

ARV

MARC WINGENS

De Nederlandse Mariale bedevaart (ca.1600-ca.1800) *Van een instrumentele naar een spirituele benadering van het heilige*

168 INLEIDING

"Ghij Borgers hebt Hensken wel ghekent/ Hensken die in een Schotel sat daer mede hij over straten reed/ die heeft tot het Heylich bloet te Boecxtel geweest/ ende heeft daer twee silveren Aersbillen gheoffert/ ende van daer is hij ghetrocken/ ende versocht ons lieve Vrou van Scherpen Heuvel/ die hij een silveren Schotelken ende twee silveren beenen offerden/ ende leesden seven Roosenkransen/ enden neghen Ava Maria/ ende soo ras als hij dat gedaen hadde/ so ginghen alle sijn leden knap knap/ datmen dat hoorde kraken/ ende gingen in malcanderen/ ende hij spranck uyt de schotel/ en danckte ons lieve Vrou/ dat sij voor sijnen offer gesontheyt hadde verleent/ ...".¹

Deze wonderbaarlijke geschiedenis is afkomstig uit een spotschrift dat in 1611 in de Republiek werd uitgegeven. Dit pamflet had als oogmerk enkele indertijd gangbare katholieke vereringspraktijken aan de kaak te stellen. Het spotschrift heeft de vorm van een preek, die bisschop Masius van Den Bosch (1594-1614) te Boxtel zou hebben gehouden. De aanleiding hiervoor zou een nieuwe aflaat zijn geweest, die de paus zojuist had verleend aan de vereerders van het daar bewaarde Heilig Bloed.²

Het is niet toevallig dat de publikatie van het spotschrift plaats vond ten tijde van het Twaalfjarig Bestand (1609-1621). Het staken van de oorlogshandelingen gaf aan bisschoppen als Masius de mogelijkheid zich in de Spaans gebleven gebieden in alle veiligheid te wijden aan een kerkhervorming volgens de bepalingen van Trente.³ Daarbij hoorde ook de bevordering van bepaalde devoties, vooral die tot het H. Sacrament en Maria. Deze devoties werden boven andere vereringsvormen gesteld, omdat zij direct raakten aan het ultieme object van verering, de Drieëenheid. Door deze devoties overal in de katholieke wereld te propageren, poogden de kerkhervormers tegelijkertijd de heiligenverering aan banden te leggen. Zij stelden dat Maria de enige was die direct toegang had tot God, haar Zoon, waardoor alleen zij kon bemid-



Marc Wingens (1964), sinds 1989 assistent-in-opleiding aan de Erasmus Universiteit te Rotterdam ter voorbereiding van een proefschrift over de Nederlandse Mariale bedevaart in de 17de en 18de eeuw.

1 Predicatie ghepredickt bij den bisschop van den Bosch/ op den aflaat/ ghesonden vanden Alderheyligsten Vader/ den Paus van Roomen/ daer ooc in verhalenden een mirakel

van de Vrou van Scherpenheuvel. z. pl., verkocht "buiten Boxtel" door Daniel Franck, boekverkoper, 1611.

2 Masius' opvolger Zoesius verzocht de paus in

1619 daadwerkelijk om een aflaat voor het Heilig Bloed van Boxtel. L.J. Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme in Noord-Nederland in de zestiende en zeventiende eeuw*, derde

druk (Amsterdam, Brussel 1964, 5 dln.), 4, p. 881.

3 Zie voor G. Masius en zijn bestuur van het bisdom Den Bosch: Rogier, *Geschiedenis*, 4, p. 868-878.

delen tussen Hem en de gelovigen. De overige heiligen restte hierdoor een onaanzienlijke positie, want zij konden binnen de voorgestelde hiërarchische ordening nog slechts optreden als bemiddelaars tussen de gelovige en de Heilige Maagd. Men kon zich beter meteen tot Maria wenden.⁴

De waarde van de Sacraments- en Mariadevoties kwam het duidelijkst tot uiting op die plaatsen waar de goddelijke macht deze vereringen ondersteunde door het geven van tekenen, voornamelijk in de vorm van wonderbaarlijke genezingen. De bedevaartsoorden Boxtel en Scherpenheuvel waren hier rond 1600 in de Nederlanden de meest geliefde voorbeelden van. Hun populariteit dankten zij zeker niet in de laatste plaats aan de intensieve propaganda die er door zowel de wereldlijke als de geestelijke overheid voor werd gemaakt.⁵

De onderbreking van de oorlogshandelingen tussen 1609 en 1621 verschafte ook de katholieken uit de Republiek de gelegenheid een bedevaart naar Scherpenheuvel of Boxtel te ondernemen. Zij waren hier temeer toe geneigd, daar het hun in de Republiek zelf inmiddels aan openbare vereringsmogelijkheden ontbrak. De populariteit van deze bedevaartsoorden groeide daarom ook in de Republiek.⁶ Dit ontlokte kritiek van gereformeerde zijde, die zich onder andere uitte in de vorm van pamfletten.⁷

De anonieme auteur van het spotschrift moet goed op de hoogte zijn geweest van de argumenten die katholieke voorlieden hanteerden tegen het calvinisme. Hij liet bisschop Masius preken tegen de 'ketteren' (de protestanten), die door God verlaten zouden zijn. Zij waren namelijk verstoken van het wonderbaarlijke, in tegenstelling tot de katholieken, die iedere dag meer tekenen van goddelijke bijstand ontvingen in heiligdommen als Scherpenheuvel en Boxtel. Precies om deze werking werden die plaatsen dan ook gepropageerd: zij konden dienen als religieuze bastions in de strijd tegen het calvinisme.

Ook heeft de auteur de mirakelboekjes gekend, die in die tijd in de Republiek moeten hebben gecirculeerd.⁸ De wonderbaarlijke vertelling in het pamflet, die in het begin van dit artikel werd geciteerd, komt in grote lijn overeen met de in de mirakelboekjes opgenomen verhalen. De protagonist van het verhaal, Hensken, verrichtte bepaalde handelingen om zijn genezing te verkrijgen. Deze handelingen behoorden omtrent 1600 tot het gebruikelijke rituele repertoire om in contact te komen met het heilige.

4 De vooraanstaande plaats van Maria als 'koningin van de heiligen' werd uitgelegd door de propagandisten van Mariale bedevaartplaatsen in mirakel- en bedevaartboekjes. Bijvoorbeeld: N. Verbeeck, *Historie van Onse Lieve-Vrouw van Haendel onder de vrije neutrale rijcks-heerlijckheyds van Gemert* (Antwerpen: J. van Soest, 1700), p. 27, 62-63.

5 Zie voor de opkomst van Scherpenheuvel als bedevaartplaats: A. Lantin, *Scherpenheuvel. Oord van vrede. Ontstaan van de bedevaartplaats. Beschrijving van koepelkerk en kunstschatten*, tweede druk (Retic 1985), p. 54-77; Zie voor de massale verering van het Heilig Bloed van Boxtel tijdens de eerste decennia van de zeventiende eeuw: J. Lauwrijs, *Het H. Bloed van Boxtel-Hoogstraten* (Brecht 1952, 3 dln.), I, p. 41-62.

6 W.Th.M. Frijhoff, 'La fonction du miracle dans un minorité catholique: Les Provinces-Unies au XVII^e siècle', in: *Revue d'histoire de la spiritualité*, 48 (1972), p. 157.

7 Zie voor de titels van een vijftal van deze pamfletten die betrekking hebben op Scherpenheuvel: J.K. van der Wulp, *Catalogus van de tractaten, pamfletten, enz. over de geschiedenis van Nederland aan-*

wezig in de bibliotheek van Isaac Meulman (Amsterdam 1866-1868, 3 dln.), I, nrs. 1086, 1087, 1233, 1320, 1321.

8 Ph. Numan, *Historie van de mirakelen die onlunckx in grooten ghetale ghebeurt zijn door die intercessie ende door bidden van die H. Maagd Maria*

op een plaetse genoemt Scherpen Heuvel bij die stadt van Sichen in Brabant, Brussel: R. Velpius, 1604. De volgende, in 1612 te Amsterdam verschenen satire werd op Numans' boekje gemodelleerd: *Historie van de wonderlycke mirakelen die in menichte ghebeurt zijnd en-*

de noch dagelycx ghebeuren/ binnen de vermaerde coopstadt Aemstelredam: in een plaets ghenaeemt het tucht-huys, ghelegen op de Heyligheuegh. Hierachter is noch by ghevoeght een wonderlyck mirakel van S. Justitia. Van der Wulp, Catalogus I, nr. 1320.

Hensken zocht de opheffing van de kreupelheid, die zijn leven dagelijks fysiek en materieel bemoeilijkte. Daartoe ging hij naar een sacrale plaats – eerst Boxtel, later Scherpenheuvel –, waar direct contact met het bovennatuurlijke mogelijk was. Een sacrale plaats stond volgens de ervaring van bepaalde groepen mensen in rechtstreekse verbinding met de hemel, waardoor er een concentratie van bovennatuurlijke kracht tot stand kwam. Vaak werden opvallende elementen in het landschap, zoals bronnen en bomen, geacht kanalen tussen het aardse en het hemelse te vormen. Naast deze elementen markeerden ook wonderen de sacraliteit van een bepaalde plaats.⁹

170 De sleutel tot de communicatie met de hemelse macht vormden de voorwerpen van zilver, die Henskens afwijking representeerden en daarmee zijn verzoek tot uitdrukking brachten. Tegelijkertijd dienden zij als ruilobjecten: Hensken hoopte hiervoor gezondheid te verkrijgen. In Boxtel was de sacrale kracht van het Heilig Bloed kennelijk niet groot genoeg, of de beloning was te klein. Daarop richtte Hensken zijn hoop op Onze Lieve Vrouw van Scherpenheuvel en raakte gezond. Dit patroon van genezing zoeken in ruil voor symbolische objecten of goederen, of de belofte hiertoe, komen we tot in de achttiende eeuw tegen in wonderverslagen. In de mirakelboekjes werden honderden verslagen gepubliceerd van wonderbaarlijke genezingen die plaatsvonden op sacrale plaatsen. In vele gevallen kwam de concurrentie tussen verschillende bronnen van sacrale kracht, zoals die tussen Boxtel en Scherpenheuvel, er eveneens in naar voren.

