijken onderling gepresenteerd.¹²⁶ De betrokkenheid van en de impact op leken zijn echter tot nu toe sterk onderbelicht gebleven. In 1655 schreef de net bekeerde Jacobus Rolandus aan zijn zusje

¹²⁵ Polman, *Katholiek Nederland in de achttiende eeuw*, dl. 3, p. 20.

¹²⁶ Knuttel, *De toestand der Nederlandsche katholieken*, dl. 2, p. 1-79; Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme*, dl. 2, p. 268-340; Polman, *Katholiek Nederland in de achttiende eeuw*, dl. 1; B.A. van Kleef, *Geschiedenis van de Oud-Katholieke Kerk in Nederland*, Assen 1953; J. Visser, F. Smit en P.J. Maan, *Onafhankelijk van Rome, toch katholiek*, Hilversum 1973; P.J. Maan, K. Ouwens, F. Smit en J. Visser, *De oud-katholieke kerk van Nederland. Leer en leven*, Hilversum 1979; Spiertz, 'Jansenisme in en rond de Nederlanden 1640-1690'; Van Eijnatten en Van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis*, p. 221-225; Gian Ackermans, *Herders en huurlingen. Bisschoppen en priesters in de Republiek (1663-1705)*, Amsterdam 2003; Dick J. Schoon, *Van bisschoppelijke Cleresie tot Oud-Katholieke Kerk. Bijdrage tot de geschiedenis van het katholicisme in de negentiende eeuw*, Nijmegen 2004.

Maria dat het protestantse gehakketak tussen Calvinisten en Lutheranen schril afstak tegen de eenheid van de katholieke kerk, die hem mede daarom zo aantrok.¹²⁷ Hoe ervaren vijftig jaar later katholieke leken de breuk in de eigen gelederen? Waar baseerden ze hun keuze voor de ene dan wel de andere stroming op? En hoe keken ze aan tegen hun geloofsgenoten die voor de andere kant kozen?

Dat de kerktwisten de katholieke leken niet was ontgaan, staat buiten kijf. Rond de achttiende eeuw kwam een omvangrijke pamflettenstroom op gang waarin beide kampen op weinig zachtzinnige wijze hun gelijk probeerden te halen.¹²⁸ Het waren vooral de geestelijken die via dit medium met elkaar in discussie gingen. Een belangrijk deel van hun geschriften spitste zich toe op complexe kerkrechtelijke en theologische strijdpunten, waarvan de finesses de meeste leken boven de pet zullen zijn gegaan. Er werden echter voldoende pamfletten in toegankelijk taalgebruik verspreid om gewone gelovigen van informatie te voorzien, terwijl ook een periodiek zoals de *Europische Mercurius* ruim aandacht besteedde aan het interne katholieke strijdgewoel.¹²⁹ De spotprenten en satirische bord- en kaartspellen waarmee beide partijen elkaar bestreden, mikten eveneens op een breder publiek.¹³⁰ **[Afb. 11 Carel Allard, *Het Roomse rad van avontuur*, 1705, Rijksmuseum, inv.nr. RP-P-OB-83.133-47.]**

Lokale polemieken zullen al helemaal niet aan katholieke leken voorbij zijn gegaan. In Hilversum werd rond 1690 een pamflettenoorlog gevoerd tegen pastoor Smidts die door twee kloppen van jansenisme werd beschuldigd. De boekjes stonden vol met verklaringen van plaatselijke voor- en tegenstanders van de pastoor, die zich allemaal in het conflict hadden gemengd.¹³¹ Maar al veel vroeger in de zeventiende eeuw raakten katholieke leken bij de lokale conflicten binnen de geestelijkheid betrokken. Zowel wereldheren als ordegeestelijken aarzelden niet om de parochianen voor hun eigen zaak te mobiliseren. Lang voordat het Schisma een feit was, en een definitieve keuze onontkoombaar werd, waren leken dus al in de

¹²⁷ Harline, *Conversions*, p. 190-191.

¹²⁸ Volgens Joke Spaans en Trudeliën van 't Hof verschenen er in de jaren 1702-1705 meer pamfletten over de interne katholieke troebelen dan over politieke zaken, en in 1705 zelfs meer dan over alle andere onderwerpen samen. In de daaropvolgende jaren bleef de verhouding ongeveer gelijk; Joke Spaans en Trudeliën van 't Hof, *Het beroerde Rome. Spotprenten op de paus in een pleidooi voor een 'Nederlandse' katholieke kerk, 1705-1724*, Hilversum 2010, p. 22.

¹²⁹ Polman, *Katholiek Nederland in de achttiende eeuw*, dl. 1, p. 306; Spaans en Van 't Hof, *Het beroerde Rome*, p. 23-24.

¹³⁰ Spaans en Van 't Hof, *Het beroerde Rome*.

¹³¹ Parmentier, *Geschiedenis van (oud-)katholiek Hilversum*, p. 80-108, waarin het hele verloop van de pamflettenoorlog staat beschreven. Zie ook hoofdstuk 5, waarin deze twee kloppen al werden opgevoerd omdat zij verbolgen waren dat pastoor Smidts weer 'd'oude manier van zitten' voor het kloppenkoor had ingevoerd, waardoor zij niet langer zichtbaar waren voor alle kerkgangers.

ene dan wel de andere richting gemanooeuvreerd. De interpretatie van het Schisma als een kwestie die alleen de geestelijkheid aanging, is enkel daarom al te eng. Uit één van de *Brevia Chronica* van de jezuïet Norbertus Aerts blijkt dat een stel Delftse katholieken al in 1623 een ‘testimonium’ afgaven dat de wereldheren in hun stad geen aanspraak konden maken op de titel van aartspriester, kanunnik of pastoor omdat zij ‘in de ogen van de magistraat’ (in het licht van de latere ontwikkelingen een opvallende toevoeging) sinds 1572 niets hadden uitgevoerd.¹³² De ondertekenaars van het getuigschrift juichten het besluit van de Romeinse curie om jezuïeten naar hun stad te sturen dan ook van harte toe. In 1670 verzamelden de jezuïeten in de Republiek een indrukwekkende stapel getuigenissen van katholieke leken om de beschuldiging van de toenmalige apostolisch vicaris Van Neercassel dat de jezuïeten tal van staties onrechtmatig bedienden, te ontkrachten.¹³³ Als uit één mond verklaarden katholieken uit alle windstreken van de Republiek dat in hun statie de paters de oudste rechten konden doen gelden. Hun pastorale taken hadden zij bovendien steeds op voortreffelijke wijze vervuld. Zo verklaarden katholieken uit Dokkum

dat soo wanneer de paters der Societeijt daer sijn gecomen, die selve plaets van genen andere priesters bedient is geweest, jae oeck niemant van de outste Catholijcken geen gekent en hebben als de paters van de Societeijt.¹³⁴

De succesvolle missionaire activiteiten waar de jezuïeten zich in hun missieverslagen zo op beroemden, werden, al dan niet op instigatie van de paters zelf, ook door katholieke leken aangevoerd om hun pleidooi kracht bij te zetten. Zo meldde de Delftse Klaas Akkersdijck in 1670 dat hij ‘door den voorn. pr Dorpius [een jezuïet] van de gereformeerde religie tot het waeragtigh katolijck Geloof is bekeerd’.¹³⁵ ‘Amptjoncker’ Van der Poll uit Wamel deed daar in datzelfde jaar nog een schepje bovenop in zijn getuigenis over de pater jezuïet, bij wie hij van kinds af aan ter kerke was gegaan:

Ick onderschreven getuige dit alsoo te wesen. De paters Jesewyten hebben veel vruchten veel jaeren gedaen. Een klein kindt wesende gedenkt mij, dat ick by den Jesewiet tot Joncker Roover geleyd zij om den dienst Godts te hooren; ben nouw in zeventigh jaeren oudt, sien

¹³² Van Hoeck, ‘De Jezuieten-Statie te Delft’, p. 417-418.

¹³³ A. van Lommel, ‘Iets over eenige Statiën der Paters Jesuïeten in de Hollandsche zending ten jare 1670’, in: *AAU* 2 (1875), p. 442-480.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 452-453.

