

Katholieke toekomstverwachting ten tijde van de Republiek: structuur, en grondlijnen tot een interpretatie

WILLEM FRIJHOFF

Wanneer dominee Stephanus Hanewinkel, die juist zeven jaar arbeid als diaspora-predikant te Aarle, Beek en Lieshout in het Brabantse achter de rug had, op de overgang van de achttiende naar de negentiende eeuw zijn ervaringen als reiziger door de Meierij ordent, noteert hij over de bevolking van Moergestel, een dorp van zo'n 1100 inwoners ten oosten van Tilburg:

Men is hier, gelijk overal in de Majorij onder de Roomschen plaats heeft, in dien waan: dat de regte Franschen nog niet zijn gekomen, wijl zij niet Katholijk zijn, doch dat die schielijk zullen opdagen; dat dan de Roomsche Godsdienst in alle pragt en luister zal hersteld worden; en dat dan alle Geuzen over Zee naar Engeland zullen gejaagd worden¹.

We schrijven 1799, en al vijf jaar tevoren waren de Fransen Staats-Brabant binnengetrokken, niet zonder aanvankelijk door de Brabanders zelf te zijn toegejuicht. Bleek hun na afloop dan zo veel te verwijten?

Het ging nog al, [meent een andere katholieke zegsman,] hadden zij maar religie gehad, doch zij baden nooit of maakten nooit een heilig kruis. Zij waren allemaal *Volontairen* (hij meende *Voltairsten*) want zij waren veel meer Geus dan Katholijk, en de Ketteren of Geuzen hebben net zulk eene religie als *Volontair (Voltaire)*, dit heb ik van onzen Pastoor, en die is een geleerd mensch, gehoord².

Is het waarschijnlijk dat een pastoor uit de Meierij, in casu die van Boxtel, omstreeks 1800 zulke op het eerste gezicht nogal krasse taal uitslaat? Nee, blijkt uit een ongepubliceerde, anonieme kritiek op Hanewinkels boek, vermoedelijk van de hand van de kapucijn Firmus van Sint-Truiden:

Dewyl ik dien geleerden, en menschlievenden Pastoor zeer wel ken, heb ik de sterkste

1. [S. Hanewinkel], *Reize door de Majorij van 's Hertogenbosch, in den jaare 1798-1799* (2 dln.; Amsterdam, 1799-1800; 2e uitg., 's-Hertogenbosch, 1973) II, 228. Vergelijk ook II, 215. Zie voor de auteur: *NNBW*, I, 1022.

2. *Ibidem*, I, 28.

redenen, om te gelooven, dat dit gesprek een verdigtsel is, om dien eerwaarden man haatelyk te maaken³.

Maar zo zeker blijkt de kapucijn daar nu ook weer niet van te zijn, want niet zonder een vleugje boosaardigheid voegt hij er onmiddellijk aan toe:

‘Doch indien het waar is, dat hem imand, misschien een Hervormde, dit verteld had’.

Zeker is dat de religieverhoudingen in het Brabantse met de komst van de Fransen niet of nauwelijks verbeterd schijnen te zijn. Hanewinkel weer:

Alles is, naar veeler gedachten verkeerd uitgevallen. Zie hier wat men zich had voorgesteld. – Men zou geene of weinig lasten betaalen. – Men zou de groote Kerken (dit is een voornaam artikel) bezitten, zonder ’er iets voor te geeven. – Men zou de Geuzen kwijt raaken, geen ééne zou ’er meer in de Majorij over moogen blijven. – Men zou alle Geuze Ambtenaars afzetten en oprechte Katholijken aanstellen. – Men zou den Roomschen Godsdienst in alle zijne koleuren moogen uitoeffenen, want een Land, door Keters (Geuzen) bewoond, kan nimmer gelukkig zijn⁴.

Die frustratie van de katholieke verwachtingen uit de tijd van de Republiek brengt, zoals Hanewinkel in de vroegere vrije heerlijkheid Gemert fijnzinnig opmerkt, een duidelijk dualisme teweeg in het collectief gedragspatroon:

In voorige tijden waren de Roomschen hier veel verdraagzaamer omtrent de Geuzen, dan tegenwoordig, en dit komt, omdat zij merken, dat de Hervormden hier nog zoo vrij als van tevooren leeven, en dit had men niet gedacht, daarënboven moogen zij thands niets meer buiten hunne Kerk, even zoo min als de Geuzen, verrichten, dit stoot hun, want zij zijn niet gaarne met Keters gelijk gesteld; ... als men met hun spreekt, schijnen zij vrij verdraagzaam, alhoewel hun hart geheel anders is, dit kan een oplettend toehoarer hunner redeneeringen zeer gemakkelijk opmaaken⁵.

Van die verborgen hartstochten geeft Hanewinkel her en der opmerkelijke voorbeelden. Zo had in Den Bosch

Eene zekere Jufvrouw ... gedroomd (anderen zeggen, dat zij eene Godlijke openbaaring in den droom gehad heeft, of dat het haar voorzegd was) dat in de groote Kerk weder spoedig door eenen Bisschop de Misse zou gelezen, en alles weder, wat den godsdienst

3. *Philalethes, of De scrijver van de ‘Reize door de majorij van ’s Hertogenbosch in den jaare 1798’ overtuigd van haatelijke, en tegen Gods wet strydende onverdraagzaamheid* (1807), handschrift in het Provinciaal Archief der Minderbroeders Capucijnen, ’s-Hertogenbosch, no. 091 phi. Met dank aan drs. Th. Clemens (Tilburg) die zo vriendelijk was mij op dit handschrift opmerkzaam te maken en die mij zijn kopie ervan ter beschikking stelde. Zie over dit handschrift verder: ‘P. Firmus tegen dominee Hanewinkel’, *Uni trinoque*, V (1936-1939) 272-276.

4. [Hanewinkel], *Reize*, I, 141-142.

5. *Ibidem*, I, 98-99.

belange, zou hersteld worden als voor den jaare 1629, alle Geuzen zouden dus de Stad moeten ruimen; haar jongste Zoon, die reeds werkelijk voor Priester studeerde, zou de eerste Bisschop weezen⁶.

Interessant is dat we in dit geval de circulatie van zo'n gerucht kunnen controleren. Hanewinkel voegt er namelijk aan toe dat de jongeman in kwestie helaas een meisje bezwangerde en dat de droom daarmee uit was, tot leedvermaak van de Bossche protestanten. Een van zijn correspondenten in Den Bosch schrijft hem daarop dat 'dit geval ... hier bij de Protestanten geheel onbekend' was, maar blijft kennelijk verder vragen, want in een postscriptum stelt de brieveschrijver in-tussen enkele protestanten te hebben gesproken aan wie 'het geval van die Juf-vrouw' wél ter ore was gekomen⁷. Ontdaan van het al te opportune toevoegsel blijkt de kern van het gerucht, namelijk de droom, dus wel degelijk te hebben gecirculeerd. Ook pater Firmus geeft dat toe, om het onmiddellijk als 'kinderagtige beuzelryen' af te doen⁸.

Hoe de bevrijding uiteindelijk plaats zou moeten vinden, laat Hanewinkel zich tenslotte ontvallen als hij in Helmond zijn ergernis over zoveel achterlijkheid niet langer kan verkroppen:

Men vind onder het gemeen hier ook eene voorzegging, men noemtze hier *de Propheet-sij*; zij is een allerlafst en zot stuk, en evenwel word zij heilig geloofd; zij moet haare betrekking hebben op de tegenwoordige tijdsomstandigheden. Het volgende strekke uit dezelve tot een staaltjen: De Ridder van Maltha zullen komen en de Majorij herwinnen, alles zal dan weér Spaansch worden, en dan zal de Roomsche Godsdienst, die thands onderdrukt word, in allen luister hersteld worden, enz. enz.⁹.

Ook hier loopt pater Firmus in zijn commentaar weer als een kat om de hete brij heen. Hij beweert niet het minste geloof te schenken aan 'deze of soortgelyke Prophetien' en doet vervolgens een handige tegenaanval door zowel Hanewinkel zelf als Luther 'zynen lieven grootvader' op profetische uitspraken over de ondergang van het pausdom te betrappen¹⁰. Het bestaan van de voorspelling zelf bestrijdt hij niet. Dat was ook nauwelijks geloofwaardig geweest, want de betrokken passage komt bijna letterlijk voor in een tekst die in de achttiende eeuw onder de katholieken inderdaad als de belangrijkste voorspelling moet hebben

6. *Ibidem*, I, 18.

7. *Ibidem*, II, 184.

8. [Firmus van Sint-Truiden], *Philaletes*, I, 25.

9. [Hanewinkel], *Reize*, I, 73. De verwijzing naar de Spaanse heerschappij zou kunnen betekenen dat deze (tekst) traditie van vóór de overgang van Zuid-Nederland naar de Oostenrijkse Habsburgers (1713) dateert. Misschien ook klinkt er een Noordbrabantse echo van de Zuidbrabantse kritiek op de vermoedelijk al even weinig 'katholiek' geachte godsdienstpolitiek van Jozef II in door?

10. [Firmus van Sint-Truiden], *Philaletes*, I, 62.

gegouden, namelijk de profetie van Johannes van Leliëndaal¹¹. In de vermoedelijk zuiverste handschriftoverlevering luidt de kern van de boodschap daar:

In de stadt die genoemt wort s'hertogen-bos, sal een kerck gebouwt worden ter eeren van St. joannes: int beginsel van haer ketterije sal van deze kerck een paerde stal gemaect worden en meer andere dingen die daer geschieden sullen; maer 't is te veel om te beschrijven en het soude de menschen verdrieten om te lesen. Maer in dese landen salt wonder afloopen: want als men schrijft 1670.1.2.3.74. sal den den [sic] Coninck der bloemen [= *de koning van Frankrijk*] sijn wapenen brengen inde stadt van uijtrecht: maer sal wederom uijt-gehaelt worden naer sijn rijck; maer sal daer naer weder komen met een edele stam van lieden (het welck sal wesen van davidts geslacht) die sullen genoemt worden de Ridder van Malta; dese sullen mede brengen witte vanen en rode Cruijsen, sij sullen komen door wegen die ongeacht sijn, en 't sal voor goet gaen, van 't herstellen van dit lant; het menschen bloet salmen dan sien loopen over de straet, als voor-maels het water; haerlem, gorkum, leijden en amsterdam dese vier roepe ick wee, wee, wee; want het geestelijck bloet heeft lange vraeck geroepen¹².

Hanewinkel mag ongetwijfeld beschouwd worden als een van onze eerste etnologen. Zijn observatie van de gebruiken en opvattingen van katholieken in de voormalige Generaliteitslanden is niet alleen haarscherp, maar blijkt ook, wanneer controle mogelijk is, opmerkelijk betrouwbaar te zijn. Geen geringe prestatie voor een zegsman die door het volk dat hij bezocht hartstochtelijk verfoeid werd, en dat overigens met gelijke munt terugbetaalde. Zijn confessionele afkeer van de katholieken, die zijn lust tot observatie had kunnen hinderen, blijkt keer op keer echter geringer te zijn dan de sociale en vooral culturele afstand tussen de predikant en het Brabantse 'volk'. Daardoor is hij in staat zowel de relatie te objectiveren als het culturele niveauverschil te beschrijven (en vanzelfsprekend te veroordelen). Wat Hanewinkel bestrijdt is niet zozeer de katholiciteit, als wel de vermeende domheid van het volk van de Meierij. Zijn katholieke criticus, pater

11. J.R.W. Sinninghe, 'De profetiën van Joannes van Leliëndaal opnieuw uitgegeven en van aantekeningen voorzien', *Sinte Geertruydsbronnen*, III (1938) 1-27. Dit is een uitgave naar de oudst bekende druk van 1784, die echter duidelijk een meer gestroomlijnde, waarschijnlijk latere versie geeft dan de drie mij bekende handschriften van de profetie in Rijksarchief Utrecht, collectie Rijsenburg, inv. no. 908; Rijksarchief Overijssel, collectie Hogeman, hs. 67, en Provinciale Bibliotheek Friesland, hs. 468. Zie over dit laatste handschrift: S.J. van der Molen, 'Een 18e-eeuws handschrift van de profetie van Johannes van Leliëndaal', *Volkskunde*, XLIX (1948) 186-187.