Juist deze instrumentele manier van omgaan met het heilige werd scherp gekritiseerd van calvinistische zijde. Maar zij lijkt tevens in schril contrast te staan met de verinnerlijking van het geloof die de katholieke kerk zich ten doel had gesteld in het kader van de katholieke reformatie. In dit streven naar verinnerlijking werd een strikte moraliteit op de voorgrond geplaatst en was de biecht een voornaam instrument. De amoraliteit van het wonderverhaal, zonder connotaties van schuld en boete, lijkt juist aan te sluiten bij een religieuze beleving die nog niet door de katholieke kerkhervorming was geraakt.¹⁰ Men zou verwachten dat de voormannen van de katholieke reformatie dit bestreden. Toch ging aan de publikatie van deze verslagen vrijwel altijd een diocesane goedkeuring vooraf.

In het navolgende zal worden bekeken welke gedaantes de Mariale bedevaart in – voornamelijk – het Nederlandse taalgebied heeft aangenomen vanaf het einde van de zestiende tot het einde van de achttiende eeuw. Ook zal worden gezocht naar de wijze waarop de Mariale bedevaart was opgenomen in de belevingswereld van diverse groepen mensen. Het instrumentele gebruik van het sacrale zal centraal staan, evenals de opkomst van een spiritualisering van de bedevaartpraktijk. Deze werd gekenmerkt door de nadruk op zondebesef en zorg om de dood, waarbij Maria niet alleen het onbevleete voorbeeld was maar ook toeverlaat en middelares. Hierdoor kon zij de nieuwe strengheid dragelijk maken. Maar de oude en nieuwe religiositeitsvormen sloten elkaar niet uit.

Alvorens hiertoe over te gaan, zullen echter eerst de verschuivingen

9 Vergelijk: A. Dupront, 'Pèlerinages et lieux sacrés', in: *Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel* (Toulouse 1973), 2, p. 199-201; W. Christian jr., *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain* (Princeton 1981), p. 16-21.

10 Zie voor een antropologische benadering van religie in de late middeleeuwen en de vroegmoderne tijd en de onderwerping van de religieuze volkscultuur aan disciplineren in het kader van het zogenaamde 'kersteningsoffensief': J. Bossy, *Christianity in the West 1400-1700*, Oxford, New York 1985; R.W. Scribner, *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany* (London, Roncerverte 1987), p. 1-49; R. van Dülmen, 'Volksfrömmigkeit und konfessionelles Christentum im 16. und 17. Jahrhundert', in: W. Schieder (red.), *Volksreligiosität in der moderne Sozialgeschichte* (Göttingen 1986), p. 14-31; toegespitst op de (Noord-)Nederlandse situatie: W.Th.M. Frijhoff, 'Official and Popular Religion in Christianity: The late Middle-Ages and Early Modern Times (13th-18th centuries)', in: P.H. Vrijhof en J. Waardenburg (red.), *Official and Popular Religion. Analysis of a Theme for Religious Studies* (The Hague, Paris, New York 1979), p. 71-116;

in de sacrale zwaartepunten en de metamorfose van de sacrale plaatsen aan de orde komen. De geografische ruimte waarbinnen de te beschrijven bedevaarten werden gehouden, omvat een deel van de Zuidelijke Nederlanden, met inbegrip van de latere Generaliteitslanden en het excentrisch gelegen Opper-Gelre, naast de Republiek. Voorts valt het hertogdom Kleef erbinnen, evenals de aan de ooststrand van de Meierij van Den Bosch gelegen heerlijkheidjes die aan Duitse vorsten behoorden. Ook Berg en Gulik, de aan Kleef en Opper-Gelre grenzende vorstendommen van de Hertog van Neuburg, en de prinsbisdom-

O.L.V. tot Marienbaum 171
Uden, Philippus J. Le-
cuyer ca. 1772.
 [Coll. Maas-Rooijackers,
 Eindhoven]



men Keulen en Luik, maken deel uit van deze ruimte. De aandacht wordt voornamelijk gericht op het centrum van dit gebied, bestaande uit de Meierij, Opper-Gelre, het Kleefse grensgebied en drie van de hier middenin liggende heerlijkheidjes: Ravenstein, Gemert en Boxmeer.

W.Th.M. Frijhoff, 'Vraagtekens bij het vroegmoderne kersteningsoffensief', in: G. Rooyackers en Th. van der Zee (red.): *Religieuze volkscultuur. De spanning tussen de voorgeschreven orde en de geleefde praktijk* (Nijmegen 1986), p. 71-99.

I. VERSCHUIVING IN DE SACRALE ZWAARTEPUNTEN EN DE METAMORFOSE VAN DE SACRALE PLAATSEN

I.1 De weerstand van het heilige. De oorlog die in de jaren tachtig en negentig van de zestiende eeuw woedde in het gebied langs Maas en Nederrijn, ontzag de bedevaartplaatsen niet. Het beeld van Onze Lieve Vrouw uit het Kleefse Oud-Zevenaar werd in 1577 in de vesting Zevenaar in veiligheid gebracht. De Lieve Vrouw van Marienboom (het te-

genwoordige Mariënbaum) in hetzelfde vorstendom ging in 1582 naar Kalkar en het Heilig Bloed van Boxmeer werd in het laatstgenoemde jaar verschanst in de vesting Gennep.¹¹

172 Niettemin bleef de bevolking vasthouden aan haar oude sacrale plaatsen, met of zonder devotionele focus.¹² Toen de nieuwe rector van het Gemertse Maria-heiligdom Handel in 1585 zijn bediening aanvaardde, trof hij een leeggeroofde kapel aan, waar zelfs het lood uit de ramen was gehaald. Voor de inwoners van Gemert deed dit niets af aan haar sacraliteit: in de veertien jaren die de kapel van een nieuwe plundering scheidden, werd zij dankzij rijke schenkingen van een nieuw interieur en nieuw, beschilderd glas in lood voorzien. Het miraculeuze beeld van Onze Lieve Vrouw, dat op zijn oude plaats was teruggezet, ontving een rijke garderobe in zijde en satijn en gouden en zilveren juwelen. De toestroom van de pelgrims was zo groot, dat de rector een draagbare preekstoel liet bouwen voor gebruik in de open lucht. Ook na de plundering van 1599 volgde een snel herstel.¹³

Zelfs een complete verwoesting van een sacrale plaats deed geen afbreuk aan haar sacraliteit. Bewoners van Roermond en omgeving bleven tussen 1578 en de herbouw in 1610 naar de plaats gaan waar het heiligdom van Onze Lieve Vrouw in 't Zand was geweest.¹⁴ In 1596 hoorde een burgemeester van het in de Meierij gelegen Aarle engelen zingen bij de ruïne van de oude Mariakapel. Voor de bevolking was dit het teken dat het heiligdom onmiddellijk moest worden hersteld. Volgens vele dorpsbewoners had Maria al eerder te kennen gegeven, dat zij niet instemde met een definitieve desacralisatie van haar heiligdom. De Maagd zou namelijk sterf- en ongevallen hebben veroorzaakt onder de slopers van de bouwvallen.¹⁵

1.2 *Aarle, Scherpenheuvel en Ommel.* Vele mensen waren voor communicatie met het bovennatuurlijke gehecht aan hun oude sacrale steunpunten. Hier konden zij hulp verwachten bij problemen die niet met natuurlijke middelen konden worden verholpen. Deze gehechtheid droeg in belangrijke mate bij aan de weerstand van velen tegen het calvinisme, dat de verering van heiligen aan de kaak stelde, evenals het geloof in de concentratie van een bovennatuurlijke kracht op een bepaalde plaats. God was immers overal.

In de gebieden die onder katholiek gezag stonden, begonnen vanaf ca. 1600 geestelijke en wereldlijke overheden krachtadig in te spelen op de behoefte aan concreet contact met de sacraliteit. Ook individuele geestelijken en kloostergemeenschappen lieten zich niet onbetuigd.¹⁶ Deze behoefte was in de tijden van oorlog en ziekte waarin men leefde, zeker niet minder geworden. Het heiligdom van Aarle, waarvan de herbouw in 1598 was voltooid, moest al in 1608 worden vergroot.¹⁷ Dit was mede het gevolg van de toeloop tijdens de pestepidemie die de omgeving in 1605 teisterde.¹⁸

De populariteit die hier uit spreekt, zette bisschop Masius aan tot een onderzoek naar, of liever gezegd, tot een ratificatie van de bovennatuurlijke aard van de wonderlijke gebeurtenissen te Aarle. Deze officiële bevestiging resulteerde in de publikatie van een mirakelboekje in

11 Th. J. G. Goossen, 'Mariabedevoarten in het voormalige hertogdom Kleef en het ontstaan van de Mariadevotie te Kevelaer', in: *Jaarboek Achterhoek en Liemers* (1989), p. 89; K.H. Hohmann, *Xanten-Mariënbaum* (tweede, gewijzigde druk, Neuss 1978), p. 5; C. R. Duljé, *Geschied- en aardrijkskundige bijzonderheden van de voormalige heerlijkheid Boxmeer, met St. Anthonis en het halfheerige Sambeek, benevens van de meeste plaatsen in het land van Kuik* (Gennep 1852), p. 100.

12 Zie voor de inertie van de sacrale plaats: Dupront, 'Pèlerinages', p. 199-201; Christian, *Apparitions*, p. 16-21. Zie voor de gehechtheid aan de oude cultusplaatsen in de Republiek: Frijhoff, 'La fonction', p. 156.

13 Heeswijk-Dinther, Archief van de Abdij van Berne, *Archief van G. van den Elsen*, inv. nr. c 28, handschrift 1888, 'Register Strijbos 1585-1602 (gedeeltelijk afschrift)', fol. 19-26'. Zie ook: G. van den Elsen, 'De bedevaart naar Onze Lieve Vrouw van Handel', in: *Dietsche Warande*, 4(1891), p. 403-411.

14 P. Munnix, '550 jaar Onze Lieve Vrouw in 't Zand', in: *Jaarboek Heemkundevereniging 'Roer-streek'*, 17(1985), p. 155.