¹³⁵ *Ibidem*, p. 450.

nouw dagelyck, dat groote vergaderinghen zijn van Catholycken ende luttel van Geusen, ende deze zijn vreemdelingen, soodatter op den paeschdach bijnaer geen 20 in geusenkercken komen; dan worden alle jaeren veel bekeert. Desen pater heeft ons twee jaeren in pest trouw gedient: omtrent 400 in dit dorp gestorven bijnaer alle Catholycken heeft dese altemaal de H. Sacramenten uytgedeylt.¹³⁶

In deze getuigschriften beperkte de lekenbemoeienis zich voornamelijk tot kwesties van anciënniteit, continuïteit en competentie. Ignatius Walvis vond het belangrijk om zijn parochianen ook inhoudelijk te informeren. In zijn *Goudsche katolieke kerk-zaaken*, bedoeld om te bewijzen dat de seculiere priesters ook onder de meest moeilijke omstandigheden de continuïteit in de zielzorg hadden weten te bewaren, merkte hij op, dat hij in 1692 verschillende keren over ‘den tweedracht der katolijken, inzonderheid over het stuk van Jansenius’ had gepreekt.¹³⁷ Naar zijn zeggen, brachten die predicates een hoop kerkvolk op de been: ‘De toeloop van menschen, begeerig om nette kennisse van eene zaake, waarvan zij weinig onderrechtinge gekregen, maar veel hooren zeggen hadden was ongemeen groot.’¹³⁸ Ook al waren de meningsverschillen tussen de seculiere en de reguliere clerus inmiddels meer dan een eeuw oud, de gewone gelovigen wisten volgens Walvis nog steeds niet goed waar ze om draaiden.

Zoals gezegd, zullen de meeste leken inderdaad over te weinig intellectuele bagage hebben beschikt om de essentie van de ingewikkelde juridisch-theologische meningsverschillen te vatten, als ze er überhaupt al in geïnteresseerd waren. Dat gebrek aan kennis verhinderde echter niet dat katholieke leken partij kozen in het conflict.¹³⁹ In het voetspoor van hun geestelijken, beschouwden zij over en weer hun vroegere geloofsgenoten

¹³⁶ Ibidem, p. 473-474.

¹³⁷ Walvis, *Goudsche katolieke kerk-zaaken*, ed. Abels e.a., p. 7. Walvis was niet de enige priester, die een *oratio pro domo* hield om het gelijk van het seculiere kamp aan te tonen. Bekend zijn ook Hugo van Heussen, *Batavia Sacra, sive res gestae apostolicorum virorum, qui fidem Bataviae primi intulerunt*, 2 dln., Brussel 1714, en Nicolaus Broedersen, *Quinque Tractatus Historici de rebus metropolitanae ecclesiae Ultrajectinae*, 5 dln., Delft 1729-1763. Beide auteurs pretendeerden een algemene geschiedenis van de katholieke kerk in de Noordelijke Nederlanden te schrijven, maar streefden tegelijkertijd een polemisches doel na: het onderuit halen van de beweringen van de regulieren ten faveure van de visie van de Hollandse Zending.

¹³⁸ Walvis, *Goudsche katolieke kerk-zaaken*, fol. 125r-125v. Zie over deze preek en de moeilijkheden die Walvis zich hiermee op de hals haalde *Goudsche katolieke kerk-zaaken*, ed. Abels, p. 19-22.

¹³⁹ Vergelijk de theologische discussies van een eeuw eerder tussen de Arminianen en de Gomaristen, die de meeste gereformeerde gelovigen eveneens boven de pet gingen. Dat verhinderde de gewone gelovigen echter niet om partij te kiezen en daar op activistische en polemische wijze uiting aan te geven.

niet langer als echte katholieken. Al vóór de formele scheiding der geesten in 1723 maakte de anonieme auteur van de anti-jansenistische samenspraak tussen een boer en een student, *Genees-drank voor de jansenisten*, duidelijk, dat de jansenisten en de roomsen elkaar als afvalligen van de ware kerk beschouwden:

Boer. Hoe heet dat scheurziek rot, dat niet en doet als twisten?

Stud. Dat noemt zig Catholijk, dog't zyn maar Jansenisten.¹⁴⁰

En in de *Eenvoudige Zamenspraak tusschen een catholijk man en een jansenist heer* wil de laatste graag met de eerste in discussie over 'het onderscheid dat tusschen u en myn Kerk is'.¹⁴¹ Gewone gelovigen beleefden dit onderscheid inderdaad als zo wezenlijk, dat sommigen van hen zich op hun sterfbed alsnog bekeerden tot de andere kerk. Toen de jansenistische boer Claes Jans uit het Friese Deinum de dood in de ogen keek, keerde hij terug in de schoot van de moederkerk.¹⁴² Een bejaarde jansenist uit Amsterdam deed hetzelfde, tot groot ongenoegen van zijn voormalige pastoor.¹⁴³ Het moment van hun bekering, hun stervensuur, bevestigt nog eens de hierboven al aangehaalde ondergrens van het katholieke geloof. Dat het in beide voorbeelden een jansenist was, die op het allerlaatste moment geen risico met zijn zielenheil wilde nemen, was waarschijnlijk niet voor niets. De angst dat de sacramenten, die de door Rome geëxcommuniceerde oud-katholieke priesters toedienden, niet geldig waren, was voor veel katholieken een reden om trouw te blijven aan, of zich te bekeren tot, de roomse partij.¹⁴⁴

Als we door de literaire lens van twee amateur-dichters, één van rooms-katholieken en één van oud-katholieken huize, inzoomen op de conflicten, kunnen we constateren dat ook individuele katholieke leken de breuk in eigen gelederen probeerden te verdoezelen door de andere partij als een afvallige afsplitsing van het ware geloof weg te zetten. Uit zijn ironische

¹⁴⁰ *Genees-drank voor de jansenisten, opgesteld in een samenspraak, tusschen een boer van Kralingen, en een Amersfoortse student*, 1705, Koninklijke Bibliotheek, plft 15437a, p. 1.

¹⁴¹ *Eenvoudige Zamenspraak tusschen een catholijk man en een jansenist heer, aangaande de roomsche leer en de stellingen van P. Quesnel*, Utrecht z.j., Koninklijke Bibliotheek, plft 18.974.

¹⁴² Oldenhof, *In en om de schuilkerkjes van noordelijk Westergo*, p. 343.

¹⁴³ J.F. Vregt, 'Het Apostolisch-Vicarisschap van Joannes van Bijleveld, dl. VIII', in: *BGBH* 5 (1877), p. 125-151, spec. 134.

¹⁴⁴ Hoewel de cijfers niet helemaal betrouwbaar zijn, telde de Kerk van Utrecht in 1723, toen het Schisma formeel een feit werd, ongeveer 20.000 parochianen en 98 priesters. Halverwege de achttiende eeuw waren dat er al minder dan 10.000, tegen circa 200.000 Rome-getrouwen. In 1806 was het aantal oud-katholieken geslonken tot 5.000. Zie Hamans, *Geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland*, p. 303-304; De Kok, *Nederland op de breuklijn Rome-Reformatie*, p. 466; Polman, *Katholiek Nederland in de achttiende eeuw*, dl. 1, p. 323-325.

gedicht ‘Het verbitterde Jansenistendom’ blijkt, dat de rooms-katholieke Jan de Boer de overstap van de ene naar de andere partij als een echte bekering beschouwde: ‘Keert weder in den schoot’ en ‘liever u bekeert’, zo liet hij de jansenisten tegen de roomsen zeggen, en vice versa – waarbij de roomsen in zijn ogen uiteraard het gelijk aan hun zijde hadden.¹⁴⁵ In een ander gedicht, ‘Vrage en Antwoord’, laat hij de paus de jansenisten aansporen om weer ‘als kindren in de Kerk’ terug te keren.¹⁴⁶ Tegelijkertijd ontcrachtte hij de status van de oud-katholieke kerk als een apart instituut. Net als later in zijn *Chronologische Historie*, sprak De Boer in zijn gedichten consequent over de ‘zogenaemde Jansenistgezinden’. Regelmatig deed hij daar nog eens een schepje bovenop. Zijn gedicht ‘Naam voor de Jansenisten’ uit 1728 liet er geen twijfel over bestaan dat men degenen die zich ‘door eijge auctoriteit’ tot bisschoppen of priesters hebben verheven

Nimmer houden mag voor waerden
 Dienaers van de heijligheijt:
 Maar als dieve, en moordenaren,
 (die niet door de deuren gaan)
 Van de Kerck, en Christen scharen [...]¹⁴⁷

De Boer achtte daarom de bijnaam ‘Cartouche’ (naar de beruchte Franse bandiet Louis-Dominique Cartouche, 1693-1721) een passender betiteling voor de jansenisten. **[Afb. 12 Titelblad *Alle de Gedigten. Liederen. Invallende Gedagten. en Poëzij van Jan de Boer. Door hem eygenhandig Begost te schrijven: in Haarlem 1736 september 17, 3 dln. in één band, Haarlem 1736.*]**

Het oud-katholieke klopje Lijsbeth de Jager (gedoopt in 1737) bezag in haar uit 1759 daterende gedicht ‘Het opregten van een steenoven’ de geestverwanten van Jan de Boer met een even vijandige blik.¹⁴⁸ In dit gedicht hield een jansenistische ‘Werkbaas’ (waarmee de

¹⁴⁵ Jan de Boer, ‘Het Verbitterde Jansenistendom, tegen de oude Romeijnen. Integendeel, de oude Romeijnen tegen de jansenisten’, 1730, in: *Alle de Gedigten. Liederen. Invallende Gedagten. en Poëzij van Jan de Boer*, fol. 25.