12. Provinciale Bibliotheek Friesland, hs. 468, 7-8. De profeet situeert zichzelf in de veertiende eeuw. Ten onrechte wil J.R.W. Sinninghe, 'De profetie van Johannes van Leliëndaal', *Eigen volk*, V (1933) 15, de Maltezers als de in Gemert zetelende ridders van de Duitse Orde zien. Essentieel voor de redding is immers de tussenkomst van buitenaf. Bovendien is hier waarschijnlijk een band met de belangrijke rol die de supranationale Maltezerorde traditioneel in de transmissie van profetisch erfgoed speelt. Zie bijvoorbeeld de *Copie van de brief van den Grootmeester van Malta* (s.l., 1707) [= Knuttel 15578], over de geboorte van de Antikrist in Babylonië, die ook de geleerde wereld in de pen bracht; vergelijk L.G. Pélissier, ed., *Lettres inédites de Gisbert Cuyper (Cuper) à P.-Daniel Huet et à divers correspondants, 1683-1716*. (Caen, 1903) 68-69.

Firmus van Sint-Truiden, doet daar nauwelijks voor onder. Ook zijn godsdienst is het stadium van de profetieën ontgroeid. Hij weet nog dat ze bestaan maar verkiest ze te negeren.

Het zou echter een grote vergissing zijn het verschijnsel van de katholieke voorspellingen om die reden te veronachtzamen. Ze vormen een ingang, en mogelijk zelfs de enige, tot een beter begrip van de mentaliteit en attitude van een aanzienlijk deel van de bevolking van de Republiek. Inzicht in het ontstaan van deze mentaliteit, die mede bepaald is door de perceptie van de mogelijkheden en begrenzingen van het Noordnederlandse leefklimaat, maakt het juist mogelijk het collectief handelen van dat bevolkingsdeel te analyseren en het kan op langere termijn wellicht de sociaal-psychologische wortels van het verzuilingsproces blootleggen. Het verwachtingspatroon dat onder de katholieken leefde ten aanzien van hun toekomst als groep vormt de uitdrukking van die mentaliteit ten opzichte van de samenleving. Het is een accumulatie van collectieve ervaringen die worden vertaald in termen van gewenste continuïteit of verandering, zij het steeds binnen de grenzen van dat wat in de bestaande toestand denkbaar is. Die grenzen van de voorstellingswereld van de groep en dus van haar incasseringsvermogen (dat zich uit in coëxistentie), van haar verlangen om terug te stoten (dat zich uit in verzet) en van haar neiging om zich in zichzelf terug te trekken (die zich uit in utopie), worden mede bepaald door de perceptie die de groep heeft van haar eigen absolute en relatieve omvang, het ritme van de schommelingen erin en de daarmee verbonden mogelijkheden op sociaal gebied. Dat is wellicht de reden waarom de verwachting van een radicale verandering zich in het massaal katholiek gebleven Brabant zo krachtig kon doen gelden, zoals blijkt uit de rol die de katholieken bij de omwenteling speelden en op dieper niveau ook uit de aanspraak op integrale terugkeer van de oude orde, die in de voorspellingen naar voren komt. In de hier gepresenteerde momentopname komen dan ook alle wezenlijke motieven voor die we in katholieke profetieën ten tijde van de Republiek kunnen terugvinden, ook in de Zeven Provinciën zelf.

Er kunnen twee soorten motieven worden onderscheiden. Op de eerste plaats *sociaal-politieke* motieven: de geuzen zullen als bevolkingsgroep worden verjaagd, de fiscale uitbuiting zal worden afgeschaft, de katholieken zullen in de publieke ambten worden hersteld. Met andere woorden, de toekomstige samenleving zal een katholieke signatuur dragen, voor katholieken voordelig zijn en door katholieken worden geleid. De tweede categorie is *sociaal-religieus* van aard: de katholieken zullen weer in het bezit van de kerken worden gesteld en de openbare uitoefening van de eredienst zal weer haar vroegere gedaante aannemen. Opmerkelijk bij dit alles is de geringe mate van confessioneel bepaalde rancune. Bij de junipaniek van 1734, toen katholieken en protestanten dachten dat de wet met

geweld ten gunste van de katholieken zou worden verzet, werden menisten, calvinisten en geuzen vrolijk door elkaar gehaald¹³. Pater Firmus was, zoals we zagen, al evenmin scrupuleus ten aanzien van de naamgeving. De ketters die de inzet van het sociaal conflict zijn, manifesteren zich vóór alles als *geuzen*, ordebrekers, en ontlenen daaraan hun macht. Niet de geloofseenheid, maar de maatschappelijke orde is het middelpunt van het debat. De oude orde is door een nieuwe vervangen, die de aanhangers van de oude orde schaakmat heeft gezet. Maar dezen willen nu op hun beurt een wisseling van de wacht. Het gaat dus om een afwisseling van ordes. De speelruimte die de tegenstanders in de samenleving wordt gelaten (via concrete verdraagzaamheid), heeft misschien wel invloed gehad op de gewelddadigheid van het revolutieproces, maar doet op zichzelf geen afbreuk aan de principiële noodzaak van revolutie.

Uit deze overwegingen volgt dat bij de studie van collectieve verwachtingspatronen drie klippen moeten worden omzeild. De eerste is de laatste decennia trouwens al zo afgesleten dat ze nauwelijks meer een gevaar vormt. Het is de *apologetische* benadering ten gunste van deze of gene gezindte. Woede om paapse stoutheden of, in het andere kamp, een enigszins larmoyante vervolgingswaan, komen we thans niet meer bij historici tegen. De beide andere klippen staan nog recht overeind, namelijk op de eerste plaats het idee van een lineaire ontwikkeling van de cultuur, op de tweede plaats de opvatting dat er een tijdloze volkscultuur zou bestaan. Op ons onderwerp toegepast gaat het in het eerste geval om de opvatting dat de groeiende rationalisering, secularisering en 'verlichting' van denken en handelen en het geleidelijk doordringen van beschaafde, meer op onderhandeling dan op geweld gebaseerde, gedragsmodellen van de elite onder het volk, leidt tot een steeds *toenemende tolerantie*, een steeds meer verdraagzame houding, die zich langzaam maar zeker over alle delen van het volk verbreidt. In die optiek is al wat naar conflict riekt een achterhoedegevecht, een restverschijnsel, dat eens door de verdraagzaamheid zal worden opgeslokt. Conflict en tolerantie sluiten elkaar echter niet uit; ze spelen zich gelijktijdig af in twee verschillende dimensies van het dagelijks leven. De tolerantie nam in de Republiek de vorm aan van wat ik 'omgangsoecumeniteit' zou willen noemen, dat wil zeggen concrete samenwerking en toenadering in het dagelijks leven. Door het confessioneel toebehoren als het ware tussen haakjes te zetten was het mogelijk dat het Noordnederlandse samenlevingsverband bleef functioneren in een tijd waarin religieuze pluriformiteit op zijn best als een noodzakelijk kwaad werd gezien. Sociale waarden wonnen het hier van ideologische. Maar zoals de onderhande-

13. Zie hierover W. Frijhoff, 'De paniek van juni 1734', *Archief voor de geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland (AGKKN)*, XIX (1977) ii, 170-233; *idem*, 'Prophétie et société dans les Provinces-Unies aux XVIIe et XVIIIe siècles', in: M.S. Dupont-Bouchat, W. Frijhoff en R. Muchembled, *Prophètes et sorciers dans les Pays-Bas, XVIe-XVIIIe siècle* (Parijs, 1978) 325-362.

lingspartners in die samenleving noch rechtens, noch feitelijk met elkaar op gelijke voet stonden, zo hield die individuele toenadering op het collectieve vlak tevens een fundamentele spanning in, die zich uitte in een verlangen om de collectieve orde te verzetten. Een goed voorbeeld daarvan vinden we weer bij de paniek van 1734, wanneer het katholieke melkmeisje Griete Ates uit Franeker aan een bejaarde protestantse klant belooft haarzelf en haar kinderen bij het komend bloedbad te sparen. De individuele banden maken hier inbreuk op de collectieve waarden en plichten, maar doen die allerminst teniet: het bloedbad zal er komen¹⁴. Ook dominee Hanewinkel merkte dat te Gemert terecht op: in de omgang zijn de katholieken gemoedelijk maar in hun hart denken ze anders. Deze structurele discrepantie tussen gedragspatroon en verwachtingsniveau moet ons ervoor hoeden de aard van de sociale verhoudingen tussen de verschillende bevolkingsgroepen in de Republiek te dramatiseren, ondanks incidentele uitbarstingen van angst, paniek of verzet. Men kon slechts leven in zo'n complex klimaat van spanning tussen individuele en collectieve solidariteit (klantenkring, buurtschap, beroepsgroep, religie), wanneer men zich duidelijk kon identificeren met een groep die een welomschreven maatschappelijk program nastreefde dat uitzicht gaf op concrete verwezenlijking.

Op dit punt treedt de profetie de toekomstverwachting binnen. Het op de lange duur te realiseren programma van veranderingen was langs vreedzame, geleidelijke weg niet te verwezenlijken, aangezien het niet slechts een bijstelling op toekomstige punten, maar een volledige omwenteling van de maatschappelijke orde veronderstelde. Men kan echter niet met een utopie leven als ze geen perspectief van verwerkelijking bevat. Dat perspectief wordt nu juist verschaft door de profetie. De profetie zet de tijd met haar dwang der omstandigheden tussen haakjes en belooft de bestaande verwachtingen direct te vervullen. De profetie beschrijft het beloofde land niet, integendeel, ze proclameert de dood van het vroegere dorado en bezweert die door de inval van een de tijd annulerende sociale omwenteling. Uit de evidentie van de vervulling van rampen put ze de zekerheid van de komst van het heil. Ze verwijst dan ook niet naar concrete rancunes, maar tracht een structurele maatschappelijke leemte op te vullen, op het plan van collectieve identificatie en legitimatie. Als zodanig staat ze tevens op gespannen voet met de beide andere groepen die binnen het collectief een legitimerende rol trachten te spelen, de geestelijkheid en de sociale elite, al naar gelang de inzet. Beide concurrerende groepen trachten de profetie dan ook als onbelangrijk of belachelijk terzijde te schuiven. 'Kinderagtige beuzelryen', zei pater Firmus. Een op legitimering van het kerkelijk handelen gericht historicus als pater Polman dacht er nog

14. H.J. Oldenhof, *In en om de schuilkerkjes van Noordelijk Westergo* (Assen, 1967) 356.

kort geleden niet anders over¹⁵. Ook hier is al te schematisch denken echter uit den boze. De profetie geeft macht aan onmachtigen en kan door iedere groep worden gebruikt, wanneer dat in haar kraam te pas komt. Colbert geneerde zich niet om bij het sluiten van de Triple Alliantie en opnieuw bij het vredescongres van Nijmegen een middeleeuwse profetie van stal te halen om zijn doel te bereiken¹⁶. Hetzelfde gold, zoals we nog zullen zien, voor de katholieke geestelijkheid. Een wezenlijk element van de inval van de profetie in de historische leemte wordt in elk geval gevormd door de weliswaar verwachte, maar toch niet te voorziene hulp door legitimerende krachten *van buitenaf*. Voor de katholieken zijn dat in Hanewinkels tijd de Fransen en de Maltezer ridders. Niet willekeurige Fransman, maar Fransen die in staat zijn de gevraagde legitimatie te verschaffen en die dus beantwoorden aan een bepaald verwachtingspatroon. Vandaar de teleurstelling over de goddeloze troepen die Brabant in 1794 binnen vielen: dat konden geen *echte* Fransen zijn, aangezien die zich juist bij de voorhoede van het katholieke herstel moesten bevinden. Die externe legitimatie heeft nog een andere functie. Ze stelt de groep gerust over zijn eigen onmacht en ontspant de verhoudingen binnen de katholieke bevolkingsgroep, door de elite grotendeels van haar verantwoordelijkheid voor het gebeurde te ontslaan en de schuldvraag als niet actueel terzijde te schuiven. Ook de elite heeft dus belang bij een beroep op interventie van buitenaf.

