

Katholieken op zoek naar een Nederlandse identiteit 1814-1898*

P. RAEDTS

Het jaar 1814 was een jubeljaar: de Fransen waren verslagen, de onafhankelijkheid was hersteld en de Oranjevorst was teruggekeerd naar Nederland. Overal in het land werden bidstonden en dankdagen gehouden, tijdens welke predikanten leerredenen afstaken waarin zij God hulde brachten voor de weldaad onzer verlossing¹. Het vaderlands gevoel uitte zich in lierzangen, odes en warme ontboezemingen en liep zo hoog op dat in dat jaar zelfs de aankomst van de eerste haring met een vaderlandse juichtoon begroet werd². Ook de katholieken deelden in deze jubelstemming; maar het object van hun lofprijzingen betrof noch het vaderland, noch de vorst, maar de terugkeer van paus Pius VII naar Rome. Meer dan welke paus van de laatste eeuwen ook, aldus de katholieke feestredenaars, had Pius VII het lot gedeeld van Christus zelf. Zijn ballingschap in Fontainebleau en zijn triomfantelijke terugkeer naar Rome hadden de hele wereld duidelijk getoond 'dat de deugd en sterkheid in de zwakheid voltrokken werd'³. Over de bevrijding van Nederland of over de terugkeer van Willem I is nauwelijks een woord te vinden. Alleen de pastoor van Kampen, Barfholomeus Doorenweerd, verwees aan het einde van zijn lofredre op de paus kort naar het staatsbestel en merkte op dat de kerk zich onder alle volkeren uitbreidt, welke hun regeringsvorm ook zijn moge, dat het echter niet in haar bedoeling lag de wetten van die volkeren te veranderen, maar alleen om ze te heiligen en zo het 'onwrikbaarste steunsel' van de staat te worden⁴. De lotgevallen van de paus pasten in een voor katholieken herkenbare mentale structuur van onderdrukking en bevrijding, van lijden en opstanding, maar de grote gebeurtenissen in Nederland konden zij, in tegenstelling tot hun protestantse landgenoten, blijkbaar niet inpassen in dat groter geheel. En daarom kon worden volstaan met een keurige, maar gedistantieerde en hoogst abstracte betuiging van loyaliteit.

Heel anders klonk de toon 85 jaar later. Ter gelegenheid van de inhuldiging van koningin Wilhelmina in 1898 was *Het jaarboekje van Alberdingk Thijm*, een populaire

* Bij het verzamelen van gegevens voor dit artikel zijn het advies van dr. Th. Clemens en de assistentie van de staf van de Collectie-Thomaasse in de AB van de RU Utrecht van onschatbare waarde geweest.

1 Voor de literaire neerslag van deze jubeldagen raadplege men de *Naamlijst van uitgekomen boeken, kaarten, prentwerken enz.*, VI, 1814-1818 (Den Haag, 1814-1819) onder het jaar 1814, vooral onder de rubrieken *Godgeleerde boeken* en *Geschiedkundige boeken*. Het hier geparafraseerde voorbeeld is te vinden op pagina 17.

2 In de *Naamlijst van uitgekomen boeken*, 70 wordt vermeld: 'H. Kup, *Vaderlandsche juichtoon bij de aankomst van den eersten haring*, Dichtstuk gr. 8vo. Te Rottm. bij N. Cornel voor J. Witzenburg, te Vlaardingien'.

3 H. E. Brouwer, *Stof tot lofen en erkenenis, aan paus Pius VII verschuldigd; en de daaruit voortvloeiende stigting voor elk Kristen, voorgedragen, ter gelegenheid van deszelfs staking uit zijne gevangenschap in Frankrijk, en van zijn herstel op den stoel van Rome* (Amsterdam, 1814) II.