¹⁴⁶ Jan de Boer, ‘Vrage en Antwoord. Aan; en van de Roomsche Catholijk Gezinden; in Hollandt’, 30 oktober 1735, in: *Alle de Gedigten. Liederen. Invallende Gedagten. en Poëzij van Jan de Boer*, fol. 91-100, citaat fol. 99.

¹⁴⁷ Jan de Boer, ‘Naam voor de Jansenisten’, 19 juni 1728, in: *Alle de Gedigten. Liederen. Invallende Gedagten. en Poëzij van Jan de Boer*, fol. 11-14, citaat fol. 14.

¹⁴⁸ Lijsbeth de Jager was afkomstig uit Hilversum. Zij was het oudste zusje van Cornelis de Jager, eveneens oud-katholiek en schrijver van een kroniek van Hilversum, die de periode 1766-1801

dichteres de oud-katholieke pastoor van Hilversum, Joannes Gijselinck, bedoelde) toezicht op gelijkgestemde ‘werkmannen’ (zijn parochianen), die bezig waren met de bouw van een steenoven – een onmiskenbare verwijzing naar de eerste oud-katholieke bisschop Cornelis Steenoven. Om hun zware arbeid te verlichten, werden de werkmannen opgevrolijkt door de muziek van een blinde man (een rooms-katholiek). De ‘Werkbaas’ had weinig goeds te melden over de roomsgezinde blinde man: ‘wat dunkt u van dien schurk? Is hij wel te beklagen / hij stelt in blindheid zelf zijn roem en welbehagen / dit is den aard van al de haters van het ligt.’¹⁴⁹ Volgens De Jager waren het dus juist de aanhangers van de paus, die in religieuze nevelen waren gehuld. Lijsbeth de Jager liet bovendien de blinde man allerlei onzin uitkramen, zodat de door haar verfoeide roomsgezinden naar voren kwamen als een stelletje losbollen dat iedere zichzelf respecterende katholiek op geen enkele manier serieus kon nemen.

Uit hun pennenvruchten blijkt, dat beide auteurs haarfijn aanvoelden waar de wederzijdse pijnpunten lagen. Ze verdedigden zich tegen de aanvallen van de andere partij om die tegelijkertijd de eigen zwakke plekken in te peperen. De beschuldiging die de rooms-katholieken het meeste pijn deed, was dat zij hun oor lieten hangen naar een buitenlandse vorst, de paus in Rome, waardoor zij geen goede vaderlanders zouden zijn. Het bracht Jan de Boer ertoe om in een lang verhalend gedicht, ‘Vrage en Antwoord’, de rollen om te draaien. De roomsen hadden weliswaar de paus tot ‘Opperhoofd’ verheven, maar deze predikte naast gehoorzaamheid aan de kerk óók gehoorzaamheid aan de staat: ‘Een ijder is Bekend, en Weet, / dat Paapsche Burgers, meê den Eedt / Gewillig doen, om Stadt, en Land / Getrouw te zijn’. Een ‘paapse vent in Haarlem’ – goed opgeleid en met een militaire loopbaan achter de rug, dichtelijke informatie die ongetwijfeld diende om de betrouwbaarheid van de ‘paapse vent’ te bewijzen – liet hij het nog eens helder uit de doeken doen:

[...] ‘k Wil teekenen met mijn Bloed;
 Zo ’t immer quam, (dat Godt verhoed’)
 Dat d’een, of d’ander vreemde macht,
 Voor Holland Ruckten; om met kracht
 Van Wapenen; ons Vaderland
 Te Winnen: Dat ik mijne Hand

bestreek. Voor een transcriptie van de kroniek zie Martien Parmentier (inleiding en editie), *Dorpskroniek van een Hilversumse oud-katholiek uit de achttiende eeuw*, Hilversum 1989, p. 8-9.

¹⁴⁹ Voor dit hoofdstuk heb ik gebruik gemaakt van de transcriptie van ‘Het opregten van een steenoven’ in Parmentier, *Geschiedenis van (oud-)katholiek Hilversum*, p. 146-149. Citaat op p. 148.

Zal Waapnen; voor Stadt, Landt, en Staat;
 En gaan, (niet daar een Bloodaart gaat;
 Maar) in het allerfelste vuur;
 In 't grootste Lijfs gevaar [...]
 Kan oijt een Onderdaan, its meer
 Beloven, aan zijn Wettig Heer?¹⁵⁰

De Boer bevestigde met deze woorden dat zijn rooms-katholieke en zijn vaderlandse identiteit hand in hand gingen. Rooms en Republiek waren voor hem geen onverenigbare begrippen. Integendeel, de Republiek zou nooit door ‘Eenig Paapschen Onderdaan’ worden verraden. ‘Edogh het Jansenist gesin, / Voor deze staan ik niet voor in’, kaatste De Boer de bal terug in het oud-bisschoppelijke kamp. Zogenaamde katholieken die het hoofd van hun eigen kerk afzetten, deinzen ook niet terug voor ‘Land verraân’, meende De Boer. In plaats van de Staten te veroordelen wegens hun inmenging in het katholieke conflict, zocht De Boer verrassenderwijs juist steun bij de vroegere gereformeerde tegenstander – net zoals zijn jansenistische tegenstanders.¹⁵¹ De gereformeerden hadden weliswaar ook de paus afgezworen, maar konden toch niet als potentiële landverraders worden beschouwd omdat het afscheid van de paus al lang geleden had plaatsgevonden, en bovendien voor de ‘Eeuwigheid’. Maar als de paus de jansenisten zou toezeggen dat zij het Formulier niet langer hoefden te ondertekenen, zouden zij maar wat graag op hun schreden terugkeren en het pauselijk gezag weer erkennen. De Boer contrasteerde zo de principes van de calvinisten met het opportunisme van de Cleresie. Tegelijk wreef hij op deze manier de aanhangers van de Cleresie fijntjes hun vermeende nieuwlichterij in. Hij greep hiermee terug naar een retorisch repertoire, dat in het verleden was ingezet om de gereformeerden onderuit te halen; deze

¹⁵⁰ De Boer, ‘Vrage en Antwoort. Aan; en van de Roomsche Catholijk Gezinden; in Hollandt’, fol. 95-96.