Uit dit alles blijkt dat toekomstverwachting – en toekomstvoorspelling in het bijzonder – op allerlei manieren geworteld zijn in het concrete waarnemings-, voorstellings- en handelingspatroon van de samenleving. Dit moet ons waarschuwen voor de derde klip, namelijk de Lorelei die de *volkscultuur* is. Het verschijnsel profetie is tot nu toe voornamelijk serieus genomen door ‘folkloristen’, die hierin meestal ofwel spontaan uit het ‘volk’ opgekomen volksleven zagen, ofwel een expressie van de (zo mogelijk tijdloze) oerwaarden, aanwezig in dat al even tijdloze ‘volk’, dat min of meer impliciet tegenover een zich wel historisch ontwikkelende, beschaafde elite werd geplaatst. De recent groeiende belangstelling voor ‘volkscultuur’ onder historici, ook in Nederland, brengt het gevaar met zich mee dat dergelijke schematiseringen kritiekloos worden overgenomen¹⁷. Behoren profetieën wel tot de volkscultuur? Zo ja, wie is dan dat ‘volk’ en welke rol speelt

15. Vergelijk P. Polman, *Katholiek Nederland in de achttiende eeuw* (3 dln.; Hilversum, 1968) II, 19-20.

16. *The Works of Sir William Temple* (Londen, 1757) II, 340-341; vergelijk Frijhoff, ‘Prophétie et société’, 297-299. Het betreft hier de middeleeuwse profetie *Lilium intrabit in terram Leonis*, waarover straks meer.

17. Zo rangschikt bijvoorbeeld ook A.Th. van Deursen, *Het kopergeld van de Gouden Eeuw*, IV, *hel en hemel* (Assen, 1980) teksten over het buitengewone en voorspellingen onder de volkscultuur, klaarblijkelijk alleen op grond van het criterium van de vermoede doelgroep, het ‘volk’.

het? Brengt het min of meer automatisch toekomstverwachting voort, als was het een oerbron van samenlevingswaarden? Of is het daarentegen juist, in gramsciaanse zin, een consumptief subject, de doelgroep van een tegenpool die de culturele hegemonie bezit en via door datzelfde 'volk' aangereikte toekomstvoorspellingen de waarden- en verwachtingspatronen van het volk manipuleert?

Een *historisch* antwoord op deze vragen kan slechts gegeven worden wanneer we niet alleen kijken naar het verwachtingspatroon zelf maar indien we tevens nagaan hoe en met welk doel het tot stand kwam.

De eerste vraag die dan gesteld moet worden luidt als volgt: kan er ten tijde van de Republiek, of liever gezegd tijdens heel de bestaansperiode van de Republiek, wel van *katholieke* toekomstverwachting worden gesproken? En zo nee, hoe zijn de zo duidelijk geprofileerde sociaal-politieke en sociaal-religieuze verwachtingen, die dominee Hanewinkel omstreeks 1800 in Brabant aantrof, dan ontstaan? Deze vraag is minder retorisch dan ze lijkt. Spreken over katholieke verwachtingen impliceert immers dat er in de Republiek een (minstens diffuus) bewustzijn van katholieke identiteit bestond, tegenover een minstens even duidelijk geprofileerde tegenpartij. In dat geval moeten de katholieken zichzelf als een aparte groep in de samenleving gevoeld hebben met een eigen toekomst. Met andere woorden, er moet een confessionele identiteit gegroeid zijn, terwijl de confessie in brede kring moet zijn aanvaard als ordeningsbeginsel van de samenleving.

Onderzoek van de laatste jaren toont aan dat een dergelijk bewustzijn waarschijnlijk niet direct bij de wording van de Republiek is ontstaan, zoals men wel eens heeft gedacht. De politieke scheiding tussen Noord en Zuid hield op zichzelf nog geen kristallisatie van religieuze verschillen in, hoe belangrijk de rol van het calvinisme als motief voor de Opstand ook mag zijn geweest¹⁸. Dat blijkt in concreto uit de nog decennia lang heersende vaagheid over het geloof van niet-militante, niet-belijdende bevolkingsgroepen voortgezet in het tot nu toe durende touwtrekken om de confessie van schilders, literatoren en andere coryfeeën uit de Gouden Eeuw¹⁹. De meerderheid liet zich aanvankelijk vermoedelijk dopen

18. Zie de beknopte samenvatting van de stand van het debat bij G. de Bruin, 'De geschiedschrijving over de Gouden Eeuw', in: W.W. Mijnhardt, ed., *Kantelend geschiedbeeld: Nederlandse historiografie sinds 1945* (Utrecht-Antwerpen, 1983) 111-114. Een fraai, maar uiteraard beperkt voorbeeld van vroege a-confessionele religiositeit is het zestiende-eeuwse Huis der Liefde: A. Hamilton, *The Family of Love* (Cambridge, 1981).

19. Zie bijvoorbeeld L.J. Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme in Noord-Nederland in de 16e en 17e eeuw* (3 dln.; Amsterdam, 1947) II, 674-738; S.B.J. Zilverberg, 'Met pen, passer en penseel', in: S. Groenveld, e.a., ed., *Wederdopers, menisten, doopsgezinden in Nederland 1530-1980* (2e dr.; Zutphen, 1981) 180-190.

en huwen waar dat het gemakkelijkst en het verstandigst was²⁰. De calvinistische kerk telde tot ver na 1600 slechts een gering aantal actieve lidmaten en noch de katholieken, noch de calvinisten zaten in de eerste tientallen jaren van het bestaan van de Republiek ruim in de bedienaren. Het ontbrak weliswaar niet aan geestelijken maar het is meestal, zeker wat het platteland betreft, onmogelijk hen ondubbelzinnig bij één bepaalde kerk in te delen²¹. De zogenaamd 'katholieke' regenten, die vroegere kerkhistorici nog tientallen jaren na het invoeren van de gereformeerde religie als de heersende godsdienst triomfantelijk in stadsregeringen konden aanwijzen, zullen inderdaad wel katholiek zijn geweest, zoals de vader van de apostolische vicaris Van Neercassel, die enkele malen schepen van Gorcum is geweest²², maar niet in de confessionele, antiprotestants-belijdende zin die daar later aan is gegeven. Wat het platteland in het noorden en oosten betreft kan er misschien zelfs gedurende enkele tientallen jaren van een compleet confessioneel vacuum worden gesproken; voor Friesland is dat althans aannemelijk gemaakt²³. Voor de katholieken, maar wellicht niet alleen voor hen, werd die eerste fase gekenmerkt door identiteitsverlies, nog versterkt door het feit dat de contra-reformatie te laat tot uitvoering kwam. Een pregnante verwoording hiervan beluisteren we in Vosmeers noodkreet dat hem nog slechts zeventig trouwe priesters waren overgebleven²⁴.

Pas de Dordtse synode gaf naar mijn idee een eigen, vastomlijnd en daardoor confessioneel gezicht aan de winnende stroming binnen het calvinisme, doordat ze mét de geloofsbronnen de interpretatie ervan vastlegde. Van toen af aan kon deze stroming pretenderen de heersende kerk te zijn en dat deed ze ook onmiddellijk. In versneld tempo monopoliseerde ze kansel, schepenbank en kathedraal. Daardoor sleepte ze niet alleen remonstranten, maar ook katholieken, luthers en menisten mee in een confessionaliseringproces dat de belijdenis, en de juiste uitleg daarvan, centraal stelde en de perceptie van de christelijke identiteit steeds meer koppelde aan het lidmaatschap van een georganiseerde kerk, zodat uiteindelijk zelfs het weliswaar intern-protestantse, maar kerkelijk weerspannige con-

20. Vergelijk H.P.H. Nusteling, *Binnen de vesting Nijmegen. Confessionele en demografische verhoudingen ten tijde van de Republiek* (Zutphen, 1979) en mijn bespreking daarvan in *Archives de sciences sociales des religions*, LI (1981) ii, 205-206.

21. Dit blijkt heel duidelijk uit de aarzelingen en lacunes in de predikantslijsten van de oostelijke en noordelijke gewesten, in de bijlagen bij Van Alphen's *Nieuw kerkelijk handboek* ('s-Gravenhage-Gouda, 1903-1950); verder bij Rogier, *Geschiedenis*, II, 23-25.

22. M.G. Spiertz, 'Jeugd- en vormingsjaren van Johannes van Neercassel, apostolisch vicaris (1663-1686)', *AGKKN*, XVIII (1976) ii, 171.

23. M.G. Spiertz, 'De ontwikkelingsgang van de katholieke Missie in Friesland', *AGKKN*, XXI (1979) ii, 262-292.

24. S. Vosmeer, 'Insinuatio status Provinciarum in quibus haeretici dominantur', G. Brom, ed., *Archief voor de geschiedenis van het aartsbisdom Utrecht*, XVII (1889) 150-179.

ventikelwezen voor een belangrijk deel kon worden geneutraliseerd²⁵.

Deze ontwikkeling had belangrijke kerkelijk-demografische gevolgen. De opdeling van de samenleving in duidelijk afgebakende confessies bracht met zich mee, dat ook zij die door De Kok de 'onbeslist' zijn genoemd, op zijn minst gedwongen werden een passieve keuze te maken²⁶. Van de precieze ontwikkeling in de religieverhoudingen weten we nog weinig af, en het is, als men de voorgaande visie accepteert, nog maar de vraag of we over de beginperiode ooit meer dan vrij algemene uitspraken kunnen doen. Zeker is dat er in de jaren na Dordt een plotselinge schok door de katholieke bevolkingsgroep moet zijn gevaren. Na vijftig jaar van onzekerheid, dat wil zeggen een mensenleeftijd van toen, heeft een geheel nieuwe generatie, die de situatie van vóór de invoering van de gereformeerde religie niet of nauwelijks had gekend, zich plotseling gerealiseerd dat er een volkomen andere situatie was ontstaan, waarin niet de katholieke kerk meer de heersende was, maar dat die positie was overgenomen door de gereformeerde. De katholieke kerk was een confessie geworden naast de andere confessies. Wie dat niet goedschiks wilde inzien, werd er wel door haar numerieke minderheids-situatie op gewezen. De schok die dat inzicht teweeg bracht valt duidelijk te herkennen in de omslag van wat ik zou willen noemen een beschuldigende (of aanklagende) fase naar een verdedigende (of apologetische) fase. Zowel op historiografisch²⁷ als op pastoraal-theologisch terrein²⁸ is die omslag duidelijk merkbaar. De realiteit wordt nu onder ogen gezien. De ketters blijken gezeten machthebbers te zijn geworden, die nauwelijks iets gemeen hebben met de geuzen van het eerste uur. Ze worden dan ook niet langer hooghartig beschuldigd, maar als sociaal-gelijkwaardig erkend en met door henzelf herkenbare argumenten

25. Vergelijk L. Kolakowski, *Chrétiens sans Église. La conscience religieuse et le lien confessionnel au XVIIe siècle* (Parijs, 1969).

26. Deze interpretatie van J.A. de Kok, *Nederland op de breuklijn Rome-Reformatie* (Assen, 1964) 54-68, lijkt mij, ondanks de op dit boek geuite kritiek (hierboven, noot 18), globaal juist te zijn.

27. Vergelijk voor de eerste periode: B.A. Vermaseren, *De katholieke Nederlandsche geschiedschrijving in de XVIe en XVIIe eeuw over den opstand* (Maastricht, 1941); zie ook de bespreking van de herdruk (Leeuwarden, 1981) door A.E.M. Janssen, 'Pennestrijd om den gelove', *Theoretische geschiedenis*, IX (1982) iii, 340-345. Verder J. Andriessen, *De Jezuïeten en het saamhorigheidsbesef der Nederlanden, 1585-1648* (Antwerpen, 1957); M. Sabbe, *Brabant in 't verweer. Bijdrage tot de studie der Zuid-Nederlandsche strijdliteratuur in de eerste helft der 17e eeuw* (Antwerpen, 1933). Over de katholieke historiografie en pastoraal in de periode ná 1650 is samenvattende literatuur opmerkelijk schaars.

28. Zie globaal voor een en ander: M.G. Spiertz, 'Godsdienstig leven van de katholieken in de 17de eeuw', *Algemene geschiedenis der Nederlanden*, VIII (Haarlem, 1979) 344-357, en de daar vermelde literatuur; voorts H. Roodenburg, 'Protestantse en katholieke askese. Gedragsvoorschriften bij contrareformatie moralisten in de Republiek (± 1580 - ± 1650)', *Amsterdams sociologisch tijdschrift*, VIII (1982) iv, 612-635. Ook de stilzwijgende acceptatie van de missie-situatie en van de scheiding tussen Noord en Zuid, die bij de leken vroeger schijnt te geschieden dan bij de priesters, hoort bij die omslag.

bestoekt. Een prachtig voorbeeld van die nieuwe attitude vinden we in *Den Oprechten Schriftuerlijcken, Rooms-Catholijken Mondt-Stopper, van alle tegenwoordige oncatholijcke Leeraars en Nieuw-gesinde Leerlingen* – de titel is al een veelzeggend program –, van de hand van de Zoeterwoudse pastoor Christiaan Vermeulen, een werk dat niet toevallig pas in 1647 verscheen en dat minstens een vijftiental drukken moet hebben gekend²⁹.