15 J. Bueckelius, *Histo-*

het jaar van zijn dood.¹⁹ De bisschoppelijke erkenning en de publicatie droegen bij tot een toestroom, die al in 1616 een tweede vergroting van de kapel noodzakelijk maakte.²⁰

Uit de herkomst van degenen die volgens het mirakelboekje waren genezen, blijkt dat de uitstraling van de sacrale plaats de grenzen van de Meierij niet te buiten ging. Binnen deze grenzen bestond er volop concurrentie van nabij gelegen oorden als Ommel, Oirschot, Meerfeldhoven, Oisterwijk en het als enige niet-Mariale oord Boxtel. Daarbuiten was voor bewoners van de Meierij het bedevaartsoord Scherpenheuvel van belang, dat in het bisdom Antwerpen lag. Deze sacrale plaats beschikte over een zeer ruime actieradius. Tussen 1603 en 1664 werden 5 inwoners van de Meierij te Scherpenheuvel op wonderbaarlijke wijze genezen.²¹

De sacrale betekenis die Scherpenheuvel kort na 1600 voor de gehele Nederlanden kreeg, was vooral te danken aan de hoogste gezagsdragers in de Spaanse Nederlanden, de aartsbisschoppen Albert en Isabella. In 1603 beloofden zij de Lieve Vrouwe van Scherpenheuvel een bedevaart naar haar heiligdom te zullen houden, indien het beleg van Den Bosch door de Staatse troepen zou worden opgeheven. Nog datzelfde jaar konden zij hun belofte inlossen.²² In het vervolg zouden de aartsbisschoppen jaarlijks met Pasen een week te Scherpenheuvel doorbrengen.²³ De houten kapel lieten zij in 1604 vervangen door een grotere van steen, terwijl zij drie jaar later opdracht gaven tot het ontwerpen van een imposante achzijdige koepelkerk in barokke stijl. Deze kerk werd in 1627 voltooid.

De pelgrimage naar deze sacrale plaats – in 1603 en 1604 toch al sterk uitdijend vanwege de toen woedende pest – ondervond niet alleen een krachtige impuls door de voorkeur van Albert en Isabella, maar werd ook ondersteund door het hoogste kerkelijk gezag. De Mechelse aartsbisschop Hovius gaf in 1604 opdracht tot een onderzoek naar de sacraliteit die Scherpenheuvel dankzij de aanwezigheid van de Moeder-Maagd had verworven.²⁴ Dit leidde tot de publicatie van twee mirakelboekjes. Het eerste, geschreven in de volkstaal, werd nog in hetzelfde jaar uitgegeven.²⁵ Het tweede, in het Latijn gestelde boekje verscheen in 1605. Het werd geschreven door de humanist Justus Lipsius.

Lipsius was sinds korte tijd hoogleraar te Leuven, maar had deze functie voorheen te Leiden bekleed. Hij wierp met deze publicatie zijn gewicht in de schaal tegen de calvinistische kritiek uit de Republiek.²⁶

rien ende mirakelen geschiet tot Aerle bij Helmont door het aenroepen van ons

L. Vrou. Met schoone disputatien door den Eerw. H. Joh. Bueckelius van Helmond vergadert, wt laste van onsen Eerweerdichsten Heere Gubertus Masius, (Den Bosch: A. Scheffer, 1614), fol. 84-92.

16 Zie voor de niet van eigenbelang gespeende rol van religieuze orden bij het opzetten of reacteren van een sacrale plaats: H. Plattelle, *Les chrétiens face au miracle. Lille au XVIIe siècle* (Paris 1968), p. 41; M.F.M. Wingens, 'De bedevaartsoorden Handel en Uden omstreeks 1700. Mariaverering over de grenzen van de Republiek', in: *Volksdevotie. Beelden van religieuze volkscultuur* (Uden 1990), p. 52-54.

17 J.A.F. Kronenburg, *Maria's heerlijkheid in Nederland. Geschiedkundige schets van de vereering der H. Maagd in ons Vaderland, van de vroegste tijden tot op onze dagen* (Amsterdam 1904-1914, 8 dln.), 6, p. 452.

18 A. Wichmans, *Brabantia Mariana tripartita* (Antwerpen: J. Cnobbaert, 1632), p. 163-164.

19 Bueckelius, *Historien ende mirakelen*.

20 Kronenburg, *Maria's heerlijkheid*, 6, p. 452.

21 *Kort begrip der mirakelen, gratien en wonderheden geschied door de voor-*

spraake van de glorieuse H. Moeder Gods Maria, geviert binnen Scherpenheuvel, Turnhout: P.J. Brepols, z.j. [1789], (eerste druk 1664).

22 Lantin, *Scherpenheuvel*, p. 62.

23 M. Cloet, 'Het gelovige volk in de 17de eeuw',

in: *Algemene Geschiedenis der Nederlanden*, 8 (Haarlem 1979), p. 410.

24 Lantin, *Scherpenheuvel*, p. 51-74.

25 Numan, *Historie van de mirakelen*. Het boekje beleefde vele edities in de zeventiende eeuw en werd spoedig in het Frans ver-

taald.

26 J. Lipsius, *Divina Schemiensis sive Aspricollis novae eius beneficia et admiranda*. Antwerpen: J. Moretus, 1605. Ook dit boekje kende vele herdrukken en werd vertaald in het Nederlands en het Frans.

Enkele van Lipsius' voormalige collega's aan de Leidse universiteit namen de handschoen op en ontketenden een felle aanval op het Zuidnederlandse heiligdom, dat vanaf de populariteitsvlucht in 1603/04 ook vanuit de Noordelijke Nederlanden werd bezocht.²⁷

Onder de ca. 250 gepubliceerde mirakelen uit de periode 1603-1664 bevinden zich twaalf genezingen van mensen uit de Republiek.²⁸ De genezing van de Leidse Cornelia Cornelis in 1608 droeg bij tot de bekering van haar niet succesvolle geneesheer, de Leidse hoogleraar Pieter Paeuw, op diens sterfbed in 1617.²⁹ Dit betekende een postuum succes voor de inmiddels overleden Lipsius.

174 Hoewel Scherpenheuvel zich al spoedig ontwikkelde tot de burcht van katholiciteit bij uitstek, werd de verering van de Heilige Maagd ook op andere plaatsen bevorderd. In 1596 stelde Masius het beheer over het Mariaheiligdom van Ommel in handen van de franciscansen, die in deze plaats hun klooster hadden.³⁰ De aartshertogen gaven de nonnen in 1608 toestemming om hun onroerend goed uit te breiden. Zij motiveerden hun toestemming door op te merken dat de nonnengemeenschap als gevolg van de toenemende pelgrimsdrukte sterk in omvang groeide en aanvullende inkomsten nodig had.³¹

Ommel was gedurende de eerste decennia van de zeventiende eeuw een van de voornaamste pelgrimsoorden in de Nederlanden. Het oord vormde echter nauwelijks concurrentie voor Scherpenheuvel, en zelfs niet voor Aarle, waar het slechts enkele mijlen vandaan lag, want het betrok zijn bedevaartgangers uit een geheel ander gebied. Uit het kerkelijk goedgekeurde mirakelboekje blijkt, dat van de 124 mensen die er tussen 1597 en 1631 op wonderbaarlijke wijze genezen raakten, slechts elf uit de Meierij afkomstig waren. De helft kwam uit Opper-Gelre en de rest kwam uit de vorstendommen Kleef, Berg en Gulik, en de prinsbisdommen Keulen en Luik.³²

De pelgrims uit deze landen waren zwaar getroffen door de Dertigjarige Oorlog. Voor deze mensen was Ommel de dichtstbijzijnde lusterrijke sacrale plaats in een relatief rustig en katholiek gebied. Dit laatste was vooral van belang voor de bedevaartgangers uit de hertogdommen Kleef, Berg en Gulik. Deze vorstendommen waren sinds 1610 onder de heerschappij gebracht van protestantse vorsten, die voortdurend met elkaar in oorlog waren. Ondanks de formele godsdienstvrijheid³³ kon hier geen sprake zijn van een krachtige, door kerk en staat gesteunde opbloei van bedevaartplaatsen.

In 1629 leidde de Reductie van Den Bosch tot de bezetting van de Meierij door de Republiek. Voor Ommel betekende dit het einde van zijn functie als bedevaartplaats voor het oostelijke achterland. In 1648 werden Den Bosch en de Meierij volgens de bepalingen van de Vrede van Munster aan de Republiek afgestaan. Hierdoor kwam er een definitief einde aan de hoogconjunctuur van Ommel en van de andere in de Meierij gelegen bedevaartsoorden. Als sacrale plaatsen bleven zij voortbestaan in dit katholiek blijvende gebied, maar de bedevaarten verdwenen al snel als gevolg van repressie, een kortstondige opleving ten gevolge van de Franse bezetting tussen 1672 en 1676 niet te na gesproken. De verering was er een lokale aangelegenheid geworden.³⁴

27 Kronenburg, *Maria's heerlijkheid*, 7, p. 356.

28 Zie: *Kort begrip der mirakelen*.

29 A.Th. van Deursen, *Het kopergeld van de Gouden Eeuw*, (Assen 1980, 4 dln.), 4, p. 22; *Kort begrip der mirakelen*, p. 55-56.

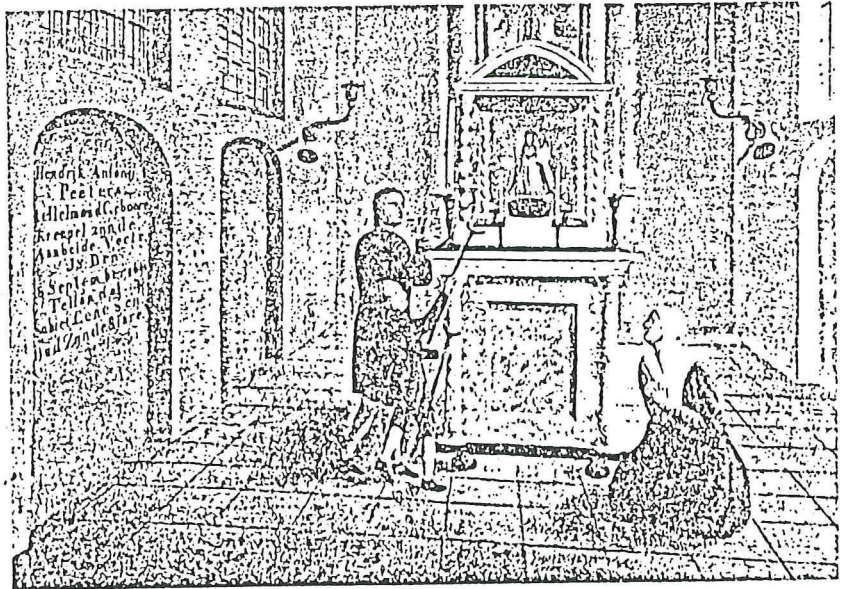
30 D. de Jong, 'Onze Lieve Vrouw van Ommel en het klooster Marienschoot', in: *Bijdragen voor de Geschiedenis van de Provincie der Minderbroeders in Nederland*, 10(1958), p. 40-41.

31 Akte d.d. 24 jan. 1608, uitgegeven door De Jong, 'Onze Lieve Vrouw van Ommel', p. 237-241.

32 [H. van der Weyden met Th. van de Zeylberch], *Cort verhael van de mirakelen die welcke in dese voorleden jaeren door die intercessie ende voorbieden der H. Maghet ende Moeder Godts Maria zijn gheschiet in de capelle van Ommel daer langhen tijt die memorie der Moeder Godts is gheweest. Welcke capelle is ghelegen in Brabandt in 't quartier van Peellandt, onder die heerlijkhey ende prochie van Asten in 't bischdom van 's Hertogenbossche*, derde, vermeerderde druk, Antwerpen: Verdussen, 1631.