¹⁵¹ De Boer was niet de enige. In Leiden riepen dertig vooraanstaande rooms-katholieken in 1710 de steun van de magistraat in om de paus trouw te mogen blijven. Hun pleidooi was een reactie op de eerdere oproepen van de jansenist Hugo van Heussen aan het stadsbestuur om monniken uit de stad te zetten, omdat zij ‘de inlandse cleresie afbreuk doen’. Als de overheid de plakkaaten tegen uitheemse monniken niet stipt zou naleven, waren de gevolgen niet te overzien volgens Van Heussen: ‘Wat sal er dan voor trouwigheyt voor het lieve vaderland ende pietyt in de steden sijn?’ M.A. Haitsma, *De rooms-katholieken te Leiden van ongeveer 1650 tot de tweede helft van de achttiende eeuw*, Amersfoort 1977, p. 8-9.

strategieën bleken net zo effectief als het ging om een vijand die niet van buiten, maar van *binnen* kwam.¹⁵²

Overigens deed niet iedere rooms-katholieke leek zijn best om zich à la De Boer in een goed blaadje bij de overheid te manoeuvreren. De Rome-getrouwe Philippus Antonius Suyskens (1643-1741) opende in de aantekeningen bij zijn verzameling publicaties over het Schisma juist de aanval op de Staten. Zij maakten zich volgens hem schuldig aan hypocrisie door stelling te nemen in het interne conflict van een kerk, die ze niet eens hadden erkend:

[...] als of voor desen de vicarii hier te landen van het capittel of van den staat waaren gekoosen geweest, hetgeen notoir valsch is alsoo den staat sig nimmermeer voor desen met de verkiesinge van eenig vicarius bemoeijt heeft, die sij noijt hebben erkendt, maar alleenlijk met oogluiking toegelaaten.¹⁵³

Bovendien, zo voerde hij aan, stond het de kerkvorst vrij om zijn eigen dienaars aan te stellen, of ze nu uit het buitenland kwamen of niet: ‘T ‘en is geen schult in een prins, dat hij sijnen dinar selfs uijt eens anders rijk, prinsdom, of territoir tot sig roept.’¹⁵⁴ Op een ander punt voer Suyskens wel degelijk dezelfde koers als De Boer: katholieken die het plakkaat van de Staten respecteerden, waarmee zij de paus de facto buiten spel zetten, werden door Suyskens net zo goed als afvallige nieuwlichters gediskwalificeerd:

Andere [...] het placcaat van haar hoog mogende stellende voor het decreet van den apostolijken stoel, sullen van den paus afgesneeden sijnde *een niuwe secte* [cursivering CL] smeeden, die nog met de Rooms-Catolijken, nog met de gereformeerde over een sal koomen.¹⁵⁵

¹⁵² Hij paste daarmee dezelfde tactiek toe, die een eeuw eerder in de strijd tussen de remonstranten en de contraremonstranten haar nut had bewezen: beide partijen eisten met een beroep op het recente oorlogsverleden de erfenis van de Opstand op. Argumenten die eerder in de strijd tegen Spanje werden gebruikt, gingen nu dienst doen in binnenlandse conflicten. Zie Jasper van der Steen, *Memory wars in the Low Countries, 1566-1700*, Leiden / Boston 2015; Lenarduzzi, ‘ “De oude geusen teghen de nieuwe geusen” ’.

¹⁵³ NA, Familiepapieren Suyskens, toegang 3.20.58, inv.nr. 76, ‘Eenige aanteekeninge op t’placcaat van Holland en Westvriesland, met bemerkinge daar op’, fol. 14. De ‘Eenige aanteekeninge’ zijn niet gedateerd, maar aangezien zij een reactie waren op het plakkaat van de Staten van Holland van augustus 1702, zullen zij wel omstreeks die datum zijn geschreven.

¹⁵⁴ Ibidem.

¹⁵⁵ Ibidem, fol. 17.

De scheuring inspireerde ook Suyskens tot het componeren van enkele gedichten. Eén daarvan gaf hij de veelbetekende titel ‘Nieuws konings brief’ mee. Daarin liet hij alle voormannen van de Cleresie een lootje trekken dat bepaalde wat hun rol zou zijn in hun ‘niuwe secte’.¹⁵⁶ De ongelukkige Petrus Codde (door de paus tot aartsbisschop van Sebaste gewijd) beet het spits af:

Onder de fijn genoode gasten
Trekt de aartsbisschop van Sebasten
Het eerste briefje met verdriet
Want in sijn briefje staat een niet.

Het lot leek Jacobus Cats, deken van het Utrechtse vicariaat, aanzienlijk gunstiger gezind:

Dan Cats die trekt het lot van koning
Van kortrijk dat is sijn belooning
En Swaen het lot van viceroij
Dat's welgevallen, par ma foij.¹⁵⁷

In 28 strofen bespotten Suyskens op het rijtje af de belangrijkste geestelijken van de Cleresie. Opgetogen over hun nieuwe baantjes, bezondigden zij zich aan zang en drank. Maar dat leek Suyskens voorbarig want hij had zo zijn twijfels over het lot van de nieuwbakken koning en zijn onderdanen. ‘Den konink die drinkt, de konink die drinkt / Soo het maar in het lest niet stinkt’, luidden de (krakkemikkige) slotwoorden van zijn rijm. In zijn ‘Samespraak tusschen koddige Broertiens / pastoren in steden en ook bij de boertiens’ liet Suyskens ook de jansenistische priesters zelf twijfelen aan de goede afloop van hun zaak:

Ach [kost] ik met wenschen verkrygen dattet noyt was geschiet
Seyt den heuschen stuge heer van Toornvliet
Ach dat wou ik ook wel want mijn gemeente wert soo dun
Seijt t wijffelende pastoortie heer vander Kun.¹⁵⁸

¹⁵⁶ NA, Familiepapieren Suyskens, toegang 3.20.58, inv.nr. 76, ‘Nieuws konings brief’, ongedateerd en ongepagineerd.

¹⁵⁷ Martinus de Swaen was deken van het Haarlemse kapittel.

¹⁵⁸ NA, Familiepapieren Suyskens, toegang 3.20.58, inv.nr. 76, ‘Samespraak tusschen koddige Broertiens / pastoren in steden en ook bij de boertiens’, ongedateerd en ongepagineerd. Met de ‘koddige Broertiens’ werden natuurlijk de aanhangers van Codde bedoeld. De ‘heusche [...] heer van

Zelfs Antoine Arnauld (1612-1694), één van de leidende figuren binnen de jansenistische beweging in Frankrijk, wilde zijn graf niet uitkomen om het ‘bedrog’ van de Cleresie te herstellen: ‘Vaert wel laat mij in rust ik sluyt mijn graft toe’.¹⁵⁹

In de vroegmoderne wereld, waarin alles wat nieuw was als bedreigend werd ervaren, en waarin het verleden het middel bij uitstek was om het heden te legitimeren, was het essentieel om niet als ‘scheur-sieke’ nieuwlichters te boek te staan.¹⁶⁰ Dat Lijsbeth de Jager zich hiervan bewust was, blijkt uit het feit dat zij in haar gedicht ook de anciënniteitskaart trok. De bouw van de steenoven was een helse klus geweest, maar toen die eenmaal geklaard was, mocht het resultaat er zijn: ‘Ja dat men van al *oude tijden*, / zulk, of diergelijke stukken niet veel beter heeft bemerkt’ [cursivering CL].¹⁶¹ Dirk de Root (ca. 1675-1754), een oud-katholieke begrafenisondernemer uit Amsterdam, liet zich in dagboek laatdunkend uit over de roomse geestelijkheid in zijn stad.¹⁶² Meermalen bestempelde hij hen als ‘de hedendagse, nubacke leraars’. Daarmee gaf hij impliciet de boodschap af dat zijn eigen ‘zielbestierders’ op de oudste papieren konden bogen.¹⁶³ Lijsbeths broer Cornelis de Jager bestreed het verwijt van nieuwlichterij op weer een andere manier. In zijn kroniek van Hilversum over de jaren 1766-1801 typeerde hij de rooms-katholieken als gelovigen ‘welke zig ’t sedert den Jaare 1704 aan de bestiering hunner wettige herders alhier [Hilversum, CL] hebben onttrokken, en onder de omleggende zendeling als vreemde huurelingen gezworven hebben’.¹⁶⁴ Net zoals Franciscus Mijleman de gereformeerden een eeuw eerder als ‘uutheemsche’ nieuwkomers had weggezet, deed De Jager dat nu met zijn vroegere geloofsgenoten. In lijn daarmee noemde hij

Toornvliet’ was een verwijzing naar Hugo van Heussen (1654-1719), die het landgoed Torenvliet bij Leiden bezat. Wie pastoor Van der Kun was, heb ik niet thuis kunnen brengen.

¹⁵⁹ Ibidem.

¹⁶⁰ Citaat in De Boer, ‘Op het 1000 jaar-feest; van den H. Willebrordus’, 7 november 1736, in: *Alle de Gedigten. Lieder. Invallende Gedagten. en Poëzij van Jan de Boer*, ‘Invallende Gedagten van 16 maart 1736-20 oktober 1738’, fol. 19.

¹⁶¹ Parmentier, *Geschiedenis van (oud-)katholiek Hilversum*, p. 149.