De katholieke bevolkingsgroep is haar identiteit in die jaren dus wezenlijk anders gaan waarnemen en beleven. Voelde ze zich eerst de legitieme vertegenwoordigster van geheel Noord-Nederland, thans kwam ze tot het bewustzijn van het feit dat ze wegens haar kerkelijk toebehoren een minderheid van buitenstaanders vormde. De nieuwe interpretatie van de Opstand in confessionele zin kon, totdat de katholieken hun aandeel daarin aan het eind van de achttiende eeuw opnieuw ontdekten, dat bewustzijn alleen maar versterken³⁰. Juist die kerkelijke, confessionele component kwam bij de opbouw van haar nieuwe identiteit centraal te staan. Het feit dat een apostolisch vicaris als Van Neercassel, met zijn ambities van een kerkvorst, vijftientig jaar lang de katholieke gemeenschap heeft bestuurd, gaf van binnenuit en van bovenaf nog een extra stimulans aan die ontwikkeling.

Bij het bepalen van die nieuwe identiteit ontstond er een wezenlijke spanning tussen gedragspatroon en belevingswereld. Op een gegeven moment moeten de katholieken als een voldongen feit hebben geconstateerd dat ze hun kerken hadden verloren, dat ze waren uitgesloten van de ambten en dat ze hun greep op het regeringsbeleid op alle niveaus, uitgezonderd dat van de heerlijke rechten, hadden verloren. Pas na die constatering, die ik in de tijd situeer rond de vrede van Munster, waarbij Spanje en daarmee het probleem van het politiek loyalisme van het toneel verdween, en de Grote Vergadering van 1651, die de minderheidspositie van de katholieken bekrachtigde en tevens hun bestaansrecht waarborgde, hebben de katholieken, om als groep te kunnen overleven, meer massaal hun toevlucht genomen tot een strategie van aanpassing, die van de bestaande situatie uitging. Tot de mechanismen, die daarbij in werking werden gesteld, behoren dat

29. Over hem: *NNBW*, III, 1295; een notitie over hem zal verschijnen in de studie die ik over het Noordnederlandse Oratorie voorbereid en waarin de drukken van dit werk nauwkeurig zullen worden aangegeven.

30. Zie voor dit en het volgende: M.J.M. van der Heyden, *De dageraad van de emancipatie der katholieken. De Nederlandsche katholieken en de staatkundige verwickelingen uit het laatste kwart van de 18e eeuw* (Nijmegen, 1947); J.M.G. Thurlings, *De wankele zuil. Nederlandse katholieken tussen assimilatie en pluralisme* (Nijmegen-Amersfoort, 1971) 58-82; J.A. Bornewasser, 'De Nederlandse katholieken en hun negentiende-eeuws vaderland', *Tijdschrift voor geschiedenis*, XCV (1982) 577-583; Th.H.J. Clemens, 'De omwenteling van 1795', *Spiegel historiael*, XIII (1978) xii, 729-735.

wat hierboven 'omgangsoecumeniteit' is genoemd (gekenmerkt door sociale integratie, voor zover mogelijk, en confessionele verdraagzaamheid, indien niet anders mogelijk), aanpassing van het beroepskeuzepatroon (dat bijgesteld wordt in de richting van de handel en de intellectuele beroepen, vluchtberoepen wanneer de politieke macht gefnuikt is), en keuze voor oppositionele facties (zoals bijvoorbeeld tijdens de plooiertijden en de patriottenbeweging)³¹.

In de belevingswereld van de katholieke groepering werd de perceptie van de sociale werkelijkheid daarentegen al heel spoedig vrijwel uitsluitend bepaald door de karakteristieken van de eigen confessie, die voor hen de sleutel werd om alle aspecten van de maatschappelijke realiteit te begrijpen. Zo werd het confessionele groepsprofiel juist via die elementen aangescherpt, die de verschillen met de andere groeperingen accentueerden en die dus, in negatieve zin, door de anderen herkend konden worden. Er ontstond een reeks inhoudelijk onderscheiden, maar wat structuur betreft gelijksoortige subculturen met een confessioneel karakter. De paapse superstitiën werden, om slechts een voorbeeld te noemen, in de apologetiek een triomfantelijk kenmerk van vooral anti-protestantse katholiciteit³². Ook de heiligencultus werd aangepast en meer herkenbaar gemaakt, doordat er een veel grotere nadruk op het in oorsprong supraconfessionele erfgoed werd gelegd, dat nu door de katholieken werd opgeëist: de nationale heiligen³³. De idealen en waarden van de katholieke bevolkingsgroep, die steeds sterker werd geobseedeerd door een confessioneel getint herstel van het katholicisme, kwamen daardoor in botsing met de wil tot aanpassing van de groep, die noodzakelijk was om de samenleving leefbaar te houden. De katholieke bevolkingsgroep werd gefrustreerd in de daadwerkelijke verwezenlijking van haar vaak nog onduidelijke verlangens, ideeën en idealen ten aanzien van de vormgeving van de samenleving. Het groepsbewustzijn paste zich daarbij aan en deze spanning tussen ideaal en werkelijkheid vond haar oplossing in een politieke eschatologie, die gevoed werd door een wijd verbreid corpus van voorspellingen van sociaal-politieke en sociaal-religieuze aard.

31. De thans gebruikelijk geworden term 'schuilkerkmentaliteit' lijkt mij dan ook teveel toegesneden op de hoogkerkelijke conflictangst en te weinig rekening te houden met het dubbele mechanisme van feitelijke aanpassing en fundamenteel verzet aan de basis. Overigens wordt de confessionele groepshouding op dit terrein niet zelden weer doorkruist door supraconfessionele groepsbelangen van socio-professionele of sociaal-economische aard.

32. Vergelijk W. Frijhoff, 'Problèmes spécifiques d'une approche de la 'religion populaire' dans un pays de confession mixte: le cas des Provinces-Unies', *La Religion populaire*, Colloques internationaux du CNRS no. 576 (Parijs, 1979) 35-43.

33. Rogier, *Geschiedenis*, II, 760-770; W. Frijhoff, 'La fonction du miracle dans une minorité catholique: les Provinces-Unies au XVIIe siècle', *Revue d'histoire de la spiritualité*, XLVIII (1972) 170-175.

Daarmee zijn we weer terug bij ons eigenlijke onderwerp. Al zijn er uit de zestienste en de eerste helft van de zeventiende eeuw ook van katholieke zijde profetieën bekend, het is opvallend hoe weinig confessioneel geladen die vaak zijn. Ze sluiten gewoonlijk aan bij voorspellingen uit de oudere traditie, toen de christenheid nog ongedeeld was. Ze voorspellen vaak heel in het algemeen natuurrampen of politieke rampen, en voor zover er een religieuze dimensie aanwezig is, gaat het om universele geloofsverzeking en om wraakoefeningen van God, niet om confessionele spanningen. De tegenstanders zijn nog niet gedifferentieerd³⁴.

Een vroeg voorbeeld daarvan is de vermoedelijk door hemzelf geschreven prognosticatie over de jaren 1570-1580 uit het archief van Tilman Vosmeer, kanunnik te Keulen, broer van de eerste apostolisch vicaris en zelf wel genoemd als mogelijk bisschop van Haarlem³⁵. We lezen daar ondermeer:

1572 Pastor erit.

1573 Ira Dei super nos.

1574 A paucis recognoscetur Deus.

[En tenslotte, na enkele andere rampen en gebeurtenissen:]

1580 Erit unus pastor et unum ovile.

Eén herder, en één kudde. Verlangen naar terugkeer van eenheid, met andere woorden geen wraakneming van de ene groep op de andere. Ook de schuldvraag wordt niet gesteld – of liever gezegd, de hand wordt, zij het in algemene termen, in eigen boezem gestoken. Wonderlijke verschijnselen uit die jaren worden in al even algemene zin geduid. De Haarlemmer Willem Jansz. Verwer meldt in zijn dagboek wel een aantal van Godswege verrichte ‘wonderen’ bij het beleg van Haarlem in 1572, maar verbindt daaraan geen conclusies voor de toekomst³⁶. Natuurverschijnselen in later jaren, zoals een aardbeving, nachtelijke lichtverschijnselen en een komeet in 1580, worden al evenmin als ondubbelzinnige voor tekenen geduid³⁷. Dat is wellicht ook geen toeval want de auteur van het dagboek is een weliswaar katholieke, maar tevens staatsgezinde brouwer. Zijn tijdgenoot Petrus van Opmeer, de koningsgezind gebleven schrijver van het katholieke martelaarsboek, ziet op het jaar 1577 de satisfactie van Amsterdam wel door een aantal onheilsboden voorspeld worden, maar ook hier blijven de termen uiterst vaag. Zo spreekt hij van een komeet, ‘voorspook van veel nakende ongevallen’, van

34. Vergelijk over de plaats van de profetie in het algemeen in de onderhavige periode: Frijhoff, ‘Prophétie et société’, 265-283.

35. Rijksarchief Utrecht, Archief van de Oud-Bisschoppelijke Cleresie (AOBC), 413. Over hem: *NNBW*, X, 1139.

36. W. Jzn. Verwer, *Memoriaelbouck. Dagboek van gebeurtenissen te Haarlem van 1572-1581*, J.J. Temminck, ed. (Haarlem, 1973) 63, 85, 93.

37. *Ibidem*, 214, 218.

het gerucht dat 'de schaaen in de Stads Waag bij nagt van selfs waren opgeheven, en het swaar gewigt van haar plaats verset', van aangespoelde walvissen en gedode arenden (onreine dieren!). Tussen satisfactie en alteratie ziet hij nog vreselijker wonderen gebeuren: opnieuw een komeet 'in de gedaante van een uitgetogen swaard', aardbeving, nachtelijke brandgloed, slagregen en een schielijk tot zes voet lang aangegroeide baard. Onheilsprofeten ontbraken evenmin: 'Ook wierden sekeren westphaling Joris genaamd, en Weyntje een sinnelose Boerinne gevonden, die de Stad het uiterste en alle ramp voorseide'³⁸.

Het aantal profetieën in de eigenlijke zin van het woord, dat wil zeggen voorspellingen van ommekeer op onbepaalde termijn, is opmerkelijk gering. In de correspondentie van apostolisch vicaris Sasbout Vosmeer, meestal met zijn broer Tilman, komen daarentegen wel talrijke *portenta* voor, dat wil zeggen wonderen, visioenen en voortekenen van een op korte termijn plaatsvindende verandering, die het bestaansrecht van de oude eenheidsreligie benadrukken en het concreet herstel van de oude gebruiken in het vooruitzicht stellen³⁹. Zo klonteren spontaan vijf hosties samen wanneer in 1589 de bedevaart naar Bergen (N.H.) wordt verboden, waar volgens de traditie enkele uit de Sint-Elisabethsvloed geredde, door het water samengeklonterde hosties werden vereerd⁴⁰. In 1591 worden tientallen adelaars gezien, benevens zeemonsters, en vogelscharen die de lucht verduisteren – Maurits' succesvolle veldtocht zal aan dat overdrachtelijke pessimisme niet vreemd zijn⁴¹. In juni 1598, wanneer de aartshertogen net het bewind over de Zuidelijke gewesten hebben aanvaard, maar in het Noorden geen gehoor vinden, blijft het zesendertig uur duister, schudt de aarde op de zeebodem en lijden meer dan honderd schepen schipbreuk; Vosmeer acht het einde der tijden dan ook nabij⁴². Hij is overigens niet de enige priester die ziet dat de ommekeer aanstaande is of bij het uitblijven ervan in wanhoop geraakt. Ook anderen delen in die gevoeligheid voor tekenen, zoals de Haarlemse kanunnik Adalbert Eggius, de Utrechtse deken Lambertus van der Burch en Sasbouts neef Petrus Vosmeer⁴³.

38. P. van Opmeer, *Martelaars-boek* (2 dln.; Antwerpen, 1700-1702) II, 298-299. De auteur was in 1577-1578 te Amsterdam en stierf in 1595 te Delft: *NNBW*, V, 404-405. De oorspronkelijke Latijnse uitgave dateert van 1625.