4 Bartholomeus Doorenweerd, *De belofte van Jezus Christus aan zijne kerk verheerlijkt in de wederkomst van paus Pius VII te Rome* (Deventer, 1814) 35.

katholieke publikatie, helemaal gewijd aan de jonge vorstin en haarhuis. Drie artikelen zijn in deze aflevering van bijzonder belang: een korte beschouwing over de elect Jan van Nassau, bisschop van Utrecht van 1267-1290, en twee genealogische artikelen, waarin werd aangetoond dat koningin Wilhelmina in rechte lijn afstamde van Karel de Grote en van de H. Elisabeth van Thüringen⁵. Vooral in deze laatste bijdrage werd de koningin in een heel bijzonder licht geplaatst:

De glorie van eene hoogst beminnelijke heilige ... omstraalt ook ons koningshuis en met de grootste huizen van Europa kan ons koningshuis wedijveren in de eer Elisabeth van Hongarije, de hooge, edele vrouwe van den Wartburg, tot stammoeder te bezitten en, ook onze jeugdige koningin mag zich noemen: 'filia S^tae Elisabeth'⁶.

Door deze drie artikelen in deze aflevering te plaatsen werd eigenlijk te verstaan gegeven dat de roem van het Oranjehuis niet lag in de tijd van hervorming en opstand, maar terugging tot ver daarvoor, tot de katholieke middeleeuwen waarmee het middels een bisschop, eenkeizeren een heilige verbonden was. Blijkbaar was erbij katholieken tussen 1814 en 1898 niet alleen een gevoel van echte verbondenheid met vaderland en vorst gegroeid, maar waren zij er ook in geslaagd die verbondenheid te rechtvaardigen door ze historisch te funderen, met name in de middeleeuwen.

Over de vraag hoe de Nederlandse katholieken zich in de negentiende eeuw hebben leren verstaan met hun vaderland is al veel gezegd. In die discussie is ook het belang van een katholiek standpunt ten opzichte van de tachtigjarige oorlog en de Gouden eeuw ter sprake gekomen⁷. Hier zal het gaan om het verleden dat daarachter ligt, 'au delà van 1600', zoals Thijm het, wat ongelukkig, formuleerde⁸. De vraag is hoe de Nederlandse katholieken de middeleeuwen hebben gebruikt om zichzelf te profileren en hun plaats in het negentiende-eeuwse vaderland op te eisen⁹.

Daarbij zal meer de nadruk liggen op de manier waarop zij een bepaald beeld van de middeleeuwen hebben gebruikt dan op dat beeld zelf. Immers de contouren van dat beeld waren eigenlijk heel eenvoudig en kunnen in enkele trekken geschetst worden. In de middeleeuwen was Europa een volstrekt christelijke maatschappij geweest en had de kerk alle aspecten van het leven doordrongen¹⁰. Omdat alle volkeren en staten

5 J. H. Hofman, 'Bisschop Jan van Nassau. Een paar trekjes toegevoegd aan zijn levensbeeld', *Het jaarboekje van Alberdingk Thijm. Almanak voor Nederlandsche katholieken*, XLVII (1898) 96-102; W. Everts, 'Hare Majesteit koningin Wilhelmina eene achterkleindochter in den 37sten graad van keizer Karel den Groote', *Ibidem*, 3-10; J. H. A. Thus, 'Wilhelmina, koningin van Nederland, dochter van de H. Elisabeth, landgravin van Thüringen en Hessen', *Ibidem*, 77-87.

6 Thus, 'Wilhelmina', 86.

7 J. A. Bornewasser, 'De Nederlandse katholieken en hun negentiende-eeuwse vaderland' in: *Idem, Kerkelijk verleden in een wereldlijke context* (Amsterdam, 1989) 262-283.

8 Geciteerd in A. Miltenburg, *Naar de gesteldheid dier tyden. Middeleeuwen en mediëvistiek in Nederland in de negentiende eeuw* (Hilversum, 1991) 132.

9 Voor een theoretische fundering van deze vraag, zie E. Hobsbawm, 'Introduction. Inventing traditions' in: E. Hobsbawm, T. Ranger, ed., *The invention of tradition* (Cambridge, 1983) 1-14.