¹⁶² Van het bestaan van dit manuscript weten we dankzij de Amsterdamse oud-archivaris Henriëtte van Eeghen: ‘De aantekeningen van de oud-katholieke aanspreker Dirk de Root’, in: *Maandblad Amstelodamum* 48 (1961), p. 219-225. Zij stuitte op dit handschrift in het kader van een reorganisatie van de afdeling ‘Kerkwezen’ van de bibliotheek van het SAA. Waar het sindsdien gebleven is, is onduidelijk. Noch mijn eigen naspeuringen, noch die van het Stadsarchief Amsterdam, hebben resultaat opgeleverd. Dat is betreurenswaardig want volgens Van Eeghen bevat de Roots manuscript een schat van informatie over de visie van een eenvoudige leek op de breuk in de katholieke kerk. Voor dit onderzoek heb ik het dus helaas moeten doen met het korte artikel van Van Eeghen.

¹⁶³ Van Eeghen: ‘De aantekeningen van de oud-katholieke aanspreker Dirk de Root’, p. 224.

¹⁶⁴ Parmentier, *Dorpskroniek van een Hilversumse oud-katholiek uit de achttiende eeuw*, p. 34.

zijn eigen kerk dan ook de ‘oude R. Catholijke Kerk’ [cursivering CL].¹⁶⁵ Een door Ignatius Walvis aangehaalde liefhebber van de Cleresie dacht langs dezelfde lijnen. In zijn gedicht bombardeerde hij de ‘Loiolieten, Jebusieten’ tot indringers

die onz’ rust’ en vrede stoort, met uw schrijven, / en uw vrijven / en uw kijven, / ga van hier en pakt u voort. / Doet Sebasten, / snode gasten, / weer de lasten / draagen van zijn bisschopsampt.¹⁶⁶

Het is duidelijk dat de auteur van dit versje Petrus Codde als het ware hoofd beschouwde van de in de prereformatorische traditie gegrondveste katholieke kerk in de Republiek.

Behalve het woord, werd ook het beeld ingezet om deze aanspraak te onderbouwen. Zoals we in hoofdstuk 4 al zagen, werden belangrijke geestelijken van de Hollandse Zending vanaf 1625 vaak vereerd in een schilderij waarop ze in ambtsgewaad werden afgebeeld op een fictief praalgraf. Op deze manier werd hen virtueel het grafmonument gegund, dat hen in het echte leven was onthouden. Precies een eeuw later nam de Cleresie deze tactiek over, maar nu omdat de paus in Rome de kerkelijke begrafenis van hun oud-katholieke bisschoppen had verboden. In de geschilderde praalgraven van Petrus Codde en van Cornelis Steenoven, beiden afgebeeld in het hen door Rome ontzegde vol bisschoppelijk ornaat, werd de door de jansenisten geclaimde continuïteit met de kerk van vóór de Reformatie artistiek verbeeld. **[Afb. 13 Johannes Franciscus de la Court, *Doodsportret van Cornelis Steenoven (1661-1725)*, Museum Catharijneconvent, inv.nr. BMH s3119.]** Op die manier profileerde de Cleresie zich als de ware erfgenaam van de prereformatorische katholieke kerk.¹⁶⁷ Net zoals met de beschuldiging van nieuwlichterij, paste de jansenistische partij ook in dit opzicht het traditionele instrumentarium dus moeiteloos aan de nieuwe situatie aan.

Niet alleen bij Jan de Boer zien we de wonderlijke calvinistische metamorfose van vijand in bondgenoot, ook Ignatius Walvis meende dat de calvinisten positief afstaken tegen de roomsen. Naar aanleiding van de manier waarop de Waalse synode een geschil had opgelost met haar Haagse predikant Pierre de Joncourt, die zich in een geschrift op satirische wijze had uitgelaten over de Coccejanen, merkte Walvis op dat hij dit geval vooral graag had opgetekend, zodat ‘den nakomelingen’ eens konden zien hoe zorgvuldig ‘onkatholijke’ te werk

¹⁶⁵ Ibidem, p. 35, 42.

¹⁶⁶ Walvis, *Goudsche katolijke kerk-zaaken*, ed. Abels e.a., p. 401.

¹⁶⁷ Zie over deze reeks doodsportretten Dirkse, ‘“En ging gerust te bedt, om vrolijk op te staen in ’t ander leven”’, p. 213-215.

gingen vooraleer ze een van hun leraren de laan uitstuurden.¹⁶⁸ Dat stelde hem in de gelegenheid om te herinneren aan

d'onregelmatige wijze met dewelke het Roomsche hof eenen aartsbisschop, afwezende zonder schrijven van aangetoonde mislagen, met nadeel van zo eene talrijke kerke, als die der katolijke in 't Vereenigd Nederland, onlanx afzette.¹⁶⁹

De afsplitsing van de eigen geloofsgemeenschap woog kennelijk zwaarder dan de Reformatie van anderhalve eeuw geleden. In vergelijking met de gereformeerden waren de verschillen tussen roomsen en jansenisten aanzienlijk kleiner, maar juist het feit zij elkaar zo na stonden, maakte hun conflict extra beladen. De vertrouwensbreuk was bovendien des te schrijnender omdat het ook nog eens een pijnlijk gezichtsverlies opleverde ten opzichte van de buitenwereld. De parallellen met het conflict tussen de remonstranten en de contraremonstranten van een eeuw eerder zijn evident.

Opvallend genoeg kwam ook de gereformeerde antikatholieke retoriek van pas in de interne ruzies. De door de rooms-katholieken voorgestane uiterlijke vormen van devotie boden Lijsbeth de Jager een handvat om de gereformeerde stereotypering van de katholieken als eenvoudige, bijgelovige lieden over te nemen. Zij schilderde de blinde (katholieke) man af als een simpele ziel die al spelend op zijn doedelzak zorgeloos door het leven dartelde, met als enig doel om 's avonds met een knapzak vol duiten huiswaarts te keren. Over ernstige zaken, zoals wie het voor het zeggen had op religieus gebied (een verwijzing naar het meningsverschil over het pauselijk gezag), maakte hij zich niet druk:

Ik en onderzoek ook niet
als 'er mij iets wordt geboden
wie het is die mij gebied
't zij de waar', of valsche Goden
maar ik zie of dat gebod
't vet kan brengen in mijn pot. La la enz.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Over Joncourt en de opschudding die hij in eigen kring veroorzaakte door zijn aanval op de Coccejanen, zie W.J. van Asselt, in: *Biografisch lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme*, dl. 5, Kampen 2001, p. 292-294.

¹⁶⁹ Ignatius Walvis, *Goudsche onkatolijke kerkzaken*, ed. P.H.A.M. Abels, Delft 1999, p. 143.

¹⁷⁰ Parmentier, *Geschiedenis van (oud-)katholiek Hilversum*, p. 146.

En nog dommer waren de mensen, die zich door zijn liedjes wat wijs lieten maken: ‘zij beminnen mijn geraas / ik ben blind en zij zijn dwaas’. Met deze dwazen bedoelde Lijsbeth ongetwijfeld de roomsgezinde katholieken, die zich onderwierpen aan het gezag van de paus. En als de blinde man dan zijn kostje voor de dag binnen had, ging hij zich te buiten aan ‘sterke waters’ zodat hij in plaats van zijn eigen huis in dat van zijn buurman terecht kwam. Gelukkig was er altijd wel iemand bereid aan de blinde de helpende hand te bieden, ‘en dan meend die goede vriend / dat hij af laat heeft verdiend’.¹⁷¹ Hier deelde Lijsbeth onmiskenbaar een sneer uit aan de roomsen die, anders dan de jansenisten, veel waarde hechtten aan het verdienen van aflaat door goede werken. De rooms-katholiek als drinkebroer was ook bij Dirk de Root een geliefde karakterschets, vooral waar het de ‘domme esels’ van de pausgezinde clerus betrof:

Eerw. Heer Schouwe die hem soo dronken kon drinken dat hij sijn gelagh aen gelt niet kon tellen en den Eerw. Heer Reynierse die nogh leeft loop in de wijnkelders om een borrel anno 1754.¹⁷²

Materia, wonderen en heiligenverering raakten, zoals we in de vorige hoofdstukken zagen, aan de kern van de katholieke ervaring. Om zichzelf als de ware katholiek te profileren, bleven deze typische *catholica* ook na het Schisma dienst doen, maar nu om de tegenstanders in *eigen* kring te ontmaskeren. Zowel roomsen als jansenisten pretendeerden bijvoorbeeld een bijzondere band te hebben met sacrale objecten die vóór de kerkscheuring door alle katholieken waren vereerd. Dat blijkt bijvoorbeeld uit de achttiende-eeuwse aantekeningen in het doopboek van de oud-katholieke kerk aan de Nieuwezijds Achterburgwal in Amsterdam. Toen de jansenistische pastoor Gislenus Priem daar in 1736 tot pastoor werd benoemd, tekende hij in een door hem opgestelde ‘Memorie voor Naekomelinge’ op, dat hij ‘alle huys en kerkcieraeden’ had meegenomen uit de roomse kerk ‘Op de cingel’, waar hij tot dan toe pastoor was geweest.¹⁷³ Blijkbaar meende hij dat de kerksieraden meer tot hun recht kwamen onder jansenistische dan onder roomse hoede. Zijn opvolger Petrus Borger moest de pastorie in 1768 verlaten omdat hij ‘tot de partye’ (dat wil

¹⁷¹ Ibidem, p. 148.