39. Sasbout aan Tilman Vosmeer, tussen 1584 en 1600: AOBC 386, fol. 64r, 90r; 387, fol. 256v, 259r, 309v, 350-352, 373r, 411, 441r; 388, fol. 767r; 390, fol. 1217r. Aan nuntius Frangipani, 20 mei 1589: AOBC 319.

40. AOBC 387, fol. 272r. Het jaar vóór het verbod zouden er nog 5000 pelgrims zijn geweest. Zie over deze bedevaart: W. Lampen, *Alcmaria eucharistica* (Alkmaar, 1929) 121-123.

41. AOBC 387, fol. 481r.

42. AOBC 389, fol. 1033r, 1035, 1040r.

43. AOBC 273, fol. 726; 275, fol. 1151r, 1163r. Over Eggius: *NNBW*, III, 320-322; over het *Prognosticon* van deken Van der Burch: P.M.M. Geurts, 'Kleingoed in drieën', *Uit bibliotheektuin en informatieveld* (Utrecht, 1978) 126-134.

Zij zien nog geen *radicale* breuk met de oude orde, daar op korte termijn alles weer ten goede zal keren.

Sasbout zelf heeft die overtuiging op ondubbelzinnige wijze neergelegd in zijn missieverslag uit 1602, waar in een vijftigtal exempla over hemelse visioenen, gestrafte ketters of opstandelingen en wonderdoende priesters, de verschillende aspecten van het op handen zijnde godsoordeel worden voorafgebeeld, dat de oude orde weer zal terug brengen⁴⁴. Niettemin vinden we in deze tekst al een eerste aanzet tot confessionalisering van de nieuwe situatie. De ketter wordt weliswaar nog slechts gestraft, niet verjaagd – hij is een verdoolde, nog geen tegenstander van gelijk niveau –, maar binnen de katholieke bevolkingsgroep vindt al een eerste herstructurering plaats, doordat de rol van de priester als stichter van gemeenschap wordt beklemtoond en de leek slechts als zijn helper wordt gezien.

Het geloof in een terugkeer naar vroeger tijden wordt niet uitgeblust door de steeds meer ten gunste van Prins en Staten kerende krijgskans. Het perspectief vervaagt niet, maar het wordt minder direct op de werkelijkheid betrokken. Op meer symbolische wijze verwoord, kan de verwerklijkingsmogelijkheid ervan soepeler aan de actualiteit worden aangepast. Een mooi voorbeeld daarvan vinden we in de boom die in 1628 te Bloemendaal bij Haarlem werd omgezaagd en waarin, zoals Jansenius aan Saint-Cyran schrijft, allerlei religieuze voorstellingen werden gevonden.

particulierement de Nostre Dame, d'un evesque mitré en son siege, d'un prestre en l'habit de messe, de moines, religieuses, d'instrumens de Musicque dont on se sert en les Eglises Catholicques⁴⁵.

Ketters of geen ketters, de Hollanders zouden geen Hollanders zijn geweest wanneer ze die vondst niet onmiddellijk tegen betaling ter bezichtiging hadden gesteld. Volgens Jansenius' zegslieden was er dan ook 'un concours incroyable de gens' geweest en de eigenaar had, volgens een andere bron, in één dag tijdens vijftig gulden geïnkasseerd⁴⁶. Opmerking verdient verder dat tussen die figuren ook gevonden werd

une couronne Imperiale avec son sceptre et deux mains se touchans. Le Magistrat a retenu cela pour soy. Tout le monde prend cecy comme un prodige et pronosticque de l'ad-

44. Analyse bij Frijhoff, 'La fonction du miracle', 159-162.

45. *Correspondance de Jansénius*, J. Orcibal, ed. (Leuven-Parijs, 1947) 399. Hiervan bestaat een overigens minder exuberante prent onder de titel *Figuren gevonden in een Tack van een Appelboom omtrent Bloemendael* (1628); vergelijk F. Muller, *Nederlandsche historieplaten* (3 dln.; Amsterdam, 1863-1870) I, 213, no. 1584.

46. G. Brom, ed., *Archivalia in Italië belangrijk voor de geschiedenis van Nederland*, III ('s-Gravenhage, 1914) 182.

venir, particulièrement une armée de vingt mille combatans de l'empereur estant sur les frontieres de Hollande⁴⁷.

Groenlo en Oldenzaal, de laatste katholieke bolwerken in het oosten, waren immers net door het Staatse leger ingenomen. In een dialoog tussen een Hollander en een wijze droomuitlegger (*conjector*) worden de kroon en de ineengeslagen handen gezien als tekenen voor het feit dat de trouweloze menigte de keizer *fides* verschuldigd is. Het gesprek wordt aldus vervolgd:

Batavus: Quid presul signat? Quid coetus religiosus?

Conjector: Religio sedem poscit avita suam.

Batavus: Musica quid signant haec organa?

Conjector: Musica res est: Concors concordiae pace vigebit humus⁴⁸.

Al eist de aloude godsdienst haar zetel dus terug, het enige juiste fundament voor vrede is eensgezindheid. Het denken in termen van eenheid en terugkeer naar het oude is nog niet verdwenen.

In de daarop volgende decennia verandert de optiek echter geleidelijk. Onder de druk van het uitblijvend herstel verliest het voorteken, dat concrete gebeurtenissen voorzegt, zijn geloofwaardigheid. Langzamerhand zien we onder de katholieke priesters een gevoeligheid ontstaan voor meer algemene uitingen van profetie, gericht op niet duidelijk in de tijd bepaalde omwentelingen. De in 1639 bij een overval van de schout dodelijk gewonde en lange tijd als martelaar vereerde Zoeterwoudse pastoor Martinus van Velde liet bijvoorbeeld een tijdrekenkundig geschrift na met een schema van causaliteiten waarbinnen de orakels en profetieën een organische plaats innemen⁴⁹. Johan Bugge, secretaris van het kapittel van Haarlem, verzamelde tussen 1628 en 1636 een aantal voorspellingen, niet alleen het slechte voorteken voor Holland dat bij de verwoesting van de abdij Egmond in 1572 zou zijn gevonden⁵⁰, maar ook oudere teksten als de bekende voorspellingen van Merlijn over de oorlog tussen Engeland en Vlaanderen en met name, in een ietwat gewijzigde versie, het aloude *Lilium intrabit in terram Leonis*, hier aan Thomas Becket toegeschreven en van aantekeningen in de marge voorzien, waaruit blijkt dat Bugge aan de koning van Spanje bij de komende gebeur-

47. *Correspondance de Jansénius*, 399-400.

48. Brom, *Archivalia*, III, 182.

49. AOBC 1357. Over hem: *NNBW*, I, 1518; en de notitie in mijn komende studie over de Noordnederlandse oratorianen.

50. AOBC 1537, fol. 2v: 'Hollandia viscerum dolore coronabitur, Monstra marina malorum praeludia erunt, Calicem furoris Domini cum sacerdotibus bibet, Turbatus principibus, turbabitur pax populorum, Gemina procella superveniens absorbebit eam'. Zie over kanunnik Johan Bugge: *NNBW*, I, 511.

tenissen nog een zekere rol toekende. De traditioneel als de koning van Engeland geïdentificeerde *Filius hominis*, die volgens de profetie samen met de *Aquila* (= de keizer) uiteindelijk vrede en eendracht op aarde zal brengen, wordt in de kantlijn aangeduid als *Rex Cath[olicus]*. Ondanks het verlies aan betekenis van Spanje en de steeds duidelijker blijkende onmacht van de keizer, was het politiek loyalisme onder de geestelijkheid dus nog niet dood⁵¹.

Pas als er geen hoop meer is op het keren van de oorlogskansen, als de vrede van Munster het bestaan van de Republiek heeft bezegeld en de Grote Vergadering het protestants karakter ervan heeft onderstreept, breekt een nieuwe fase aan. Het is opvallend hoe snel de katholieke gemeenschap haar toekomstverwachting dan aanpast. De confessiescheiding wordt als een voldongen feit geaccepteerd en de toekomstverwachtingen worden geherformuleerd in confessionele zin: de kerken zullen weer in bezit worden verkregen. Daarbij nemen ze op symbolische wijze de plaats in van de staat. Een Zwolse vrouw droomt bijvoorbeeld dat ze pastoor Waeijer in kerkelijk gewaad in het koor van de Sint-Michielskerk ziet. Waeijer zelf voorspelt dat hij nog vóór zijn dood op de kansel van die kerk het juiste woord Gods zal preken⁵² – hetgeen in 1672 overigens ook zal gebeuren. Een non te Brussel voorspelt kort vóór 1672 dat de Utrechtse kathedraal weer door priesters in bezit zal worden genomen. Soortgelijke voorspellingen vinden we zelfs in een geïsoleerde voorpost als het tolstation Rijnberk⁵³.

Het belangrijkste voorbeeld van deze snelle verinnerlijking van de toekomstverwachting is de *Waerlycke Voorsegginghe*, vermoedelijk omstreeks 1666 opgesteld

51. AOBC 1537, fol. 2-3. Zie voor de tekst en voor andere interpretaties van deze profetie: Frijhoff, 'Prophétie et société', 299-302. Het politiek loyalisme blijkt nog uit het pamflet *Rijpen raedt, ende Salige Resolutie gheraemt door eenen Lief-hebber des Vaderlands (...)* Ghetoghen uyt den Propheet Ozee Cap, 2 ('s-Gravenhage [= Antwerpen], 1635) (Petit 1916). Maar het stierf af met de vrede van Munster. J.J. Poelhekke heeft er in zijn bespreking (*Tijdschrift voor geschiedenis*, XCIV (1981) 639) van Van Deursen, *Het kopergeld*, IV, terecht op gewezen dat pro-Spaanse gezindheid dan nog slechts bij uit de zuidelijke Nederlanden afkomstige missionarissen wordt gevonden. In strikte zin mag men dan ook niet meer van loyalisme spreken en de Noord-Nederlanders, die de Spaanse koning nooit anders dan als de toevallige verschijning van de wettige landsheer hebben gezien, zullen Munster vermoedelijk als een bevrijding uit een stel reeds lang knellende boeien hebben begroet. Van de politieke loyaliteitsdwang verlost, konden zij zich nu tot de katholieke vorst richten die hun de efficiëntste verdediger van hun belangen leek.

52. [H. van Heussen en H. van Rhijn], *Oudheden en gestichten van het bisdom van Deventer* (2 dln.; Leiden, 1725) II, 80-81; Th.J.de Vries, *Collaborateurs 1672* (Zwolle, 1947) 20-21, naar A. Waeijer, *Nopende het aerts-priesterschap van Swolle naer de beroerten deser Nederlanden*, G.A. Meijer, ed. (Utrecht, 1921), alwaar meer zulk materiaal te vinden is. Over Waeijer: *NNBW*, III, 1375-1376.

53. P. Pellisson-Fontanier, *Lettres historiques* (Parijs, 1729) I, 131. Nog in het *Kerkelyk leesblad*, II (1801-02) 44-45, wordt het bestaan van dergelijke voorspellingen opgemerkt (vriendelijke mededeling van drs. Th. Clemens te Tilburg).

en toegeschreven aan Johannes Brugman, de beroemde vijftiende-eeuwse franciscaan wiens profetische gaven de katholieke gemeenschap blijkbaar zo getroffen hadden dat de herinnering eraan langs verschillende kanalen was blijven voortleven⁵⁴. Ook hier is de centrale boodschap dat een pasgewijde geestelijke, genaamd Gerardus Boschman – waarin ik de omstreeks 1664 gewijde Haarlemse priester Nicolaus Boschman meen te herkennen, in wiens milieu de profetie dus vervaardigd zal zijn⁵⁵ – spoedig de mis zal opdragen in de teruggewonnen Haarlemse kathedraal. Reeds in deze tekst komen de ridders van Malta voor die hun bezit (de Haarlemse Sint-Janskerk) teruggeisen. Maar het is niet zeker of ze hier als bevrijders fungeren. Ze worden genoemd in de volgende alinea's, die in allerlei varianten in latere profetieën worden teruggevonden en die ongetwijfeld de kern van de verwachting van de katholieke bevolkingsgroep verwoorden:

Dit leste sal gheschieden ten tijde van Regeringhe van Cooninck Carel den tweeden, ten tijde des oo[gl]st als de blijckers het Lijnwaet te velde brengen dan sal men gherustelijke slaepen ghaen ende smorghens sal het heel landt vol volck sijn aan den Zeekant die met vlooten ende scheepen sullen aencommen aen de Schorelduijnen [*variant*: Scheveningen].