Het oostelijke achterland had Ommel echter ook niet meer nodig. Berg en Gulik hadden intussen katholieke vorsten – uit het geslacht Palts-Neuburg – gekregen. Evenals de aartshertogen veertig jaar tevoren, hadden zij politiek belang bij de vernieuwing van het katholieke geloof in een calvinistische omgeving. De paltsgraven begonnen met de bevordering en de stichting van geheel nieuwe Mariale vereringsplaatsen nabij hun residentie, het Bergse Dusseldorp, zoals Bilk (1641) en Benrath (1677). Ook in het vorstendom Gulik stimuleerden zij de bedevaart naar Mariaorden, zoals Ophoven en de nieuwe vererings-

'Voriefschilderij' Handel, ca. 1698. [Parochie van Onze Lieve Vrouw ten Hemelopneming, Handel]



175

33 A. G. van Dalen, 'De protestantisering en recatholicisering tussen Rijn en Oude IJssel', in: *Archief voor de Geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht*, 73(1954/55), p. 57-59.

34 Zie de volgende bronnenpublicaties voor vereringspraktijken in diverse bedevaartplaatsen in de Meierij na 1648: De Jong, 'Onze Lieve Vrouw van Ommel', 11(1959), p. 246-248 (over vereringspraktijken in 1654); F. van Bussel, 'Ds. Samplonius', in: *Taxandria*, 38(1931), p. 282 (Ommel 1655); A. Sasse van Ysselt, 'De uitoefening van den katholieke godsdienst in de stad en meierij van 's-Hertogenbosch in 1671', in: *Taxandria*, 45(1938), p. 116 (Aarle,

plaats Aldenhoven (1654)).³⁵ Verscheidene hertogen hielden een pelgrimage naar Scherpenheuvel.³⁶ Aan paltsgraaf Wolfgang Willem werd in 1649 een apologetisch boekwerk opgedragen dat gewijd was aan wat het meest vooraanstaande oord in de regio zou worden: Kevelaer.³⁷ Deze nieuwe sacrale plaats in Opper-Gelre, op de grens met het hertogdom Kleef, werd in 1642 door de Moeder-Maagd zelf aangewezen.

1.3 *Kevelaer, Handel en Uden*. Tegen het einde van de Dertigjarige Oorlog hoorde een marskramer tot driemaal toe een bovennatuurlijke stem op een plaats in de heide bij Kevelaer. Deze droeg hem op daar een kapel ter ere van de Maagd op te richten. Nadat Maria aan zijn vrouw in een visioen had getoond hoe de kapel op de nieuw aangewezen sacrale plaats er uit zou zien, besloot de marskramer aan het he-

p. 118 (Ommel), p. 119 (Oirschot); Lauwerijs, *Het H. Bloed*, 1, p. 96, 100-101 (Boxtel 1676 en 1714).

35 I. Markowitz, *Wand-fahrten am Niederrhein* (Düsseldorf 1982), p. 89 (Bilk), p. 90 (Aldenho-

ven), p. 91 (Benrath), p. 78 (Ophoven).

36 *Kort begrip der miraculen*, p. 15.

37 J. Stalenus, *Peregrinus ad loca sancta orthodoxus, et pius demonstratus, sive vindiciae sacrarum peregrina-*

nationum, processionum, invocationis sanctorum, cultus imaginum, et miraculorum ecclesiae. A fabrilis hostium sacrarum peregrinationum. In gratiam concionatorum adornata, Keulen, J. Kalcovius, 1649.

melse verzoek te voldoen.³⁸ Hiermee was de aanzet gegeven tot een verering die tot de meest verbreide in de Nederlanden, het Rijnland en Westfalen zou gaan behoren.

Op 1 juni 1642 werd een te Antwerpen gedrukt devotieprentje van Onze Lieve Vrouw van Luxemburg aan het nieuw gebouwde kapelletje bevestigd door de pastoor van Kevelaer. Daarmee was het brandpunt der verering aangegeven. Onmiddellijk begonnen er miraculeuze genezingen plaats te vinden.³⁹ De religieuze overheid van het bisdom Roermond, waartoe Kevelaer behoorde, begreep de behoefte aan concreet contact met de sacraliteit, die in het zwaargehavende gebied werd gevoeld. Zij gaf zich bovendien rekenschap van de nabijheid van enkele sterke calvinistische gemeenschappen in het Kleefse.⁴⁰ Al in 1643 werd begonnen aan de bouw van een bedevaartkerk, naar het voorbeeld van de in 1610 herbouwde kapel van Onze Lieve Vrouw in 't Zand bij Roermond.

In 1646 haalde het bisdom enkele leden van het Oratorium van Pierre de Bérulle naar Kevelaer.⁴¹ Deze congregatie van seculiere geestelijken werd belast met de organisatie van de verering. Het model dat de geestelijke overheid bij deze beslissing voor ogen stond, was het sinds 1624 in Scherpenheuvel werkend Oratorium. De leden van deze laatste congregatie richtten hun leven in volgens de opvattingen van Philippus Neri.⁴² Beide oratoria waren bidgemeenschappen van seculieren die streefden naar een volmaakt priesterschap. Zij werden bij uitstek geschikt geacht om de religiositeit in de juiste spirituele banen te leiden.⁴³

Diverse kopstukken uit de Hollandse Zending waren lid van het Franse Oratorium, onder wie de apostolisch vicarissen Van Neercassel en Codde. Daarom bestond er vanaf de stichting een intensief contact tussen hen en de Kevelaerse gemeenschap.⁴⁴ Vanwege de overeenkomstige rigoristische opvattingen, met name ten aanzien van een geordende en verinnerlijkte Mariaverering, propageerde het kader van de Hollandse Zending de bedevaart naar Onze Lieve Vrouwe van Kevelaer.

In 1647 verklaarde een diocesane onderzoekscommissie op de Synode van Venlo de bovennatuurlijke ontstaansgrond van de vereringsplaats voor waar. Ook probeerde zij acht van de daar plaatsgevonden mirakelen. Vanaf dat moment stond niets de uitbouw van de verering meer in de weg.⁴⁵ Uit de herkomst van de 189 personen die tussen 1642 en 1743 met wonderen werden begunstigd⁴⁶, blijkt dat Kevelaer de functie van Ommel overnam ten aanzien van Opper-Gelre en de Nederrijnse vorstendommen. Ook de aandacht van de pelgrims uit de Republiek verschoof van Scherpenheuvel naar Kevelaer. Onder de wonderbaarlijk genezenen bevonden zich elf personen uit Holland, Utrecht, Gelderland en Overijssel.

Bewoners van de in de Generaliteitslanden opgenomen Meierij togen eveneens naar Kevelaer, blijkens achttien opgetekende genezingen. De mogelijkheid tot openbare verering op de oude sacrale plaatsen viel in 1648 weg, waardoor zij in een positie werden gesteld die overeenkwam met die van de katholieken uit de zeven gewesten.

38 C[hristiaen] H[ubens], *Beschrijving van Kevelaer, met de opkomst en voortgang der devotie tot de allerheiligste Maegd en Moeder Gods Maria aldaer, onder den titel van Troosterse der Bedrukte. Misgaeders eene verhandeling over de Bedevaerden met Korte Reysgeboden*, Roermond, A. C. Mackay en P. Minkenbergh, 1792, p. 14-19 (verklaring van marskramer Hendrik Busman voor de Synode van Venlo).

39 R. Plötz, *Die Wallfahrt nach Kevelaer. Ein Wallfahrt und seine Geschichte*, (Duisburg 1986), p. 20.

40 E. Bröcker, 'Unser Bocholt - 250 Jahre Fussprozession Bocholt-Kevelaer', in: *Zeitschrift für Kultur- und Heimatpflege*, 34 (1983), p. 16.

41 Plötz, *Die Wallfahrt*, p. 24.

42 Lantin, *Scherpenheuvel*, p. 74-76.

43 W.Th.M. Frijhoff, 'Het Oratoire van Bérulle en de geest van Windesheim', in: *De doorwerking van de Moderne Devotie* (Hilversum 1988), p. 195-202; Frijhoff, 'Vraagtekens', p. 71 (het Oratorium te Kevelaer).

44 Zie de correspondentie in het *Archief van de Oudbisschoppelijke Cleresie* in het Rijksarchief te Utrecht tussen de apostolisch vicarissen Van

Maar voor de bewoners van de Meierij speelden twee plaatsen die onmiddellijk over de oostelijke grens lagen, eveneens een belangrijke rol. In het Land van Ravenstein, sinds 1670 definitief in het bezit van de hertog van Neuburg, bevond zich het Mariale heiligdom Uden. De paltsgraaf had hier het beheer van de sacrale plaats opgedragen aan de in 1629 uit Den Bosch verdreven kruisheren.⁴⁷

Het andere oord van betekenis was Handel, gelegen in de Duitse Orde-heerlijkheid Gemert. In de eerste decennia van de zeventiende eeuw deelde deze sacrale plaats in de bloei van de bedevaartsoorden in de Meierij. Het hoogtepunt vormde in 1627 de approbatie van twee wonderen door de bisschop van Den Bosch.⁴⁸ Tussen 1648 en 1662 werd de heerlijkheid bezet gehouden door de Republiek. Van een ostentatieve verering kon in deze jaren geen sprake zijn. Het mirakuleuze beeld van Onze Lieve Vrouw was bovendien in veiligheid gebracht op Ravensteins grondgebied.⁴⁹ Na de opheffing van de bezetting nam de Duitse Orde doeltreffende maatregelen om de devotie weer op gang te brengen.⁵⁰

De bedevaartsoorden Handel, Uden en vooral Kevelaer kregen in de tweede helft van de zeventiende eeuw de grootste betekenis voor katholieke pelgrims uit de Republiek. In het tweede deel van deze uiteenzetting zal aandacht worden besteed aan de spiritualisering van de vereringspraktijken die op deze drie plaatsen waren gericht.



Titelpagina van *Historien ende Mirakelen gheschiet tot Aerlen by Helmont.*

2. DE SPIRITUALISERING VAN DE MARIALE BEDEVAART

2.1 Een instrumentele benadering van het heilige. Mensen die de afwendig zochten van onheil dat niet op een natuurlijke wijze te verhelpen was, konden op bedevaart gaan naar een sacrale plaats. Dit onheil kon zowel van collectieve als van individuele aard zijn.