10 [J. H. Wensing,] 'De heilzame invloed der kerk op het mensdom in de middeleeuwen', *De Katholiek*, 111 (1843) 248, 256, 264.

toen het oppergezag van de kerk en haar priesters erkend hadden, hadden deze kunnen functioneren als bemiddelaars in conflicten en behoeders van de vrede. In het dorp was het de pastoor geweest die een einde gemaakt had aan familievetes en andere dorpsruzies, omdat er in die tijd nog eerbied geweest was voor de godsdienst 'die zoo krachtig werkt op het ruw, maar onbedorven gemoed'¹¹. Op het hoogste niveau was het de paus geweest, die door alle vorsten erkend werd als 'algemeene vader' en die daardoor in staat geweest was oorlogen te beëindigen, volkeren bijeen te brengen en vrede te stichten in heel Europa¹². Het waren ideeën en gedachten die teruggingen op mensen als Novalis, Chateaubriand en vooral op de ook in Nederlandse katholieke kringen zeer invloedrijke Joseph de Maistre, die volhield dat alleen een irrationeel, want geopenbaard, gezag als dat van de paus de beestachtigheid van de mens tot aanvaardbare proporties kon terugbrengen en een minimum aan orde en vrede kon garanderen¹³. De opstand van de protestanten tegen het gezag van de paus in de zestiende eeuw had dan ook het begin ingeluid van de chaos die in de Franse revolutie een voorlopig hoogtepunt bereikt had¹⁴. Dergelijke ideeën waren in die tijd pasmult onder vrijwel alle Europese katholieken en vormden een krachtige ondersteuning voor de ingrijpende reorganisatie van de katholieke kerk tussen 1850 en 1870¹⁵.

Voor ons lijkt het haast vanzelfsprekend dat katholieken in dit proces van *Invention of tradition* een beroep deden op de middeleeuwen, hetgeen wijst op het succes van deze constructie. Toch is enige voorzichtigheid geboden. Niet overal konden katholieken de middeleeuwen zomaar voor zich opeisen. Zo werd in Engeland het middeleeuws verleden geclaimd door de anglicanen, die vanaf 1840, onder invloed van de *Oxford movement*, in toenemende mate hun reformatorische erfenis verloochenden en teruggrepen op de gewoonten en gebruiken van de tijd daarvoor. Voor de katholieken bleef weinig anders over dan zich te nestelen in de tijd van de vervolging en hun kerken te bouwen in neobarokke of neobyzantijnse stijl.

Ook in Nederland was een beroep op de middeleeuwen niet zonder problemen. Van het middeleeuws verleden was onder katholieken vrijwel niets bewaard gebleven: alle middeleeuwse kerken waren hervormd geworden en vrijwel alle kloosters waren verdwenen. Maar nog veel belangrijker was dat de Nederlandse staat pas vorm gekregen had in de zestiende en zeventiende eeuw. Voor die tijd was ons land niet veel meer geweest dan een zompige uithoek van het heilige roomse rijk. In die zin hadden historici als Bakhuizen van den Brink, daarin overigens gesecondeerd door de katholiek Schrant, niet helemaal ongelijk, als zij zich afvroegen 'of in die dagen onze natie zoo ontwikkeld, zoo krachtvol was, dat wij daaruit den heerlijken roem, waartoe zij zich later verhief, konden verklaren'¹⁶? Het ontwakend historisch besef onder

11 H. A. A. van Berckel, 'Een Hollandsen dorp in de XIVe eeuw', *Dietsche Warande*, I (1855) 221-222.

12 [J. H. Wensing,] 'Heilzame invloed der kerk', 245-246, 262-263, 266-268.

13 I. Berlin, 'Joseph de Maistre and the origins of fascism', *The New York review of books*, XXXVII (1990) xiv, 61-62; xv, 55-56.