Daer sal een vrede gheslooten worden met Spaegnien. Ontrent Schidam [*variant*: Schoorldam] sal een groote bloetstortinghe gheschieden dit volck sal bij nachten door d'ongheachte poorte van haerlem intrecken met witte vendels met roode Cruijsen hebbende rooden crujsen [*variant*: mutsen] op hunne hoofden.

Alsdan sal men die gheluckich achten die lanck naer hunne schoenen sullen moeten soecken als de clock sal allarm ghetrocken worden, het sal goedt sijn voor 2 a 3 daeghen provisie in hujs te hebben want die van de straedt sullen blijven en sullen gheen noodt hebben.

In dien tijdt haerlem duijckt, laet overghaen, ghij sult het quaedt hebben maer niet van het quaetste maar Amsterdam en Leijden sullen het beschrijden, om dien tijdt sal lichtelijck geus slaepen ghaen ende Catholieck opstaen⁵⁶

Het rode kruis op het witte veld kan verwijzen naar de Maltezer ridders – en zo zal het gegeven in een latere, verkorte versie van de profetie, die we hierboven al hebben geciteerd, worden geduid – maar ook naar de vlaggen van de Engelse vloot. Met Karel II kan zowel de Spaanse koning van die naam (1665-1700) als de Engelse (1660-1685) wiens confessionele houding de katholieken hoop kon geven, zijn bedoeld. Uitgaande van een een traditionele, op Spanje gerichte interpretatie kan zo een nieuwe, pro-Engelse uitleg plaatsvinden, temeer daar de ver-

54. F.A.H. van den Hombergh, *Leven en werk van Jan Brugman o.f.m., 1400-1475* (Groningen, 1967) 43-53.

55. Frijhoff, 'De paniek', 201-203.

56. A.J. Flament, 'De 'Waerlycke Voorsegginghe' van Johannes Brugman', *Archief voor Nederlandsche kerkgeschiedenis*, II (1887) 313-314.

hoopte invasie van overzee zal komen. De verwachting dat de katholieken spoedig door de Engelsen in de politieke macht zullen worden hersteld, spreekt trouwens ondubbelzinnig uit een in 1665 gedrukt droomgezicht, dat een 'Hollandse Nabuchodonosor' ten tonele voert wiens droom door 'Daniel Uytlegger' als volgt wordt geïnterpreteerd:

Over u sal het *Engels Cruys* vallen, omdat gy een leysman geweest zijt in het Koninglick bloet uyt te storten, (het welck dagelicks wrake roept tot Godt) ende sijn overgebleven vonksken vluchtende van het aensigt des onrechtveerdig sweerts, niet en hebt willen ontfangen, maer hebt het uyt uwe palen gesmeten, op dat het soude balling zyn op der aerden⁵⁷.

Dit blijft ook later hoop geven op bevrijding. In een aan een zekere jonker Kraenevelt, kennelijk een katholieke Arnhemmer, toegeschreven brief van 14 juli 1690, wanneer de Engels-Nederlandse vloot juist bij Beachy Head verslagen is (10 juli), de Koning-Stadhouder in Engeland, ondanks zijn overwinning bij de Boyne (11 juli), de eerste moeilijkheden ontmoet, en Jacobus II in zijn ballingsoord Saint-Germain-en-Laye samen met Lodewijk XIV ijverig aan zijn terugkeer werkt, lezen we:

Jacobus coninck van Engelandt/
Komt en biedt u kinder de handt/
En vernielt alt Geusen bloet/
Dat de duivel haelen moet/
En wilt u geseggen en besinnen/
Wij sullen vromelick helpen van binnen/...
Daerom coninck gij bent de man/
Die ons van de Geusen verlossen can/...
Want nu is geboren dien dag en nacht/
Daer wij nu 100. jaer nae hebben gewacht⁵⁸.

Dat deze tekst naar de vorm eerder een protestantse satire lijkt dan een katholieke supplek, doet hier niet ter zake. Wij vinden er in elk geval de echo in van angsten en verwachtingen die door de onzekere afloop van de religiepolitiek zijn

57. *Den Hollanschen Nabuchodonosor* (s.l., 1665) fol. lv-2r (Knuttel 9216). Volgens het protestantse tegenschrift *Nieuwe Prognosticatie over ons landt. Den Hollantschen Nabuchodonosor* (s.l., s.a.) [= 1665] fol. lv (Knuttel 9216a) zou dit pamflet door de Engelse jezuiten te Luik zijn geschreven.

58. Rijksarchief Gelderland, Familiearchief Van Rhemen, hs. 129/2, fol. 232.

gewekt. In Engeland speelt de Jacobitische 'Old Pretender' nog in profetieën uit 1734 een rol als bevrijder der katholieken⁵⁹.

Het zal meer realistisch denkende kringen niet zijn ontgaan dat de Britse katholieke pretendent geen schijn van kans had zonder de actieve steun van de Franse koning, die bovendien juist in die jaren definitief vóór de katholieken had gekozen en tegen de hugenoten. Vandaar dat de verlossingsverwachting opnieuw werd verplaatst, ditmaal naar de lelie, het heraldisch symbool van de Franse koning. De reeds door Richelieu aangevangen politiek om bevriende buitenlandse katholieken te belonen met jaargelden en *sinecures* vormt in dit perspectief een element dat niet mag worden veronachtzaamd. Dat geldt eveneens voor het feit dat de top van de katholieke geestelijkheid in Frankrijk had gestudeerd, aan een van de studiehuisen van het Oratorie of elders⁶⁰. De actieve propaganda die de allerchristelijkste koning voor zijn eigen katholiecititeit maakte moet de hoop weer naar hem hebben toegeleid. Het zou wat dat betreft interessant zijn het materiaal, dat ons over de houding van de Noordnederlandse katholieken tijdens de Franse bezetting van 1672-1674 ter beschikking staat, nog eens aandachtig te herlezen en dan niet vanuit een apologetisch gezichtspunt, in het raam van een anachronistische collaboratie-problematiek of om de concrete handelingen van duidelijk katholieke individuen te achterhalen⁶¹, maar vanuit de vraagstelling of de katholieken als groep hun verwachtingspatroon in deze 'bevrijding' hebben herkend.

Zoals een brief van zijn hand aan de Franse koning uitwijst, heeft apostolisch vicaris Van Neercassel indertijd gemeend dat Lodewijk XIV die omwenteling zou bewerkstelligen en er al bij voorbaat zijn instemming mee betuigd⁶². Gezien de later plotseling opduikende profetieën komt het mij voor dat die verwachting ook bij andere katholieken moet hebben geleefd en dat de betrekkelijk geringe medewerking van de Noordnederlandse katholieken met de Franse bezetters – al is het op dit punt moeilijk de werkelijkheid te scheiden van een verslaglegging die in dienst staat van de oorlogspropaganda of achteraf tot coëxistentie wil bezweren – hieraan zou kunnen worden toegeschreven dat ze, net zoals de Brabanders honderdttwintig jaar later, in *die* Fransen hun bevrijders niet hebben herkend. Niet

59. Frijhoff, 'De paniek', 191, 198. Ook de sacraliteit van het (katholieke) koningschap zal een rol hebben gespeeld, zoals wordt gesuggereerd door aartspriester Van Heussen's aandrang op zijn zieke zuster Agatha om zich in 1687 door Jacobus II ter genezing te laten aanraken; vergelijk E. Schulte van Kessel, *Geest en vlees in godsdienst en wetenschap* ('s-Gravenhage, 1980) 82-83.

60. Ik moge hier verwijzen naar de studies die ik over Noordnederlandse studenten in Frankrijk en over de Noordnederlandse leden van het Franse Oratorie voorbereid.

61. Aldus bijvoorbeeld L.J. Rogier, 'Neercassel en het vaderland in 1672', *Beschouwing en onderzoek* (Utrecht, 1954) 129-182; en recentelijk J. den Tex, *Onder vreemde heren. De Republiek der Nederlanden 1672-1674* (Zutphen, 1982) 35-47, 129-141, alwaar verdere literatuur.

62. M.G. Spiertz, *L'Église catholique des Provinces-Unies et le Saint-Siège pendant la deuxième moitié du XVIIe siècle* (Leuven, 1975) 115-121.

alleen omdat dezen zich niet gedroegen als het geuzenverjagende 'Idealtipe' van de katholieke Fransman, het beeld dat de katholieke bevolkingsgroep door een ietwat verblinde geestelijkheid was ingeprent, maar ook omdat ze niet zelden niet eens katholiek waren en vooral omdat er tussen de Franse bezetters en de Noordnederlandse katholieken een wezenlijk misverstand bestond. De Fransen die de profetieën over de teruggave van de katholieke kerken kenden⁶³, dachten aan het herstel van de katholieke *eredienst*. De Nederlandse katholieken wensten echter het herstel van een katholieke *staat*, waarvan de katholieke eredienst slechts een onderdeel en een symbool was. En wel van een Nederlandse, niet van een Franse staat. Ook in dat opzicht heeft Van Neercassel zich met zijn overhaaste betuiging van trouw aan de Franse koning ongetwijfeld vergaloppeerd. Hij heeft er zich later wijselijk dan ook niet meer op laten voorstaan, ook niet tegenover zijn eigen kerkvolk, dat de Fransen wel als middel, maar niet als doel wilde zien.

Als deze opvatting juist is heeft de katholieke gemeenschap, na achtereenvolgens teleurgesteld te zijn in de Spaanse koning, de keizer, de Engelse en de Franse vorst, de door de voortekenen gewettigde verwachting van een omwenteling op korte termijn snel laten varen en deze gebeurtenis verplaatst naar een onbestemde toekomst. Tegelijkertijd heeft ze haar verwachtingen tot een vrijwel niet te realiseren hoogte opgeschroefd. De profetieën gaan dan een eigen leven leiden, los van de concrete perspectieven die de politiek kan bieden. Ze worden niet meer aangepast aan de feitelijke gebeurtenissen en de wisselende krijgskans. De gestalten die in de profetie voorkomen krijgen een mythische glans, waardoor het moeilijk wordt hen in de historische situatie te herkennen. De profetie staat dan niet meer in dienst van de verwerkelijking van een verwachting, maar van de cohesie van een groep die uit die verwachting haar identiteit put.

De teleurstellende afloop van de oorlog zal bij de katholieken inderdaad een diep spoor van twijfel aan de mogelijkheid tot herstel van de oude orde hebben achtergelaten en zal tot een identiteitscrisis hebben geleid die centrifugale neigingen in de groep moet hebben veroorzaakt. Dat zou althans verklaren waarom we in het spoor van de oorlog een concentratie van voorspellingen zien ontstaan die de katholieke gemeenschap op lange termijn het perspectief van een terugkeer van de oude orde willen bieden en die haar *als groep* gemobiliseerd moeten houden. De twee belangrijkste voorspellingen zijn die van Johannes van Leliëndaal, bedoeld voor de Brabantse katholieken, en de bundel *XII Propheterende Tongen* (Keulen, 1680), die in de Unie zelf verspreid werd.

Sinninghe heeft aangetoond dat de profetie van Johannes van Leliëndaal het werk is van de in 1679 overleden norbertijner pastoor Johannes Craywinckel, die

63. Zoals blijkt uit het werk van de *historiographe du roi* Pellisson-Fontanier (zie noot 53).

net over de grens in de Zuidnederlandse Kempen werkte en de Noordbrabantse verwarring van nabij moet hebben meegemaakt⁶⁴. Zoals het hierboven geciteerde uittreksel laat zien is deze tekst duidelijk kort na 1673 tot stand gekomen. Hetzelfde geldt voor de *XII Propheterende Tongen*, een verzameling van twaalf op ietwat kreupel rijm gezette voorspellingen, die kennelijk uit het hoofd moesten worden geleerd. De ontreddering van de bezettingstijd ligt de samensteller nog vers in het geheugen, zoals blijkt uit het opnemen van verschillende, nog niet in confessionele zin herschreven profetieën die algemene rampspoed voorspellen. De samensteller verbergt zichzelf achter de schuilnaam Gedeon Thurismonsius, een anagram van Theodorus Mensingus ofwel Dirck Mensinck, een geleerde priester uit Deventer, doctor in de filosofie te Keulen, die van 1664 tot 1694 de statie Jutfaas bediende en verschillende herdrukken van geestelijke schrijvers bezorgde. Ook hij werkte dus aan de frontlijn⁶⁵.