De pest was gedurende de zeventiende eeuw endemisch in de Nederlanden, maar woedde vooral hevig omstreeks 1605, 1635 en 1665.⁵¹ Tijdens deze jaren werden hele gemeenschappen bedreigd, die soms als collectief probeerden de ziekte te bezweren. De stad Roermond is hier een voorbeeld van. Zij zond in 1605 een bedevaart bij procuratie

Neercassel en Codde en de Kevelaerse superiors Robijns en Le Ferron, te vinden onder de inv. nrs. 603, 604, 605, 672 en 673, naast andere briefwisselingen.
45 Hubens, *Beschrijving*, p. 14-26.
46 Zie: *Verhael van de mirakelen, door de voorsprake vande alderh. Moeder ende altoos Maget Maria geschiet int dorp van Kevelaer, gelegen twee mijlen*

vande stadt Gelder int bisdome van Ruremonde. Mitsgaders eenige korte aanmerkingen soo op de bedevaerden als geschiedenis der mirakelen Roermond: C. du Pree, 1647; *Opkomst ende voortganck der devotie binnen het dorp van Kevelaer, in het hertoghdome Gelre. Mitsgaders een kort verhael van gheapprobeerde mirakelen en verdere weldaden en wonderheden geschiet en vergunt door de*

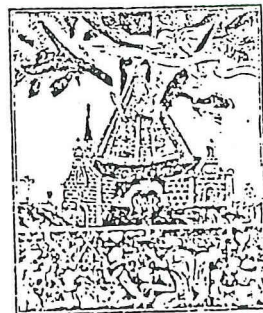
voorsprake van de alderheyligste Maghet ende Moeder Gods Maria, Troosteresse der Bedruckte aan verscheyde soorten van kranke, behoefte, en bedruckte menschen, Amsterdam: J. Stichter, 1696. Gewijzigde en met wonderen vermeerderde druk, z.pl., te koop te Kevelaer, 1729; Hubens, *Beschrijving*.
47 Wingens, 'De bedevaartsoorden', p. 50-56.
48 Wichmans, *Brabantia*

Mariana, p. 407-410.
49 Den Haag, Algemeen Rijksarchief, *Archief van de Raad van State*, inv. nr. 617 I: brief van de schout van Peelland, 25 aug. 1654.
50 Wingens, 'De bedevaartsoorden', p. 50-56.
51 Zie: L. Noordegraaf; G. Valk, *De gave Gods: de pest in Holland vanaf de late middeleeuwen*, Bergen 1988.

naar Scherpenheuvel. Er werden vier 'jonge dochters'⁵² afgevaardigd, die een Christoffelbeeld moesten offeren, dat uit de opbrengst van een stedelijke collecte was betaald.⁵³ In 1634 werd door de stad een zilveren kruis aan Onze Lieve Vrouw van Scherpenheuvel geschonken.⁵⁴ Toen na de grote stadsbrand van 1665 de pest uitbrak, organiseerde het stadsbestuur een smeekprocessie naar Onze Lieve Vrouw in 't Zand. Hieraan namen de voltallige geestelijkheid, de magistraat, de broederschappen en de gilden deel. De processie werd gehouden op 16 augustus, de dag na Maria Hemelvaart. Dit was de feestdag van de pestheilige Rochus, van wie een beeld in de processie werd meegedragen.⁵⁵ Vermoedelijk hebben we hier te doen met een voorbeeld van de wijze waarop na Trente werd gepoogd de specialistische functies van de heiligen te verenigen in de allerheiligste: Maria. De kanalisering van de verering van Rochus in de richting van de Heilige Maagd kon te Roermond op een subtiele, vloeiende manier tot stand worden gebracht, dankzij de toegepaste processie-vorm. Deze rituele bezweringsactie stond evenals de twee eerder genoemde, onder auspiciën van de bisschop van Roermond.

Onheil dat individueel of in een kleine kring van verwanten en buren werd beleefd, kon ook tot een bedevaart leiden. Het betrof hier meestal een lichamelijke afwijking, zoals blindheid of kreupelheid. In Handel, waar evenals in Uden veel kinderen genezing vonden⁵⁶, raakte in 1726 de tienjarige Jenne Marie genezen van lamme en kromme benen. Zij was door haar moeder meegenomen in de jaarlijkse processie die gedurende het octaaf van Maria Visitatie (2 juli) vanuit Schijndel werd gehouden. De moeder besloot de daaropvolgende maand nogmaals haar geluk te Handel te beproeven en verkreeg rond Maria Hemelvaart de genezing van twee blinde zoontjes. De Moeder-Maagd had daarmee de last weggenomen die het hebben van maar liefst drie gehandicapte kinderen voor deze vrouw moet hebben betekend. Goed voorbeeld deed goed volgen: weer een maand later, tijdens het octaaf van Maria Geboorte (8 september) raakten de zoontjes van een buurvrouw van hun breukjes verlost. Deze wonderen waren niet de eerste in de rij van gunsten die de Lieve Vrouw van Handel over Schijndel uitstortte.⁵⁷ Zij maakten Haar uiterst populair in deze Meierijse plaats.⁵⁸ Niet voor niets schreef de Handelse rector in zijn dagboek dat de "processie van Schindel ... tegenwoordig ... de beste processie (is) die op Handel komt en oock de talrijkste".⁵⁹

Tot het rituele repertoire waardoor de pelgrims met het bovennaamlijke in aanraking hoopten te komen, behoorden de reiniging aan de heilige bron naast de bedevaartkerk en de drievoudige omgang om het vrijstaande altaar met het miraculeuze beeld.⁶⁰ Deze rituelen werden ook door de moeder van Jenne Marie uitgevoerd. De belofte van een schenking in ruil voor de verhoopde genezing maakte er eveneens deel van uit. In het geheel van handelingen die een genezing beoogden, was altijd het principe van wederkerigheid opgenomen.⁶¹ Voor het uitspreken van deze belofte hoefde men echter niet per se op de sacrale plaats zelf aanwezig te zijn. Het merendeel van de beloften die



'Onze Lieve Vrouw van Handel', ca. 1815. [Coll. Maas-Rooijackers, Eindhoven]

52 Christian, *Apparitions*, p. 216-222, ziet kinderen die deelnemen aan processies en andere smeek- en boetedochten als symbolen van reinheid die door de gemeenschap werden gebruikt voor bemiddeling met God.

53 J. Habets, *Geschiedenis van het tegenwoordig bisdom Roermond* (Roermond 1875-1892, 3 dln.), 3, p. 411

54 *Kort begrip der miracelen*, p. 91.

55 [J. A. F. Kronenburg], 'Kroniek der kapel van O.L. Vrouw in 't Zand te Roermond', in: *De Volksmissionaris*, 6(1885), p. xxxix.

56 Wings, 'De bedevaartsoorden', p. 57.

57 Gemeente-archief Gemert, *Parochie-archief*

aan de Udense Lieve Vrouw werden gedaan, en de helft van die aan de Kevelaerse Maagd, werden thuis uitgesproken. In de meeste gevallen hadden zij ter plaatse een onmiddellijke beterschap tot gevolg. De bedevaart die erop volgde, had dan ook geen smeek- maar een dankkarakter en was bedoeld om de belofte na te komen.

Kwam men deze aan Maria verschuldigde belofte niet na, dan kon de kwaal terugkeren. Een dochttertje uit het Twentse adellijke geslacht Bentinck ondervond dit in 1658, toen haar ouders besloten om de Maagd vanwege de onveilige wegen niet in Kevelaer maar in Scherpenheuvel te danken. Het meisje verviel weer tot de vallende ziekte die haar had gekweld, waarna de belofte aan de Kevelaerse Moeder Gods alsnog werd ingelost.⁶²

We zien in dit geval oude en nieuwe opvattingen over het functioneren van het bovennatuurlijke met elkaar in conflict komen. In eerste instantie gingen de Bentincks er van uit dat er weliswaar verscheidene vereringsplaatsen waren voor de machtige Moeder-Middelares, maar dat het om het even was waar men haar vereerde. Toen hun dochterje een nieuwe aanval kreeg, vielen zij terug op de oude opvatting dat de genezing afhing van een sacrale kracht die plaatsgebonden was, ook al was zij – via zijn moeder – afkomstig van God.

2.2 De spiritualisering van de vereringspraktijken; biecht en instructie.

Aan vele wonderbaarlijke genezingen ging de uitvoering vooraf van rituele handelingen, die niet bepaald getuigden van een exclusief op God gerichte, verinnerlijkte geloofsbeleving. Toch werden de mirakelen door de beheerders van de heiligdommen met zorg opgetekend, waarna de geestelijke overheid veelal toestemming gaf om ze te publiceren. Er bestonden namelijk geen duidelijker tekenen dan deze goddelijke manifestaties om een brede groep van theologisch vaak minder onderlegde mensen ervan te overtuigen, dat God de zijde van het katholieke, niet die van het calvinistische kamp had gekozen.

Niettemin streefde de geestelijkheid wel degelijk naar een spiritualisering van de vereringspraktijken die op de sacrale plaatsen waren gericht. Het voornaamste middel hiertoe was de koppeling van deze praktijken aan de liturgie. Er werd de nadruk op gelegd, dat de pelgrims niet op de genade van God en zijn Moeder hoefden te rekenen zonder eerst hun ziel gereinigd te hebben. Het sacrament van de biecht was hiertoe het geëigende middel, waarna men diende te communiceren. Een oppervlakkige rituele wassing aan een heilige bron, zoals in Handel gebeurde, volstond niet meer.⁶³

Door middel van propaganda en de nadruk op de boven de andere heiligen verheven macht van de Moeder Gods, werd de stroom van bedevaartgangers in de richting van de Mariale heiligdommen gestuwd. Dit had een massale opkomst van pelgrims tot gevolg, zeker op de feestdagen van de H. Maagd. Juist om al deze mensen met biecht en communie van dienst te kunnen zijn, verbonden kerkelijke en wereldlijke overheden, congregaties en kloosterorden aan de vereringsplaatsen. In Scherpenheuvel en Kevelaer waren dit de beide Oratoria, in

Handel (PA-Handel):
Stukken gebedsverhoringen, 2 juli 1718; 1, 7, 10, 24, aug. 1726; 8, 9 sept. 1726.
58 Zie voor het sociale karakter van de religieuze ervaring en het belang van haar herkenbaarheid voor de (religieuze) gemeenschap: Van Dülmen, 'Volksfrömmigkeit', p. 20; W.Th.M. Frijhoff, 'The Meaning of the Marvelous: on Religious experience in the Early Seventeenth-Century Netherlands. Questioning the Extraordinary', in: L. Laeyendecker, L.G. Jansma, C.H.A. Verhaar (red.), *Experiences and Explanations. Historical and Sociological Essays on Religion in Everyday Life* (Ljouwert 1990), p. 96.
59 Loffeld, 'O.L. Vrouw van Handel', in: *Bosche Bijdragen*, 20(1956), p. 282.
60 Zie voor het rituele repertoire dat werd (en wordt) uitgevoerd op een heilige plaats: Dupront, 'Pèlerinages', p. 202-206.
61 Zie voor de contractuele aard van betrekkingen met de bovennatuur: Scribner, *Popular Culture*, p. 5; Bossy, *Christianity*, p. 97.
62 Hubens, *Beschrijving*, p. 45-47.
63 Zie voor de biecht als middel tot zelfonderzoek: Bossy, *Christianity*, p. 127.