¹⁷² Van Eeghen: ‘De aantekeningen van de oud-katholieke aanspreker Dirk de Root’, p. 223.

¹⁷³ Bernard J.M. de Bont, ‘De kerk der Roomsche Katholieken “op de Cingel” en die der Jansenisten “op de Nieuwe Zyts Agterburgwal bij de Korte Lynbaensteeg” te Amsterdam’, in: *BGBH* 14 (1887), p. 450-457, spec. 453.

zeggen: de rooms-katholieke kerk) was overgegaan.¹⁷⁴ Bij zijn vertrek nam Borger een uit de Oude Kerk afkomstig kelkje mee, dat stamde uit de tijd van vóór de Reformatie. Hij gaf het kelkje in bewaring bij een zekere Judocus Haaken, onder de uitdrukkelijke voorwaarde dat hij of zijn nakomelingen het kelkje zouden bewaren totdat in de Oude Kerk de rooms-katholieke eredienst weer werd gecelebreerd, of totdat de ‘kerck op de N. Z. agterburgwal onder een wettig R. C. Priester gebragt wirt’.¹⁷⁵ Net zoals Priem, meende Borger dat het kostbare object bij zijn eigen ‘partye’ thuis hoorde. In hoofdstuk 4 hebben we gezien hoe en waarom lokale aspecten bepaalden waar heilige objecten het beste vereerd konden worden. Na het Schisma waren het religieuze partijbelangen die de doorslag gaven.

In de voorgaande hoofdstukken is vastgesteld, dat katholieken *mira* als tekens van goddelijke erkenning interpreteerden. Heiligen waren *exempla* aan wie goede katholieken zich konden spiegelen en aan wie zij voorspraak bij God konden vragen. Tegelijkertijd waren deze heiligen en de door hen verrichte wonderen effectieve wapens in de godsdienstoorlog met de andersdenkende buitenwereld. Na het Schisma bleken ze ook *intern* goed dienst te doen. Van Roomse zijde werd het wonder uitgebaat dat de Amersfoortse Anna Jans van Nikarke in 1708 overkwam. Anna was sinds haar geboorte (in 1671) lam, maar sinds enkele jaren ook ‘soodaenigh aengetast geweest van de stuijpen, dat haer rechterbeen bekans van achteren ten vooren is gaen staen’.¹⁷⁶ Hoewel zij kerkte bij de jansenistisch gezinde pastoor Steenoven (de latere aartsbisschop van Utrecht), besloot zij toch om in gezelschap van een grote groep stadsgenoten op bedevaart te gaan naar Megen in Brabant. Haar doel was om de zogenaamde Portiuncula-aflaat te verdienen door op 2 augustus de mis in de Franciscanerkerk in Megen bij te wonen.¹⁷⁷ De jansenisten hadden weinig op met het ‘Munnikendom’, en evenmin met het fenomeen van de aflaat, maar gewone gelovigen bleven kennelijk toch gevoelig voor dergelijke spiritualiteit. In het geval van Anna loonde dat ook, althans volgens de rooms-katholieke ooggetuigen, want in Megen voltrok zich aan Anna ‘een groot Mirakel van Godt’,

¹⁷⁴ Ibidem, p. 456.

¹⁷⁵ Ibidem, p. 456-457.

¹⁷⁶ Aldus Cornelis Prinx in een brief d.d. 6 augustus 1708. Zie Dalmatius van Heel, ‘Stukken, betreffende de genezing van Anna Jans van Nikarke uit Amersfoort, 2 Augustus 1703’, in: *AAU* 27 (1901), p. 74-82, citaat p. 80.

¹⁷⁷ De Portiuncula-aflaat is een volle aflaat, die kan worden verdiend door op 2 augustus een Franciscaner kerk te bezoeken. Franciscus van Assisi zou in Portiuncula, uit bezorgdheid over het lot van de zondaars, God gevraagd hebben om een bijzondere aflaat in te stellen waarmee berouwvolle zondaars alsnog uit het vagevuur konden worden gered. Hierop verscheen Christus, vergezeld door Maria en een schare engelen, aan Franciscus om hem te zeggen, dat zijn gebed was verhoord en dat hij namens Hem de paus moest vragen om zo’n aflaat in te stellen.

nota bene ‘inde volle karick’. Door ‘de gratie Goets en bestirig van den Alderhoogste’ kon Anna haar krukken aan de kant zetten, om op eigen kracht ‘met honderde van menschen’ ter processie te gaan, alsof zij nooit lam was geweest. Eenmaal terug in Amersfoort, liet Anna in een akte optekenen wat haar was overkomen.¹⁷⁸ De burgers van Amersfoort die bij het gebeurde aanwezig waren geweest, legden eveneens schriftelijk vast dat het wonder ‘waer waerachtich ende alsoo gepasseert’ was.¹⁷⁹ De Amersfoorter Cornelis Prinx beschreef in een brief van 6 augustus 1708 (aan het Franciscaner klooster?) hoe Anna vóór de mis te biecht zou zijn gegaan bij een minderbroeder, die haar opdroeg voortaan niet meer bij Steenoven ter kerke te gaan, ‘noch niet bij eenighe andere van die ongehoorsaeme en rebellen’. Anna zou dit plechtig aan de Franciscaan hebben beloofd. De link tussen het afzweren van Steenoven en het mirakel was daarmee gelegd; het bewijs van het rooms-katholieke gelijk geleverd. Om dit gelijk nog extra autoriteit mee te geven, voerde Prinx de gereformeerden ten tonele: ‘Gisteren was een gereformeerde bij haer en seijde dat Godt daar meede wonderlijk hadde gewerckt’. Als zelfs de gereformeerden het wonder al aanvaardden, hoe zouden de jansenisten het dan nog kunnen ontkennen?

De Cleresie-aanhangers beheersten dit alternatieve vocabulaire echter net zo goed.¹⁸⁰ In 1727 sloegen zij hard terug met de wonderbaarlijke genezing van de jansenistische Agatha Leenders Stouthandel, die door het aanraken van het overkleed van Aartsbisschop Barchman Wuytiers van de Cleresie bevrijd werd van haar ‘twaelf jaerige siekte en lammigheid’.¹⁸¹ Het geval Stouthandel was in feite een wonder en een voorspelling ineen: Agatha had al maanden van tevoren verkondigd, dat zij van haar kwalen zou genezen als zij maar uit handen van Barchman Wuytiers de communie zou mogen ontvangen en tegelijkertijd zijn bisschoppelijk gewaad mocht kussen. Zij had daar aan toegevoegd, dat zij haar genezing niet alleen voor zichzelf zocht, maar ook zodat

deze schielijke genezinge aen de heele wereld tot een openbaer bewys zoude strekken, dat de Doorlugtigste Aertsbisschop van Utrecht, geen ingekroopen, geen scheurmaeker, geen ketter,

¹⁷⁸ Akte van 25 augustus 1708, transcriptie bij Van Heel, ‘Stukken betreffende de genezing van Anna Jans van Nikarke’, p. 72-77.

¹⁷⁹ Akte van 25 oktober 1708 (met aanhangsel, ten onrechte gedateerd op 1 augustus 1708), transcriptie bij Van Heel, ‘Stukken betreffende de genezing van Anna Jans van Nikarke’, p. 77-79.

¹⁸⁰ Over de functie van zowel het rooms-katholieke als het jansenistische wonder als middel om een stem te geven aan de van het publieke debat uitgesloten katholieken, zie Frijhoff, ‘The function of the miracle in a catholic minority’, p. 134-135.