Een analyse van zijn bundel laat zien hoe de opstellers en verbreiders van profetieën te werk gingen. Vergelijken we de inhoud met pamfletten uit diezelfde periode dan blijkt dat Mensinck een ijverig verzamelaar van vliegende blaadjes moet zijn geweest (tabel 1). Van de twaalf (met toegift dertien) teksten zijn er tien, respectievelijk elf, rechtstreeks terug te voeren op pamfletten die sedert 1666 verschenen zijn. Een van de twee overige teksten komt waarschijnlijk uit het *Liber mirabilis*, een succesvolle Franse profetieën bundel uit de zestiende eeuw, die nog tijdens de Franse revolutie in de *enfer* van de Bibliothèque Nationale moest worden verstoppt omdat een menigte lezers er de terugkeer van de Bourbons uit kwam afschrijven⁶⁶. Van de laatste tekst, die op naam staat van een zeker Onnosel Trijntje, is geen eerdere druk bekend, maar deze speelt in het Hollandse Boskoop en zal dus op lokale tradities teruggaan. Het merendeel van deze teksten dient duidelijk als een opkikkertje om de lezer warm te maken voor de profetieën waar het de samensteller om gaat en die ook het meest concreet zijn, namelijk die van Johannes Brugman en Onnosel Trijntje. Samen met Jarfke's noodlotsvoorspelling over Groningerland zijn dit trouwens ook de enige teksten uit de bundel die

64. Sinninghe, 'De profetieën', 1-3.

65. Frijhoff, 'De paniek', 208-209. Over Mensinck: *NNBW*, I, 1324-1325. Na een overval in november 1677 schijnt hij tot 1680 uit Jutfaas afwezig te zijn geweest, juist in de periode dus waarin hij deze bundel redigeerde. Den Tex, *Onder vreemde heren*, 79-84, heeft onlangs terecht gewezen op de rampzalige gevolgen van de oorlog en de Franse bezetting voor het Utrechtse platteland, die Mensinck van zeer nabij moet hebben aanschouwd. Blijkens E.P. de Booy, *De weldaet der scholen* (Utrecht, 1977) 60-62, heeft het trauma van de Franse bezetting nog lang in de Utrechtse schoolboekjes nagewerkt – wat op de lange duur, na de verwerking van het persoonlijk leed, van de weeromstuit bij de katholieken een pro-Franse identificatie kan hebben bevorderd.

66. J. Harmand, 'Une prophétie du XVII^e siècle sur la Révolution: le *Liber mirabilis*', *Revue des études historiques*, LXXIX (1913) 523-549.

TABEL 1:
BRONNEN VAN DE XII PROPHETERENDE TONGEN (Keulen, 1680)

Tonge	Strekking	Eerdere drukken van deze versie	Taal	Vindplaats ^a
Jarfke Wypkes ^b	rampen in Groningen	} 1665 } 1666 { 1652 { 1653	Ned. Ned. Ned. Ned.	Tiele 5207 Knuttel 9233 Knuttel 7088 Knuttel 7347-7348; Van Someren II, 725
Seecker Saxman	algemeen onheil, daarna vrede			
anoniem	eindtijd nabij			
Paulus Grebner ^c	oorlog tussen Engeland en Holland			
Johannes Brugman	rampen, daarna herstel van de katholieke religie in Haarlem	(1666?)	Ned.	Van der Wulp 4235 ^d
Onnosel Trijntje	rampen in Holland (pro-katholiek)	niet bekend ^e		(lokale traditie?)

a. Van elke druk is hier slechts één exemplaar vermeld. Afkortingen: W.P.C. Knuttel, *Catalogus van de pamfletten-verzameling berustende in de Koninklijke Bibliotheek* (9 dln.; 's-Gravenhage, 1889-1920); L.D. Petit, *Bibliotheek van Nederlandsche pamfletten* (3 dln.; 's-Gravenhage, 1882-1925); P.A. Tiele, *Catalogus der Bibliotheek van Joannes Thysius* (Leiden, 1879); J.F. van Someren, *Bibliotheek der Rijksuniversiteit Utrecht, Pamfletten...* (2 dln.; Utrecht, 1915-1922); J.K. van der Wulp, *Catalogus van de tractaten, pamfletten, enz. over de geschiedenis van Nederland, aanwezig in de bibliotheek van Isaac Meulman* (3 dln.; Amsterdam, 1866-1868), thans in UB Gent; BCNI = *Bibliotheca catholica Neerlandica impressa 1500-1727* ('s-Gravenhage, 1954).

b. K. ter Laan, *Profecye van Jarfke* (Groningen, 1931). Het door hem als achttiende-eeuws gepubliceerde pamflet is in werkelijkheid een druk van 1666. Zie over de oudst bekende druk: S.J. van der Molen, 'Prophecye van Jarfke al in 1597 in Franeker gedrukt', *Leeuwarder Courant*, 19-4-1980.

c. *Allgemeine Deutsche Biographie*, IX (1879) 622-623; talrijke authentieke en apokriefe uittreksels sinds 1590 (Knuttel 887) uit de autograaf *Sericum mundi filum* (1574-1586) in Trinity College Cambridge, Western Mss., cod. 970.

d. Een latere druk is gepubliceerd door Is. Le Long, *Historische beschrijvinge van de reformatie der stad Amsterdam* (Amsterdam, 1729) 372-373.

e. Zie Frijhoff, 'Prophétie et société', 352-354.

Joseph Grünpeck	vierlandenkrijg ^f	} 1672	Ned.	Knuttel 9927
Abt Ubertijn Hidruntijn ^g	idem + verdrukking van de geestelijkheid			
Seecker Romeyn ^h	vierlandenkrijg	{ 1672 { 1676	Ned. Lat. + Ned.	Knuttel 8, 9934-9935 Knuttel 11367
Bisschop Malachias ⁱ	pausprofetie	1645 1671	Ned. Lat. ^j	BCNI 9903 BCNI 12776
Oudt-Vader Augustijn	regering van een Franse koning gaat vooraf aan komst van de Antikrist	(1522 e.v.?)	Lat.	(uit het <i>Liber mirabilis?</i>) ^k
Algarazabel	paneuropese overwinning van de katholieken op ketters en Turken	1626 1646 1673	Lat. Lat. + Ned. Lat. + Ned.	Petit 1490; Van Someren II, 616 Knuttel 5263-5264 Knuttel 10904 Petit 4402
Opschrift op marmeren steen, in 1626 te Keulen gevonden	moraliserende verzen over de misbruiken in de wereld	1678	Ned.	

f. Dit is in werkelijkheid de hierboven genoemde profetie *Lilium intrabit in terram Leonis*, meestal aan Thomas Becket toegeschreven; vergelijk J.P. Migne, *Patrologia latina*, CXC (Parijs, 1854) 354; P.A. Brown, *The Development of the Legend of Thomas Becket* (Philadelphia, 1930) 229-232; K. Thomas, *Religion and the Decline of Magic* (Londen, 1971) 464, 468; Frijhoff, 'Prophétie et société', 297-305. Over Grünpeck, een bekend zestiende-eeuws astroloog: *Neue Deutsche Biographie*, VII (1966) 202-203.

g. = Ubertino van Casali, abt van Otranto (dertiende eeuw). De profetie zou in zijn graf gevonden zijn door de abt van Cosenza. In de achttiende eeuw werd ze door de jansenisten tegen de roomsgezinden gebruikt; Bibliothèque municipale de Troyes, ms. 971.

h. Zou in Rome afgeschreven zijn door Bartholt Jacobi, pastoor te Hulsum (Huizum?) bij Leeuwarden; vergelijk Frijhoff, 'Prophétie et société', 301-305.

i. Vergelijk R. Thibaut, *La mystérieuse prophétie des papes* (Gembloers, 1951).

j. Behalve in deze Leuvense druk komt de latijnse versie ook voor in de *Flosculi historiarum delibati nunc delibatiores redditi, sive Historia universalis*, vanaf de tweede druk (Keulen, 1656 enz.).

k. Wellicht uit D. Augustini Tractatus de Antichristo' in: *Mirabilis liber qui Prophetias Revelatio-nesque nec non mirandas preteritas, presentes et futuras aperte demonstrat* (Parijs, 1522 enz.). Zeventiende-eeuwse drukken uit de Republiek en omgeving zijn mij hiervan niet bekend.

de verwachtingen bij de paniek in juni 1734 motiveerden, zoals te lezen valt in de verhoren van de processen die het Hof van Holland toen tegen de katholieke raddraaiers aanspande⁶⁷. Zoals uit meerdere getuigenissen en afschriften blijkt, werden zowel Leliëndaal als de *Tongen* nog tot in de negentiende eeuw gelezen. De profetie van Leliëndaal kwam echter centraal te staan. Deze kreeg verschillende aanhangsels, duidelijk afkomstig uit de *Tongen* en met name uit de voorspellingen van Brugman en van Onnosel Trijntje⁶⁸. Aldus ontstond er reeds in de achttiende eeuw een mengsel, hoofdzakelijk in handschrift of mondeling overgeleverd, dat zich geleidelijk aan uitkristalliseerde tot het door Hanewinkel aangetroffen cluster van sociaal-politieke en sociaal-religieuze motieven, die zowel de groepsidentiteit als de groepsattitude bepaalden. De verwezenlijking van die verwachting, opgedragen aan een half-mytische Maltezer ridderstam en aan dito Fransen, was toen al lang vooruit geschoven naar een verre, vage toekomst.

Nog één aspect moet hier worden aangestipt om het beeld volledig te maken. In het begin van deze bijdrage hebben we gepleit voor een genuanceerde sociaal-culturele benadering. We hebben ons met name afgevraagd of profetieën wel tot het terrein van de volkscultuur gerekend mogen worden en zo ja, om welk 'volk' het hier dan gaat. Het zal na het voorgaande duidelijk zijn dat de pro-katholieke profetieën, die in de zeventiende en achttiende eeuw rondwaarden, niet tot de nacht der tijden teruggaan en zelfs niet tot de tijd der Hervorming. Het zijn historisch te lokaliseren antwoorden, die zelf historiserend werken. Ze maken als het ware geschiedenis door niet welkome geschiedenis tussen haakjes te zetten. De katholieke gemeenschap krijgt die antwoorden aangereikt door wat wij de katholieke elite kunnen noemen, namelijk de plaatselijke geestelijkheid die in direct contact staat met de bevolking, doordrongen is van haar identiteitsproblemen en belast met de (weder)opbouw van de gemeenschap. Die geletterde elite gebruikt haar wapen, het woord, om een doel te bereiken dat binnen haar eigen aandachtsveld ligt en dat dus een kerkelijke, confessionele kleur krijgt. De voorspelde 'teruggave van de kerken' wordt zo tot een symbool, een pars pro toto van de politieke emancipatie, dat op zijn beurt echter een mentaliteitshorizon gaat bepalen, waardoor de samenleving opnieuw in confessionele zin kan worden geïnterpreteerd.

Hieruit volgt allerminst dat wij dit acculturatieproces zonder meer mogen omschrijven als manipulatie of culturele hegemonie door een geestelijke elite. Integendeel, juist vanwege hun contact met de katholieke bevolking, kunnen de makers van de profetieën bij bestaande tradities en waarden aansluiten en elementen invoegen, die nog onder de mensen leven, zodat hun teksten herkenbaar én ge-

67. S.J. van der Molen, 'Jarfke, Johannes en Tryntjen in Friesland', *Volkskunde*, LV (1954) 16-23; Frijhoff, 'De paniek', 201-209.

68. Sinninghe, 'De profetiën', 15-27.

loofwaardig worden. Niet toevallig werd de eerste echt confessionele, niet voor een geletterde elite bedoelde profetie toegeschreven aan Johannes Brugman, de grootste profetische gestalte uit de middeleeuwen in de Noordelijke Nederlanden, waaraan de herinnering onverflauwd was blijven voortleven⁶⁹. Zo draait ook de profetie van Onnosel Trijntje voor een belangrijk deel om de bekende blauwe steen in de Leidse Breestraat, waaronder volgens de overlevering de vermoorde priester-humanist Cornelius Musius zou zijn begraven:

Gelijck sy ...quam te Leyden/
Op de Bre'straat ras aengegaen/
...Alwaer onder een Blaeuwe-steen/
Een Priester lagh begraeven,/...