Uden kregen de kruisheren deze taak toebedeeld. Te Handel bestonden contracten tussen het rectoraat en verscheidene kloosters in de buurt.⁶⁴

180 Bedevaart- en mirakelboekjes vormden een belangrijk instrument om de pelgrims te instrueren over de juiste geestelijke houding tijdens de bedevaartstocht en het verblijf op de sacrale plaats. Mirakelboekjes waren namelijk nooit alleen compilaties van wonderverhalen. Naast de wonderverhalen die zich op een breed publiek richtten, stonden in de boekjes ook verhandelingen geschreven over de heiligenverering, de bedevaart en het plaatsvinden van mirakelen. Deze verhandelingen waren vooral bestemd voor een meer ontwikkeld publiek. De pelgrim kon hieruit leren wat hij onder deze verschijnselen moest verstaan. In de verhandelingen werden de opvattingen van de kerkvaders uit de eerste eeuwen geciteerd, vooral Augustinus. Ook wees men op de traditie door het geven van voorbeelden uit de bijbel en uit de vroege christenheid. Dit beroep op kerkvaders en op de traditie diende tegelijkertijd als apologie tegenover de calvinisten.⁶⁵

Ook werd, in wat eenvoudiger taal, een voorname plaats toegekend aan de zogenaamde 'zielenkrankheid'. Naar analogie van de genezingen van lichamelijke kwalen wezen de auteurs op de vele malen ernstigere ziekten van de ziel: de zonde, die de mens van de hemelse genade uit kon sluiten. Zij poogden een nieuwe functie aan de bedevaart toe te voegen door haar, in combinatie met de biecht, op de voorgrond te stellen als middel om mensen op het rechte pad te brengen. Niet voor niets werd Maria in Handel en Marienboom vereerd als 'Toevlucht der Zondaars', een titel die was ontleend aan de immens populaire Litanie van Loreto. Deze litanie had een plaats in vrijwel ieder mirakel- of bedevaartboekje.⁶⁶

De mirakelboekjes bevatten soms ook enkele liederen en reisgeden, bestemd voor gebruik tijdens de tocht naar het heiligdom. Maar op de stichting en voorbereiding onderweg waren toch vooral de bedevaartboekjes gericht.

Processies en broederschappen. De eerste bedevaartboekjes die werden vervaardigd met het oog op een bedevaart naar Onze Lieve Vrouw van Kevelaer waren *Eene schoone maniere om devotelyck naer Kevelaer te gaen* van de oratoriaan Theodorus Caesar en het *Pelgrimken van Kevelaer* van de Zuidnederlandse jezuïet Adrianus Poirters.⁶⁷ Beide boekjes verschenen rond 1650. Het leven werd er in voorgesteld als een lange en moeizame pelgrimstocht, die tot het verwerven van de eeuwige zaligheid moest leiden. Om niet van het rechte pad af te wijken was het volbrengen van een bedevaart, als tocht van bezinning en boete, soms noodzakelijk.⁶⁸ Voor een zinvolle inkleding van zo'n bedevaart waren de boekjes bestemd. Zij waren voornamelijk gevuld met eenvoudige gezangen, bedoeld voor de verschillende stadia van de reis en voor het verblijf te Kevelaer. De liederen bijvoorbeeld waarmee de reis kon worden begonnen, vingen op de volgende wijze aan: "Komt pellegrims komt volgt mij naer" en "Flux op de been gij christene menschen"⁶⁹. Theodorus Caesar gaf in zijn inleiding bovendien een instructie waar-



Afbeelding van O.L. Vrouw van Kevelaer, troosteres van de bedroefden.

64 Wingens, 'De bedevaartsoorden', p. 52-53.

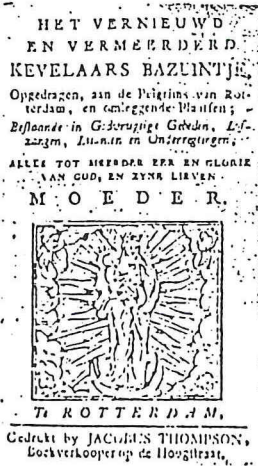
65 Bijv.: *Verhael van de mirakelen*, (p. 43-97); Verbeeck, *Historie*, p. 3-67; J. Sotier, *Marienboom van den orden des allerheyligsten saligmaekers of van de heylige Brigitta in het hertogdom Cleef historischer wyse voorgesteld* (Venlo: J. Korsten, 1770), p. 4-57. Voorbeelden van geleerde tractaten die geheel op de apologie van een heilige plaats waren gericht, zijn: Stalenus, *Peregrinus*; N. Verbeeck, *Hyperdulie of heyligen eer-dienst tot Maria de Moeder Gods. Waer in betoont word de vermeerdering van Godts naeme, in het aenroepen van de H. Maria, door het eeren haerder beelden, bouwen der*

in de rollen van mannen en vrouwen bij het gezang en gebed werden afgebakend. Ook leverde hij verzen bij het bidden van de rozenkrans, de reisoefening bij uitstek.⁷⁰

Dit soort boekjes was voornamelijk geschikt voor het gebruik in geregeld verband. Ofschoon de individuele bedevaart natuurlijk steeds bleef bestaan, begon vanaf de tweede helft van de zeventiende eeuw de processiebedevaart meer en meer de toon aan te geven. Groepen mensen uit een bepaalde plaats of regio trokken in een ordelijke opstelling en meestal onder geestelijke begeleiding naar een heiligdom. In 1719 kwamen veertien van dergelijke processies naar Handel, voornamelijk afkomstig uit plaatsen in de Meierij.⁷¹ Voor de Ravensteinse geestelijkheid bestond er een door de landsheer opgelegde verplichting om met haar parochies naar Uden te gaan.⁷² Kevelaer, het oord met de grootste uitstraling in de Nederlanden en de aangrenzende gebieden, werd in de jaren dertig van de achttiende eeuw jaarlijks door gemiddeld 150 van deze geordende bedevaarten bezocht.⁷³

Parallel aan de opkomst van de processiebedevaart liep het ontstaan van bedevaartbroedersschappen, die de processies organiseerden. Zij waren vooral gericht op Onze Lieve Vrouw van Kevelaer. Aan het einde van de zeventiende eeuw ontstonden Kevelaerbroedersschappen in het Duitse achterland van deze heilige plaats, zoals die van Keulen (1672) en Bonn (1699).⁷⁴ Als eerste in de Noordelijke Nederlanden werd in 1690 de Amsterdamse broederschap opgericht⁷⁵, waarna in de loop van de achttiende eeuw diverse andere steden volgden: Breda (1719) en Den Bosch (1724; in hetzelfde jaar werd in deze plaats ook een broederschap opgericht van Onze Lieve Vrouw ter Linde te Uden), Bergen op Zoom (1726), Leiden (ca. 1730), Tilburg (1738), Utrecht (1740), Eindhoven (1742), Amersfoort (ca. 1750), Gouda

181



Gebedenboekje Kevelaer.

kercken, oprechten der au-taeren, beneficien, missen etc. Onder den tijtel van haere naem, alles niet hinderlijck aen Godts eere (Antwerpen: J. van Soest, 1700), waarin de *Historie* is opgenomen.

66 Bijv.: *Opkomste ende voortganck 1696* (hierin zijn alle miraculeus genezen kwalen gethematiseerd en voorzien van een na-woord – de 'onderwijsinge tot de deught' – waarin de fysieke kwaal op de ziel wordt betrokken, 'blint-hey' wordt 'geestelijke blintheyt'); Verbeeck, *Historie*, p. 22-28 (met een uit-leg van de betekenis van de titel 'Toevlucht der Zon-daren' uit de Litanie van

Loreto); Sotier, *Marien-boom*, p. 52-57 (met eveneens een uitleg van de betekenis van deze titel).

67 Th. Caesar, *Eene schoone maniere om devotelyck naar Kevelaer te gaen, groetende die heylige Maghet Maria; verciert met veel godvruchtige oeffeningen*, Roermond: C. du Pree, 1649.; A. P(oirters), *Het pelgrimken van Kevelaer door den ceru. P.A.P. Societatis Jesu. Inhoudende de litanien, hymni, liedekens, herders-dichtjens Reys-gebeden etc. Voor de processie van Kevelaer*, Roermond: C. du Pree, z.j. [approbatie 1665; er bestaat ook een kortere versie met een appr. uit 1655].

Voor Handel: D.V.E.P., *De opkomste eer ende vreugt van Handel, gelegen onder de vrije-neutrale rijksheerlykheit Gemert*. Eerste druk, z. pl., te koop te Gemert, 1736. J. M. V[an] S[traelen], *Udensche devotie tot den alderheyligste Maghet en Moeder Gods Maria, vermaert door mirakelen en bedevaerden, bestaende in 't ophaelen van eenige mirakelen, en loffsangen* (Venlo: J. Korsten, 1771), bevat naast enkele mirakelen, voornamelijk gezangen.

68 Caesar, *Eene schoone maniere*, p. 5-12; Poirters, *Het pelgrimken*, p. 7-12 ('tot de eerbaere Philagia'), p. 56-58 ('reys-gebeden').

69 Poirters, *Het pelgrimken*, p. 33; Caesar, *Eene schoone maniere*, p. 12.

70 Caesar, *Eene schoone maniere*, p. 17-24.

71 E. Loffeld, 'O.L. Vrouw van Handel', p. 270-299.

72 Wingens, 'De bedevaartsoorden', p. 54.

73 Plötz, *Die Wallfahrt*, p. 31.

74 H. Neumann, *300 Jahr Kölner Wallfahrt nach Kevelaer 1672-1972*. Siegburg 1972.; F. Hauptmann, *Geschichte der Kevelaerer Bruderschaft. Zu ihrem 200 jährigen Jubiläum nach dem Archiv der Bruderschaft*, Bonn 1899.