¹⁸¹ Willibrordus Kemp, *’t Mirakel, geschiedt tot Amsterdam, aan Agatha Leenders Stouthandel, Utrecht 1729*. Citaat op titelblad.

of geen wettige geexcommuniceerde was; maer dat hy was een ware, wettige, volgens de Regels van de Concilien verkooren, en een van Godt aan de Kerk gegeven Harder.¹⁸²

Haar wonderbaarlijke genezing zou een ‘openbaer teeken’ zijn van God, dat de pausgezinden hun beschuldigingen aan de Cleresie moesten staken. Zo zou het wonder de eendracht in de katholieke kerk herstellen, misschien zelfs wel in ‘d’Algemeene Kerk’.¹⁸³ Op Driekoningen 1727 werd Agatha’s voorspelling bewaarheid. De gebeurtenis werd door de Utrechtse cleresie-priester Willibrordus Kemp gedetailleerd uit de doeken gedaan in een boekje, waarvan de titel opende met de betekenisvolle woorden ‘t Mirakel, geschiedt tot Amsterdam’.¹⁸⁴ Zo werd het wonder niet alleen aan de Oudbisschoppelijke Cleresie gekoppeld, maar werd tevens een verbinding gelegd met het ‘Mirakel van Amsterdam’. Daarmee werd op subtiële wijze nog eens gewezen op de continuïteit tussen de prereformatorische kerk en de oud-katholieke Kerk van Utrecht. Om het wonder meer statuur te geven, liet Kemp een bekende geneesheer verklaren dat Agatha medisch gezien ongeneeslijk ziek was.¹⁸⁵ Tevens zocht hij erkenning van buitenaf: ‘30 Oncatholijke’, die bij Agatha in de buurt woonden en dus wisten van haar treurige toestand, waren zeer verwonderd over haar genezing. Het mirakel trok bovendien grote belangstelling onder de inwoners van de stad, waaronder gelovigen van ‘alderhande ... religien’.¹⁸⁶

In 1775 werd het jansenistische klopje Geurtje Perk eveneens op wonderbaarlijke wijze genezen van een ziekte, die haar reguliere artsen voor een raadsel had geplaatst. Perk werd van haar ‘kankeragtige verzweringen’ bevrijd door een hapje aarde te eten van het graf van de Franse diaken François de Paris, een jansenist die als een heilige werd vereerd.¹⁸⁷

¹⁸² Ibidem, p. 12-13.

¹⁸³ Ibidem, p. 13.

¹⁸⁴ Het boekje van Kemp leidde tot een reactie van roomse zijde van de hand van een zekere Germanus Veridicus (‘Duitse waarzegger’), een pseudoniem van Tilmann Willem Backhusius (1687-1779); zie n. 116 hierboven. In zijn *Brief aan Willibrordus Kemp, aantonende de valsheid van het berucht Mirakel, ’t welke te Amsterdam zoude geschiedt zyn*, Utrecht 1729, opende hij de aanval op de wonderbaarlijke genezing van Stouthandel. Dat leverde weer een tegenreactie op, in de vorm van het *Antwoord op den Brief van Germanus Veridicus*, Utrecht 1729, waarin de anonieme auteur de ‘waarzegger’ voor een ‘arglistige Lasteraer en Leugenaer’ uitmaakte.

¹⁸⁵ Kemp, *’t Mirakel, geschiedt tot Amsterdam*, p. 8-10.

¹⁸⁶ Ibidem, p.4, 15.

¹⁸⁷ Door zijn extreem ascetische levenswijze was Paris al tijdens zijn leven door een sfeer van heiligheid omgeven. Na zijn dood kwam een ware cultus op gang, toen zieke pelgrims door het nemen van een hapje aarde van zijn graf op wonderbaarlijke wijze van hun kwalen genazen. Hun genezing ging gepaard met stuiptrekkingen, zogenaamde *convulsions*, waardoor de aanhangers van Paris bekend raakten onder de naam ‘Convulsionnaires de Saint-Médard’, naar het kerkhof waar Paris lag begraven.

[Afb. 14 Anoniem, *Portret van Francois de Paris (1690-1727)*, in: Pierre de Boyer, *La vie de monsieur de Paris, diacre, 1731*.] Toen Geurtje enkele maanden later opnieuw geplaagd werd door haar kwalen, deden de wonderbaarlijke krachten van het grafreliëk opnieuw hun werk. Ditmaal genas Geurtje door de aarde, voor de zekerheid nog vermengd met wijwater, op haar borst te leggen.¹⁸⁸ Alle terughoudendheid ten opzichte van heiligen en relieken ten spijt, was hun rol in jansenistische kringen zelfs rond 1770 dus nog steeds niet uitgespeeld.

François de Paris kon natuurlijk alleen maar door de jansenisten worden ingezet om zich als de ware katholiek te profileren. Bernardus van Clairvaux (ca. 1091-1153) was daarentegen een heilige, die door *beide* katholieke kampen in stelling werd gebracht om hun claim op de erfenis van de oude kerk hard te maken. Hierboven zagen we dat drie seculiere geestelijken uit Gouda zich al in 1641 door Wouter Pietersz. Crabeth II lieten vereeuwigen op schilderij *St. Bernard van Clairvaux bekeert Willem van Aquitanië*. Om aan te tonen aan welke kant hij stond in de vaak hoog oplopende woelingen tussen de Goudse wereldheren en hun reguliere concurrenten, was wereldheer Petrus Purmerent in zijn kazuifel als de succesvolle bekeerder Bernardus afgebeeld.¹⁸⁹ Mogelijk personifieerde Willem van Aquitanië de door Purmerent verafschuwde jezuïeten, wat zou bevestigen, dat de overstap van de ene naar de andere partij inderdaad als een heuse bekering werd gezien.¹⁹⁰ De Oudbisschoppelijke kerk 'De Ooievaar', waar Dirk de Root parochiaan was, werd door hem in zijn dagboek steeds de 'Kapel van de H. Bernardus' genoemd.¹⁹¹ Dat zal niet voor niets zijn geweest: op deze manier trok De Root eveneens een rechtstreekse lijn tussen de heilige en de aanhangers van de Cleresie.

Dezelfde Bernardus van Clairvaux werd door de roomsgezinde Jan de Boer echter bezongen als een symbool van 'D' aloude Eendrachtigheid: de Liefde, in 't Rooms vereent'. Aanleiding voor zijn lofzang was een preek, die Adrianus Augustinus van Dyck in 1738 op de

De bovennatuurlijke krachten die aan de aarde van het graf werden toegekend, brachten een grote reliekenstroom op gang, die dus ook de Republiek bereikte.

¹⁸⁸ *Kort verhaal Der ziekten, kwaalen en zonderlinge geneezinge der zelve, Raakende D'Eerzaame Geurtje Gijsberts Perk, Geestelijke Dogter*, Hilversum 1775; 'Bijvoegsel' bij dit *Kort verhaal*. Transcriptie van beide stukken in: *Dorpskroniek van een Hilversumse oud-katholiek uit de achttiende eeuw*, ed. Parmentier, p. 65-68, 75.

¹⁸⁹ Van Eck, *Kunst, twist en devotie*, p. 192.

¹⁹⁰ Van Eck, *Kunst, twist en devotie*, p. 180 acht een dergelijke polemische betekenis echter niet waarschijnlijk. Gezien het feit dat het schilderij bestemd was voor een schuilkerk, lag naar zijn opvatting een devotionele strekking meer voor de hand. Maar de felheid waarmee beide groepen geestelijken elkaar in Gouda bestreden, zou naar mijn mening ook een polemische duiding kunnen rechtvaardigen.