Omtrent den Haegh sal oock geschi'en/
Een slagh met diepe sinnen/
Dewelcke sal door veel Krijghs-lien/
Te Leyden eerst beginnen/
Op den voorseyden blaeuwen steen⁷⁰.

Een mensenleeftijd later, in 1734, liep de katholieke bevolking van Leiden in de Sint-Jansnacht bij die blauwe steen te hoop om Musius van de doden te zien opstaan en in die tijd van vervulling de eindslag te zien inluiden⁷¹.

Dan salmen gaen door louter bloet/
Tot aen de enckels treden:/
Heel arrem, en ontbloot van goet/
Met ongerusticheden./...
't Sal alsoo schielijck dan toegaen:/
Dat men sal Geus gaen slaepen,/
En 's morgens Catholijck opstaan,/
In 't midden van 't Krijghs-waepen⁷².

69. Van den Hombergh, *Jan Brugman*, 43-53.

70. *XII Propheterende Tongen* (Keulen, 1680) 61-65, vers 7-8 en 25-26. Zie over Musius' relatie met deze steen en over zijn graf: Frijhoff, 'De paniek', 216-217.

71. Rome, Archivum Romanum Societatis Iesu, Flandro-Belgica, vol. 66, fol. 88v; en verder *Romeinse bescheiden voor de geschiedenis der Rooms-katholieke kerk in Nederland, 1727-1835*, I, P. Polman, ed. ('s-Gravenhage, 1959) 305, no. 325.

72. *XII Propheterende Tongen*, 64-65, vers 24 en 30; vergelijk Frijhoff, 'De paniek', 203, voor de weerklank van deze verzen in 1734. Ook onder de tegenstanders hadden dergelijke teksten effect; vergelijk bijvoorbeeld R. Dekker, *Holland in beroering. Oproeren in de 17de en 18de eeuw* (Baarn, 1982) 38-40. Het materiaal over de paniek van 1734 wijst uit dat de katholieken hun voorspellingen allerminst onder de korenmaat hielden, maar er integendeel openlijk over praatten; de protestanten lijken er in het algemeen goed van op de hoogte te zijn geweest, hetgeen, alweer in overeenstemming met het bovengenoemde dubbelsporige model van het groepsbestaan, vreedzame coëxistentie tussen de groepen allerminst uitsluit. Voor paniek (psychose, oproer, of hoe men het noemen wil) was een uitzonderingssituatie nodig waarvan de coördinaten in elk afzonderlijk geval verschillend zullen zijn geweest.

Dat Musius door de katholieke geestelijkheid lange tijd in hoge ere is gehouden, is zeker. Deze tekst doet vermoeden dat ook de leken hem vereerden. Deze door een geestelijke vervaardigde profetie heeft de herinnering aan hem op efficiënte wijze operationeel weten te maken om de katholieke identiteit tijdens de Republiek vorm te geven, en wel in de zin van een maatschappelijke verkerkelijking.

Daarnaast putten de geletterde makers van voorspellingen uit een internationale cultuur, waaruit ze die elementen (symbolen, exempla) kiezen die kunnen aansluiten bij de plaatselijke toekomstverwachting en die zich voor een nieuwe interpretatie lenen. Dat blijkt overduidelijk uit de beroemde profetie *Lilium intrabit in terram Leonis*, die aanvankelijk een precieze territoriale betekenis had (de Franse lelie zal het gebied van de Vlaamse leeuw binnenvallen), maar die nu tweevoudig in confessionele zin wordt gewijzigd: het katholieke Frankrijk zal het calvinistische Holland mores leren⁷³.

De zeventiende-eeuwse consensus tussen geestelijken en leken over het doel (groepsidentiteit) en het middel (de toekomstverwachting, geprofileerd door de voorspelling) wordt in de achttiende eeuw echter doorbroken. Een steeds groter verschil van mentaal-culturele aard tussen geestelijken en leken doorkruist dan de confessionele verdeeldheid, zodat dominee Hanewinkel en pater Firmus uiteindelijk dichterbij elkaar komen te staan dan bij hun respectievelijke gelovigen. De geestelijkheid heeft haar denktrant (haar *ratio*) dan herzien en acht het middel zelf niet meer geloofwaardig. Sasbout Vosmeer en de zijnen geloofden nog heilig in de voorspellende waarde van voortekenen. Maar het magisch wereldbeeld verliest vanaf de tweede helft van de zeventiende eeuw zijn absolute geldigheid en daarmee zijn aantrekkingskracht voor steeds bredere culturele lagen⁷⁴, waartoe niet alleen de wijsgerig geschoolde elite behoorde, maar ook een deel van de ambachtelijk gevormde, mechanistisch denkende bevolking⁷⁵.

Het is niet duidelijk of de geestelijken die in de zeventiende eeuw deze pro-katholieke profetieën vervaardigden zelf in de voorspellende waarde van hun teksten geloofden, met andere woorden of ze geïnspireerd waren door het magisch-religieuze wereldbeeld, of dat ze daar al afstand van hadden genomen en het slechts gebruikten vanwege de taktische waarde ervan voor het definiëren van een confessionele identiteit. Zeker lijkt wel dat de achttiende-eeuwse geestelijken dat wereldbeeld geleidelijk de rug toekeerden en, in hoe geringe mate soms ook, in wezen verlichte kerkmensen werden. Dat blijkt reeds uit het terughou-

73. Namelijk de *Tongen*, VI (Grünpeck) en IX (Seecker Romeyn); *ibidem*, 80-82, 95-101.

74. Deze verschuiving is uitmuntend in kaart gebracht en gedateerd door É. Labrousse, *L'Entrée de Saturne au Lion* ('s-Gravenhage, 1974).

75. Vergelijk bijvoorbeeld K. van Berkel, *Isaac Beeckman (1588-1637) en de mechanisering van het wereldbeeld* (Amsterdam, 1983) 217-257. Hetzelfde geldt vermoedelijk voor de medische beroepssector; vergelijk W. Frijhoff, 'Kerk en heks: troebel water', *AGKKN*, XXV (1983) i, 114-115.

dend optreden van de priesters bij de paniek van juni 1734. Dat blijkt nog duidelijker uit het vrijwel geheel ontbreken van *gedrukte* profetieën uit de achttiende eeuw: de geletterde wereld negeerde ze en voor een ongeletterde was het voldoende dat er in tijd van nood ergens een referentie-exemplaar of een afschrift onderin de linnenkast lag. De mondelinge overlevering, die ook in 1734 al een niet onaanzienlijke rol speelde, deed de rest.

In hoeverre dominee Hanewinkels en pater Firmus' consensus over de profetieën als 'kinderagtige beuzelryen' door de katholieke leken werd gedeeld en welke sociale lagen inmiddels dus 'verlicht' waren gaan denken, moet nog worden onderzocht. Het is overigens nog maar de vraag of dat proces in zulke eenvoudige sociale termen te vatten is. Zo is het opvallend dat nog bij een zo laat paniekverschijnsel als dat uit 1734 door verschillende, ook uit de geletterde lagen van de samenleving afkomstige leken juist die teksten uit het bestaand aanbod van profetisch materiaal worden gekozen die in de concrete situatie voor de groep operationeel kunnen worden gemaakt⁷⁶. Wij dienen naar mijn idee dan ook veel meer aan culturele strategie en functionaliteit te denken dan aan een ideologische tegenstelling tussen elite en volk.

Samenvattend mogen we stellen dat de profetieën in de katholieke bevolkingsgroep een historiserende rol hebben gespeeld, met een duidelijk begin- en eindpunt. Ze gaven structuur aan een diffuse toekomstverwachting en droegen bij tot het terugvinden van de katholieke identiteit. Zolang die identiteit, in ieder geval in de voorstellingswereld, nog niet was aangetast, dus *grosso modo* vóór de vrede van Munster, waren ze nog niet nodig. Met de teruggave van de volledige burgerrechten aan de katholieken op 31 januari 1795 werden ze overbodig.

Naar de vorm getuigen ze van de culturele interactie tussen elitestrategie, geleerdencultuur en traditioneel cultuurgoed. Naar de inhoud zijn ze bepaald door de perceptie van de maatschappelijke werkelijkheid in de Republiek van na de vrede van Munster, die de grote minderheden dwong hun gehele maatschappelijk leven volgens confessionele criteria te interpreteren, teneinde als een gesloten groep te kunnen overleven met een eigen, in eerste instantie door het kerkelijk toebehoren bepaalde identiteit. De profetieën hebben er op hun beurt toe bijgedragen dat de gerichtheid op binnenkerkelijke aangelegenheden werd vergroot, ja zelfs zozeer dat de maatschappelijke problemen werden vertaald in termen van sociaal-religieuze groepsbelangen. Op die wijze hebben ze gedurende lange tijd mede gestalte gegeven aan de katholieke toekomstverwachting, die de praktijk van de coëxistentie onderbouwde met een overwinningsgeloof. Zo hebben ze op lange

76. Frijhoff, 'De paniek', 219-229.

termijn wellicht een wezenlijke bijdrage geleverd tot de sociaal-confessionele ordening die via het verzuilingssysteem tot op de dag van vandaag haar stempel drukt op de Nederlandse samenleving. Om religieuze frustraties te overwinnen, zijn er maatschappelijke gekweekt. Het is de vraag of men daarbij gewonnen heeft.

De weg naar luilekkerland*

J.J. VOSKUIL

Vóór 1830 diende een Fries als soldaat in een Brabantse stad. Hij trouwde daar een Brabantse vrouw. Na de Opstand trok hij naar zijn eigen land terug en zijn vrouw volgde hem. In Amersfoort waar ze zouden overnachten, ging de vrouw een bakkerswinkel in om brood te kopen. Toen de bakkersvrouw een roggebrood voor haar op de toonbank legde, dacht ze dat ze haar niet begrepen had. 'Nee, ik moet geen turf!' zei ze, 'Ik moet een brood!' De reactie van de man was een heel andere. Hij was verrukt. Eindelijk weer brood! De vrouw die voordien niets anders dan wittebrood gegeten had, heeft aan dit roggebrood nooit kunnen wenen. Ook niet toen ze al langer in Friesland gewoond had dan in Brabant. Dit voorval, dat door Johan Winkler verteld wordt in jaargang 1874 van het tijdschrift *Kennis en kunst* ligt ten grondslag aan zijn ideeën over de verhouding tussen broodgebruik en groepsbewustzijn¹. Hij gaat daarbij uit van een noord-zuid tegenstelling tussen roggebrood en tarwebrood. Roggebrood zou Fries en Saksisch zijn, tarwebrood Frankisch. Dat zijn ideeën, die lange tijd gemeengoed zijn geweest, zowel in Duitsland als bij ons². Ze hangen niet volledig in de lucht. Het is zonder meer duidelijk dat er grote regionale verschillen in broodgebruik bestaan of bestaan hebben. De vraag is alleen of we daar zulke lang doorwerkende tradities achter mogen zoeken.

Om een inzicht te krijgen in de verspreiding van die regionale verschillen heeft ons Instituut in 1974 aan ongeveer 700 mensen van boven de 65 jaar een vragen-

* Met dank aan Eveline Doelman voor haar hulp bij de redactie van de noten.

1. Johan Winkler, 'Roggenbrood', *Kennis en kunst* (1874) 365-367, 371-372, 378-379.

2. Vergelijk voor Nederland nog D. van der Ven, 'Oorlogsbrood en volkskundeonderzoek', *Nederland*, XCII (1940) 480-486.

In Duitsland zag men lange tijd in de grens tussen grof en gebuild roggebrood een afspiegeling van de grens tussen *Germania superior* en *inferior*, zie bijvoorbeeld C. Nörrenberg, 'Die Schwarzbrotgrenze', *Eifelvereinsblatt*, XIX (1918) 31-32; C. Nörrenberg, 'Schwarzbrotgrenze-Stammesgrenze', *Eifelvereinsblatt*, XIX (1918) 78-79; Otto Behagel, *Geschichte der deutschen Sprache* (5e verb. dr.; Berlijn en Leipzig, 1928) 175-176. Een geheel andere, sociaal-economisch gerichte, benadering van dit soort tegenstellingen bij G. Wiegmann, 'Die westfälische Diagonale; Thesen zur Kulturräumliche Gliederung nordwestdeutschlands', *Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde*, XX (1973) 83-91 (in het bijzonder 85-86).