75 Kronenburg, *Maria's heerlijkheid*, 8, p. 269.

(1754), Heusden (1756), Zwolle (1780), Rotterdam (ca. 1780) en Nijmegen (1788).

De bedevaartbroederschappen richtten zich op de verering van Maria ten behoeve van het zieleheil van de leden. Ze organiseerden de processies voor de liefhebbers in hun stedelijke thuisbases en in het omringende platteland. Aan de processies die de Rotterdamse broederschap aan het einde van de achttiende eeuw organiseerde, namen bijvoorbeeld mensen deel uit Schiedam, Delft, Oosterhout, Schipluiden en Zoetermeer.⁷⁶ Ten behoeve van deze processies gaven de broe-

182



Processie bij de kapel van O.L. Vrouw te Kevelaer.

derschappen bundels uit met eenvoudige, op de Moeder Gods gerichte gebeden en gezangen, waaronder de Litanie van Loreto en de op een profane wijs te zingen Vijftien Mysteriën van de Rozenkrans. Enkele liedjes uit de oude bundel van pater Poirters ontbraken nooit.⁷⁷

De broederschappen werden gedragen door mannelijke leken, die afkomstig waren uit de stedelijke burgerij. De kern van de broederschappen werd gevormd door een bestuur van tien à vijftien mannen, die regelmatig bijeenkwamen. De vrouwelijke leden van de broederschappen lijken in de minderheid te zijn geweest en voornamelijk te hebben bestaan uit gezinsleden – echtgenotes en dochters – van de mannelijke leden. De precieze sociale herkomst van de broederschapsleden in de Republiek is vooralsnog onduidelijk.⁷⁸ De rol van Noordnederlandse katholieken in het openbare leven was in de achttiende eeuw definitief gemarginaliseerd. Het bekleden van een functie in een broederschap zal dan ook een van de weinige mogelijkheden zijn geweest tot het verwerven van een hoger maatschappelijk aanzien,⁷⁹ alhoewel die beperkt was tot de katholieke gemeenschap. Daarnaast droeg de deelname door leden en niet-leden aan de activiteiten van de broederschappen bij aan de confessionele identiteit van de katholieke minderheidsgroep.⁸⁰ Afgezien van processies bestonden deze activiteiten uit regelmatig gehouden gebedsoefeningen en diensten.

⁷⁶ Van Dülmen, 'Volksfrömmigkeit', p. 17, 18.

⁷⁷ De oudste tot nu toe gevonden edities van achttiende-eeuwse broederschapsboekjes zijn: *Kevelaarsche devotie tot de heilige Maagd en Moeder Gods Maria, troosteres der bedrukte, bestaande in godvruchtige gebeden en lofzangen*, Amsterdam, te koop bij de broedermeeesters, 1762; *Het nieuw pelgrinken van O.L.V. van Kevelaer. Bestaende in zeer godvruchtige lofzangen, gebeden, litanien en onderrigtinge, tot den dienst en gebruik van de devote pelgrims van deze processie, gaende na Kevelaer*, Turnhout: P.J. Brepols, z.j. [1792] (Breda); *Het drie-*

dubbeld nieuw pelgrims of Goudse devote liede-boek. Bestaende in zeer Godvrug-tige gebeden, litanien en lofzangen, voor de pelgrims, gaande na Kevelaar, Kleef, "voor de reisende pelgrim", 1757; Het nieuw pelgrinken tot dank en lof-onzen L. Vrouwe tot Kevelaar, bestaende in seer godvruchtige gebeden, litanien en lofzangen, voor de pelgrims gaende na Kevelaar, Venlo, Gelder: Wed. H. Bontamps; F. en C. Bontamps, 1788 (Den Bosch); Het vernieuwd en vermeerderd Kevelaars-bazuinje, opgedragen aan de pelgrims van Rotterdam en omleggende plaatsen, bestaende in godvrug-tige gebeden, lofzangen, litanien en onderregtingen; alles tot meerder eer en glorie van God, en zijne lieven Moeder, Rotterdam: J. Thompson, z. j. [einde 18e eeuw]; De Kevelaarsche devotie tot de heylige Maagt Maria, bestaende in godvrug-tige lofzangen. Bij een vergadert door een liefhebber van den zelven z. pl., te koop te Kevelaar, z. j. [ca. 1750]. (Utrecht); J. V. M[eyer], Nuttige oefening ter eere van Maria, voor het Zwolsche broederschap, opgerecht in het jaar 1780, Zwolle: W. ter Borgh, 1785.

78 Er zijn slechts enkele achttiende-eeuwse namenregisters van bedevaartbroedersschappen bewaard. Helaas geven zij vrijwel

Blijkens de structuur en de organisatie van de broedersschappen namen er geen geestelijken deel aan het bestuur.⁸¹ De priesters van de staties waaraan de broedersschappen verbonden waren, zullen echter de rol van geestelijk leidsman hebben vervuld. Voor de begeleiding van de processie werden ook geestelijken van buiten de statie aangetrokken. Zo was in het tweede kwart van de achttiende eeuw de begeleiding van de Amsterdamse processie in handen van een Keulse kapucijn.⁸² De kapucijnenorde was tevens betrokken bij enkele andere broedersschappen. Het klooster te Velp in het Land van Ravenstein vroeg in 1740 aflaten aan voor de Utrechtse broederschap, het Kleefse convent deed hetzelfde voor de Goudse broederschap in 1754.⁸³

Volgens de statuten van de diverse broedersschappen streefden de leden vooral naar het bekorten van de termijn die zij en hun familieleden na het sterven in het vagevuur zouden moeten doorbrengen.⁸⁴ Zij probeerden dit te verwezenlijken door een stichtelijk leven te leiden, waarin zoveel mogelijk plaats was voor gebed. Daarnaast verzekerden de broederschapsleden zich van dodenmissen, die de ziel postuum hielpen reinigen, en verwierven zij aflaten die de desondanks opgebouwde zondelast verminderden. Tussen dit streven en de Mariaverering bestond een onlosmakelijke band, omdat men meende dat de Heilige Maagd aanzienlijke invloed kon uitoefenen op het lot van de zielen in het vagevuur. Eén van Maria's voornaamste functies was die van pleiteres bij haar zoon ten behoeve van hen die om haar bemiddeling vroegen. De zoon zou zijn moeder niets kunnen weigeren.⁸⁵

De bedevaartbroedersschappen zijn enigszins te vergelijken met de door de Jezuïeten opgerichte Mariacongregaties. Deze al langer bestaande genootschappen waren ook op het zieleheil gericht en beston-

nooit aan tot welke beroeps- of standscategorieën de leden behoorden. Een door mij nog te verrichten prosopografisch onderzoek brengt hierin misschien een oplossing. Zie voor de burgerlijke standen als eigenlijke dragers van de nieuwe vroomheid: Van Dülmen, 'Volksfrömmigkeit', p. 30.

79 A.K.L. Thijs, *Van geuzenstad tot katholiek bolwerk. Antwerpen en de contrareformatie* (Turnhout 1990), p. 91. De auteur stelt hier dat menige Antwerpenaar die onder sociale deprivatie gebukt ging, compensatie konden vinden in het bekleden van een bestuursambt in een

broederschap.

80 Frijhoff, 'La fonction', p. 176.

81 Zie bijvoorbeeld: (Breda) *Het nieuw pelgrinken*, p. 4-5 ('onderregtinge') en (Heusden) Ph.J.M. Verhaak, 'O.L.V. Broederschap der Processie Heusden-Kevelaar', in: *Met gansen trouw*, 34 (1984), p. 102-108 (broederschapsregister 1756-1784).

82 P. Polman, *Katholiek Nederland in de achttiende eeuw* (Hilversum 1968, 3 dln.), 2, p. 63.

83 (Utrecht) *Kevelaarsche devotie* (ongewijzigde titel; Utrecht, te koop bij de broedermeesters en G. Banning, boekverkoper, 1810), in de toegevoegde,

ongepagineerde voorrede; (Gouda) *Het vier dubbeld ... liede-boek* (titel verder ongewijzigd; Rotterdam: J.J. Thompson, 1807), in de toegevoegde voorrede, p. 6.

84 Bijv. de 'conditie' van de Amsterdamse broederschap, *Kevelaarsche devotie* (ongewijzigde titel; z. pl, te koop bij de broedermeesters, 1836), p. 18-22; Uden, *Arch. kruissheren*, reglement uit 1792 van de Bossche broederschap naar Uden, opgenomen in het kasboek uit 1808-1844.

85 M. Warner, *De enige onder de vrouwen. De maagd Maria: mythe en cultus* (Amsterdam 1990), p. 366-369.

den doorgaans uitsluitend uit mannen, bij voorkeur met wat geld en met een zekere geestelijke ontwikkeling.⁸⁶

184 Maar ook armen en meer eenvoudigen van geest maakten zich zorgen om hun lot na de dood. Zij konden, net als ieder ander, aflaten verwerven door een bedevaartplaats te bezoeken. Daarnaast echter werden vanaf het einde van de zeventiende eeuw voor beide geslachten toegankelijke broedersschappen opgericht, die een geringere spirituele inzet en minder of zelfs geen contributie vereisten. De voornaamste was wel de Broederschap van de Zalige Dood, opgericht door de jezuiteten.⁸⁷ Ook aan bedevaartsoorden werden broedersschappen verbonden die op een dergelijke basis functioneerden. De kruisheren te Uden richtten in 1698 een Broederschap voor de Gelovige Zielen in het Vagevuur op.⁸⁸ Het lidmaatschap verleende bezoekers van het heiligdom een extra aflat, mits zij tijdens het octaaf van Allerzielen ter biecht en communie gingen, eens per week de rozenkrans baden en de overleden leden van de broederschap gedachten.⁸⁹ Te Handel bestond eveneens zo'n broederschap, zij het slechts voor korte tijd.⁹⁰

Verordeningen van de overheid. Vooral in de achttiende eeuw gingen de geestelijke overheden de spiritualisering van de vereringspraktijken bevorderen door het decreteren van richtlijnen aan de beheerders van de heiligdommen. De oratorianen te Kevelaer ontvingen bijvoorbeeld in 1700 instructies van het bisdom Roermond betreffende het niet te lichtvaardig absolveren bij de biecht.⁹¹

Hand in hand met verordeningen ten behoeve van de spiritualisering gingen maatregelen die de verhoging van het zedelijk peil van het bedevaartgebeuren beoogden.⁹² Het Roermondse decreet uit 1700 droeg de oratorianen tevens op er zorg voor te dragen dat de mannelijke en vrouwelijke pelgrims voortaan gescheiden de nacht zouden doorbrengen. In 1751 bepaalde de bisschop dat de kapel wegens de kans op onzedelijk gedrag voortaan om tien uur 's avonds gesloten moest worden.⁹³ Wat men nu precies onder dit onzedelijk gedrag verstond, is niet geheel duidelijk. Waarschijnlijk wordt er niet meer dan het – een heiligdom onwaardige – slapen in de kapel mee bedoeld. Met name uit de mirakelverslagen blijkt, dat de vereerders bijzonder hechtten aan het doorbrengen van de nacht op de sacrale plaats. Vaak kwamen zij in de loop van de avond in de bedevaartplaats aan.