¹⁹¹ Van Eeghen: 'De aantekeningen van de oud-katholieke aanspreker Dirk de Root', p. 222.

feestdag van de heilige (20 augustus) had gehouden in de Haarlemse Hoek. Bernardus had voor de Hoek een bijzondere betekenis omdat hij samen met Maria in 1592 aan overste Cornelis Arentsz. was verschenen, en hem had opgedragen de kloppengemeenschap op te richten.¹⁹² Van Dyck was pastoor te Leiden, en één van de weinige roomsgezinde seculariërs.¹⁹³ De Boer was zo ontroerd door deze preek dat hij er een ‘Lof Gedicht’ op componeerde.¹⁹⁴ Bernardus kwam goed in De Boers kraam te pas. Omdat de heilige ‘Aan d’Opperhoofdigheijt, / Onwrikbaar aangehegt’ was, had hij immers, in zijn streven naar een eendrachtige kerk, in het conflict tussen paus Innocentius en tegenpaus Anacletus tegen zijn eigenlijke gevoelens in partij gekozen voor de eerste. Door Bernardus te verheerlijken kon De Boer allereerst een onderhuidse sneer aan de jansenisten uitdelen, die juist afscheid hadden genomen van de wettige paus. Door pastoor Van Dyck met de heilige te vergelijken, benadrukte hij tegelijkertijd dat het de roomse factie was, die streefde naar eenheid in de kerk. De scheurmakers, met andere woorden, bevonden zich aan jansenistische zijde. De Boer prees Van Dijk de hemel in voor zijn godsvrucht, die hem deed denken aan vroegere tijden. Hoe anders was het tegenwoordig, waar zelfs leken het waagden om de paus en de ordegeestelijken te beschimpen. Aan wie dat lag, wist De Boer natuurlijk wel:

Waar komt het door? Ik meen; omdat d’onnôslē Leek, / nu meêr als toen; hoort van den preekstoel, steek op steek. / Dit ziet men sonne klaar, bij janseniste Leeken: / Als z’in deze Eeuws begin, ’s Paus Lof noch hoorden preeken; / Toen hadden z’agting, voor het Wettig Hooft: maar thans, / vervloekt men hem op stoel; den Leek, neemt deze kans: / En vloekt hem: Tiert, en Raast, als dolle en dwaze menschen [...]¹⁹⁵

De morele superioriteit waarmee de katholieken zich in het verleden op de calvinisten hadden laten voorstaan, werd nu een strategie om de katholieke afvalligen onderuit te halen. Wat opvalt, is dat De Boer ook hier zijn lage dunk van gewone gelovigen, waarmee we al kennis maakten in zijn verslaggeving over van de bedevaartgangers naar Heiloo, niet onder stoelen

¹⁹² Spaans, *De Levens der Maechden*, p. 112. Voor Cornelis Arentsz. zie hoofdstuk 4.

¹⁹³ Frenay, ‘Aanteekeningen betreffende de Leydsche Pastoors sedert “de Hervorming” tot aan “de Herstelling” van 1557 tot 1857’, p. 270-272.

¹⁹⁴ Jan de Boer, ‘Lof Gedicht op de Predicatie, door den Eerwaarden Heer Adrianus Augustinus van Dyk. Pastoor tot Leyden. Gedaan in Den Hoek, Tot Haarlem. Op St. Bernardus dagh. Den 20 Augustus 1738’, 22 augustus 1738, in: *Alle de Gedigten. Lieder. Invallende Gedagten. en Poëzij van Jan de Boer*, fol. 179-183, citaat fol. 179.

¹⁹⁵ Ibidem, fol. 183.

of banken stak. Het lijkt bijna alsof hij niet zozeer de oud-katholieke geestelijkheid, als wel ‘d’onnôslens’ leken de katholieke perikelen verwijt.

Het is verder opmerkelijk dat De Boer in zijn ‘Lof Gedicht’ de Maagden in de Hoek, waar de preek werd gehouden, bij monde van pastoor Van Dijck aanmaande om te leven naar het voorbeeld van Bernardus ‘tot den Lof van Christus, Neêrland, en den Hoek’.¹⁹⁶ Hij riep de kloppen op tot ‘Yver, Deugde en Vlijd’, alsmede om ‘Needrig onder’t Hooft [de paus, CL], en Ovrigheijt te staan’.¹⁹⁷ In haar boek *De Levens der Maechden* werpt Joke Spaans de vraag op of het soort religiositeit die de vergadering in de Hoek kenmerkte, en die de maagden in hun netwerken verbreidden, de ontvankelijkheid van de Noord-Nederlandse katholieken voor het jansenisme verklaren.¹⁹⁸ Achter Jan de Boers aansporingen aan het adres van de maagden lijkt een verborgen kritiek op hun vroomheid schuil te gaan. Wellicht dat die inderdaad jansenistische trekken vertoonden. De Boers opdracht aan de maagden dat ‘z’haar zonder nood, niet uijt Den Hoek begeeven’ zou dan een aanwijzing kunnen zijn, dat de maagden deze jansenistisch getinte religiositeit inderdaad via hun breed vertakte netwerken in grotere kring uitdroegen, een zendingsdrang die de roomse dichter niet zal hebben geapprecieerd.¹⁹⁹ De vraag van Spaans vereist verder onderzoek, maar De Boer lijkt een interessant startpunt te bieden.

Conclusie

In hoofdstuk 2 stond de katholieke transformatie van cultuur naar subcultuur centraal. Roomsgezinden en gereformeerden ruilden na de Reformatie van positie: de eersten verhuisden vanuit het centrum van de samenleving naar de periferie, en de laatsten maakten de omgekeerde beweging. In dit hoofdstuk draaide het om protestanten, die besloten om opnieuw stuivertje te wisselen, en hun comfortabele positie als lid van een meerderheidscultuur weer op te geven voor het lidmaatschap van de katholieke subcultuur. De positie tussen katholieken en gereformeerden werd als het ware heronderhandeld. Vanuit het perspectief van bestaande katholieken heb ik geanalyseerd wat zij als de pull-factoren in die

¹⁹⁶ Ibidem, fol. 181.

¹⁹⁷ Ibidem, citaten op respectievelijk fol. 181 en 182.

¹⁹⁸ Spaans, *Levens der Maechden*, p. 149-150.

¹⁹⁹ De Boer, ‘Lof Gedicht op de Predicatie, door den Eerwaarden Heer Adrianus Augustinus van Dyk’, fol. 181.

heronderhandelingen beschouwden. Deze analyse bevestigt de eerdere conclusie dat exorcisme, *mira*, heiligen en sacramenten voor een belangrijk deel de blik bepaalden, waarmee individuele katholieken de wereld om hen heen bekeken. Zij laat bovendien zien dat katholieken meenden, dat deze *catholica* ook de lens bepaalden waardoor andersdenkenden hén bekeken. Maar in de ogen van veel katholieken vormde de eenheid binnen hun kerk minsten zo'n belangrijk pluspunt ten opzichte van de publieke kerk met haar interne gekrakeel. Een eeuw na de Bestandstwisten kregen de katholieken echter zelf te maken met interne conflicten, die zo ernstig waren dat zij uiteindelijk de kerk in tweeën splitsen. Nu werden katholieken gedwongen om hun positie ten opzichte van elkaar te heronderhandelen. De schermutselingen tussen de jansenisten en de roomsgezinden demonstreren, dat beide partijen zichzelf als de ware katholieken beschouwden. Een overstap van de kerk van Rome naar de kerk van Utrecht, of andersom, stond ook in lekenogen gelijk aan een bekering. De felheid waarmee de geestelijkheid op een dergelijke bekering reageerde, werd op het niveau van de leken gedeeld. Het Schisma voegde zo een nieuwe dimensie toe aan de toch al complexe structuur van de katholieke subcultuur. Om zichzelf als de waarachtige vertegenwoordiger van het katholicisme te legitimeren, bedienden leken zich van het traditionele katholieke repertoire waarmee eerder de gereformeerde vijand onder vuur was genomen. Met typische *catholica*, zoals wonderen, heiligen en relieken, probeerden beide groepen zich als de enige echte hoeder van de katholieke erfenis te manifesteren. Ondanks hun reserves ten opzichte van dergelijk devotieel vertoon, grepen ook de oud-katholieken op deze 'tools' terug: zij waren te diep verankerd in de katholieke habitus om er afscheid van te nemen. Daarnaast werden nieuwe elementen aan de katholieke gedragscode toegevoegd, die verrassend genoeg rechtstreeks uit de antikatholieke koker van de gereformeerden waren overgenomen. Dat de jansenisten in hun strijd tegen de roomsen steun zochten bij de gereformeerde Staten, was bekend. Dit onderzoek laat zien dat rooms-katholieken zich ook van gereformeerde hulp bedienden. In zijn poëzie bracht Jan de Boer nadrukkelijk de gereformeerden in stelling om de verwerpelijkheid van de jansenisten nog eens extra te onderstrepen. De onderlinge haat en nijd was dus groter dan die tussen katholieken en calvinisten, een mechanisme dat bij religieuze afscheidingen vaker optreedt.