De preoccupatie met het morele gedrag van de pelgrims begon in de tweede helft van de achttiende eeuw ook de meerdaagse processiebedevaart in het gedrang te brengen. De religieuze overheid vreesde voor ongeregelde heden die tijdens het overnachten plaats zouden vinden, zoals seksuele gedragingen en diefstal. Processiegangers uit het land van Ravenstein – dat tot het bisdom Luik behoorde – mochten in 1756 niet meer de nacht te Uden doorbrengen.⁹⁴ De bisschop die dit decreeteerde, verbood in 1765 als aartsbisschop van Keulen alle processiebedevaarten vanuit zijn diocesis die langer dan een dag duurden. Daardoor werd met name Kevelaer getroffen.⁹⁵

Een bedevaart werd niet alleen ondernomen vanuit een bepaalde heilsverwachting, maar betekende tevens een tijdelijke vlucht uit de

86 Zie voor Mariacongregaties in de Noordelijke Nederlanden: F. van Hoeck, *Schets van de geschiedenis der Jezuiteten in Nederland* (Nijmegen 1940), p. 153-159. Zie voor de Mariacongregaties en sociale status: Thijs, *Van geuzenstad*, p. 81-84. Zie voor de verspreiding van de Mariacongregaties in Europa en hun betekenis voor de katholieke reformatie: L. Châtellier, *The Catholic Reformation and the Formation of a New Society* (Cambridge enz. 1989).

87 Zie voor de Noordnederlandse broedersschappen van de Zalige Dood, Van Hoeck, *Schets*, p. 162. Zie voor de Broedersschappen van de Zalige (of Goede) Dood in verband met sociale status, Thijs, *Van geuzenstad*, p. 88. De geestelijke oefeningen waren gering en eenvoudig. Contributie hoefde men niet te betalen.

88 Wingens, 'De bede-

beslommeringen van alledag. De samenkomst van grote aantallen mensen maakte een bedevaartplaats commercieel aantrekkelijk voor herbergiers en marktkooplui. Geestelijken en de overheid hadden moeite met deze profane activiteiten. In hun ogen waren zij eigenlijk onverenigbaar met de bedevaart, die uitsluitend een geestelijk karakter zou mogen hebben. Het was de taak van de wereldlijke overheid de profane kanten van het bedevaartgebeuren aan banden te leggen. In 1667 bijvoorbeeld bepaalde de heer van Gemert dat in Handel voortaan uitsluitend op gepaste afstand van de bedevaartkerk markt mocht worden gehouden.⁹⁶ De Udense kruisheren vroegen de hertog van Neuburg in 1700 om een verbod op drankverkoop op de voornaamste feestdagen. De aanleiding vormde een vechtpartij die in Handel tussen dronken Gemertse jongeren en pelgrims had plaatsgevonden op 25 maart, de feestdag van Maria Boodschap.⁹⁷

CONCLUSIE

De gehechtheid aan de oude sacrale plaatsen droeg bij aan de weerstand tegen het calvinisme tijdens de oorlogen, die de Nederlanden en de aangrenzende Duitse gebieden teisterden vanaf de laatste decennia van de zestiende eeuw. De katholieke overheden, zowel wereldlijke als geestelijke, maakten hiervan gebruik in de gebieden die onder hun gezag stonden door de verering op deze plaatsen krachtadig te stimuleren. De omvangrijke propaganda, nieuwe organisatievormen en ostentatieve aankleding zorgden voor een metamorfose van diverse oude en de opkomst van enkele nieuwe vereringsplaatsen.

De langdurige oorlogsstrubbelingen deden bepaalde gebieden dan weer in calvinistische, dan weer in katholieke handen vallen. Daarom zien we tot 1648, en zelfs nog daarna, de sacrale zwaartepunten voortdurend verschuiven. Het sacrale brandpunt voor de Nederlanden als geheel lag vóór ca. 1650 in Scherpenheuvel, terwijl Ommel voor de aangrenzende Duitse vorstendommen het sacrale zwaartepunt vormde. In de tweede helft van de zeventiende eeuw nam Kevelaer deze positie van Scherpenheuvel over ten aanzien van de Noordelijke Nederlanden en stapte deze plaats ook in de sacrale functie van Ommel voor het Duitse achterland. Binnen een kleiner gebied verloren de sacrale plaatsen in de Meierij hun betekenis voor deze landstreek als geheel aan de heiligdommen in de aangrenzende katholieke heerlijkheden.

De heilsverwachting die op de sacrale plaatsen was gericht, wortelde in de levensomstandigheden van alledag. Hierdoor lag het accent op het bezweren en opheffen van onheil, dat aan den lijve en in materiële zin werd gevoeld. Tijdens de eerste helft van de zeventiende eeuw, toen de confessionele scheidslijnen nog niet duidelijk waren getrokken, toonde de geestelijkheid weinig bezwaar tegen deze voornamelijk instrumentele manier van omgaan met het heilige. Door te appelleren aan de behoeften van de bevolking hoopte zij de katholieke kerk te versterken. De propaganda voor de sacrale plaatsen speelde hier op in door de publikatie van wonderverslagen.

vaartsoorden', p. 54.
 89 Arch. kruisheren, Statuten van de Broederschap der Gelovige Zielen te Uden, vernieuwd in 1786.
 90 G. van den Elsen, 'Bedevaart naar O.L.V. van Handel', in: *Dietsche Warendende*, 5(1892), p. 386.
 91 Kevelaer, Priesterhuis: *Kroniek van de oratorianen 1646-1793*, fol. 23; Polman, *Katholiek Nederland*, 3, p. 178.
 92 Zie voor de 'religieuze sociale disciplinerende van het volk', Van Dülmen, 'Volksfrömmigkeit', p. 23.
 93 *Kroniek van de oratorianen*, fol. 65, 66; Polman, *Katholiek Nederland*, dl. 3, p. 178.
 94 Arch. kruisheren, Suppliek, 6 aug. 1757.
 95 Neumann, *300 Jahr Kölner Wallfahrt*, p. 44.
 96 Den Bosch, Rijksarchief Noord-Brabant, *Archief van de Duitse Orde in Gemert*, inv. nr. 369, verordening, 13 aug. 1667.
 97 Arch. kruisheren, Suppliek [na 25 maart]-1700.

In de tweede helft van de zeventiende eeuw raakten de godsdienstige verhoudingen gestabiliseerd. Hierdoor kregen de geestelijke beheerders van de heiligdommen de gelegenheid om een meer spirituele benadering van het heilige te bevorderen, daarbij gesteund door hun geestelijke en wereldlijke overheden. Zij stelden de zondigheid van de mens centraal en presenteerden de bedevaart als een middel tot inkeer. Het tonen van een vrome en boetvaardige houding tijdens de tocht was hierbij minstens zo belangrijk als de devotie op de sacrale plaats zelf. Een dergelijke houding kon het best worden opgewekt binnen het verband van de processiebedevaart.

186

Evenals de biecht, opende een boetvaardige houding de toegang tot de bemiddelingsmacht van de Moeder Gods, die zou helpen de zondelast te verminderen en het verblijf in het vagevuur te bekorten. Deze spiritualiseringsstrategie had succes bij aanzienlijke delen van de katholieke bevolking, zoals blijkt uit de expansie van de processiebedevaart en de opkomst van broederschappen die zich om het zieleheil bekommerden. Dit waren zowel exclusieve burgerlijke genootschappen als op de massa gerichte organisaties.

Summary

Marian pilgrimages in the Netherlands (late sixteenth – late eighteenth century); from an instrumental towards a spiritual approach to the sacred.

During the wars that ravaged the Netherlands and its neighbouring German territories from the last decades of the sixteenth century onwards, attachment to ancient sacred sites contributed to the resistance against Calvinism. Roman Catholic authorities, both secular and religious, took advantage of this by strongly encouraging devotion at such sites in areas under their control. Large-scale propaganda, new organizational structures and a great deal of ostentation caused various old sites, as well as a number of new ones, to undergo a complete metamorphosis.

Up to and even after 1648, the focal point of devotional activity kept changing through fluctuations in the fortunes of war. Before 1650, Scherpenheuvel was the most important sacred site for the Netherlands as a whole, while Ommel functioned as the main site for the neighbouring German principalities. In the second half of the seventeenth century, Kevelaer took over this role for the north of the Netherlands as well as for the German hinterland. At a local level, places of pilgrimage in the area of the Meierij yielded their position to sanctuaries in the neighbouring Catholic seigniories.

What people mainly expected from devotion at sacred sites was relief from personal and material problems; the emphasis was on the warding off of calamities. During the first half of the seventeenth century, when religious boundaries were not clearly drawn, the clergy was generally not opposed to this

predominantly instrumental approach to the sacred. By appealing to people's needs, they hoped to reinforce the position of the Catholic church. The propaganda for places of pilgrimage played along with this through, for instance, reports on miracles.

The second half of the seventeenth century saw a balance of confessional divisions. This enabled the spiritual wardens of the sanctuaries, supported by religious and secular authorities, to start promoting a more spiritual approach. They emphasized man's sinfulness and presented pilgrimages as an inducement to repentance. The display of penitence and piety on the way to the shrine was considered as important as devotion at the sacred site itself. The best way of inducing penitent behaviour was through processions. Penitent behaviour, like confession, was thought to pave the way for mediation by the Mother of God, who could help to relieve the burden of sin and shorten the time to be spent in Purgatory.

This strategy of spiritualization appealed to a large section of the Catholic population, as became apparent from the growing number of processional pilgrimages and the increase in the number of fraternities (both exclusive and popular ones) concerned with salvation and spiritual welfare.

Curriculum

Marc Wingens (1964) studeerde cultuurgeschiedenis aan de Rijksuniversiteit te Utrecht. Sinds 1989 is hij als assistent in opleiding verbonden aan de Erasmus Universiteit te Rotterdam. Daar bereidt hij een proefschrift voor over de Nederlandse Mariale bedevaart in de zeventiende en achttiende eeuw.