14 Zie bijvoorbeeld 'lets over het derde eeuwfeest der hervorming, en de redevoeringen, bij die gelegenheid, uitgesproken', *De Godsdienstvriend*, I (1818) 33-47.

15 P. Raedts, 'De christelijke middeleeuwen als mythe', *Tijdschrift voor theologie*, XXX (1990) 146-158.

16 Geciteerd in Miltenburg, *Gesteldheid dier tyden*, 121; voor Schrant, zie *Ibidem*, 119.

katholieken richtte zich dan ook voor een groot deel op de tachtigjarige oorlog en de Gouden eeuw, en niet op de middeleeuwen. Het is niet zonder reden dat de belangrijkste historische bijdrage uit katholieke hoek in de negentiende eeuw Nuyens' *Geschiedenis der Nederlandsche beroerten in de 16e eeuw* was, een boek waarin gepoogd werd eenzijdige protestantse beeldvorming te nuanceren.

Maar wie nuanceert, laat de ander de agenda bepalen. En dat was precies wat in de katholieke geschiedschrijving in de negentiende eeuw maar al teveel gebeurde, vooral als het over de opstand ging, maar ook wat betreft de middeleeuwen. Als voorbeeld hiervan moge een artikel dienen waarin de Warmondse kerkhistoricus Pluym in pedante bewoordingen de Utrechtse hoogleraar Royaards kapittelde om een paar onbenullige vertaalfouten¹⁷. Maar alleen reageren en nuanceren betekende ook een achterstand in een eeuw waarin beeldvorming in toenemende mate via de populaire pers plaatsvond. En daarin was weinig plaats voor nuance: massacommunicatie vereiste eenvoudige, heldere stereotypen en symbolen¹⁸. Welnu, de eenvoudige, ongenuanceerde waarheid was naar de opvatting van vele niet-katholieke Nederlanders:

... in korte woorden en zonder beeldspraak: onze losscheuring van Spanje maakt het den katholiek onmogelijk oprechte liefde te koesteren jegens het vaderland. Hij moet de schitterendste periode onzer geschiedenis, ons waarachtig heldentijdperk, veroordeelen en daarmee tevens de ontwikkeling en de welvaart, die ons volk dankt aan de voorspoedig geslaagde omwenteling.... Bijgevolg kan de Nederlandsche katholiek geen vaderlandsliefde bezitten in den meest gewonen en voor ieder verstaanbaren zin des woords¹⁹.

Katholieken konden dit soort aanvallen wel pareren, maar nooit konden zij daarom bij het zoeken naar historische symbolen waarin hun identiteit werd samengevat, van harte de ontstaansmythe van de Nederlandse staat tot de hunne maken, zoals ook duidelijk blijkt uit de vele katholieke protesten tegen feestelijke herdenkingen van grote gebeurtenissen uit de tachtigjarige oorlog. De Amersfoortse geestelijke Van Rootselaar nam daarbij, in een protest tegen de herdenking van de Slag bij Heiligerlee, niet alleen de protestanten, maar ook de liberalen op de korrel:

Men heeft de katholieken uitgenoodigd om aan die feestviering deel te nemen. Men is nog verder gegaan. Het anathema werd uitgesproken over elk, die, omdat hij katholiek was, aan de feestviering geen deel wilde nemen. Men leze prof. Fruin. Deze wil dat men voor alles en boven alles Nederlander zij; het katholiek- of protestantsch-zijn komt op de tweede plaats. — Men had ten minste moeten begrijpen dat wij geen deel konden nemen aan eene feestviering, waarbij wij

17 [A. J. Pluym,] 'Hoe professor Royaards zich verstaat op katholieke acten-stukken'. *De Katholiek*, XVI (1849) 257-260; een fraai voorbeeld is ook de — enigszins vertraagde — reactie van de latere bisschop van Haarlem, F. J. van Vree, op de Nederlandse kerkgeschiedenis van Glasius: 'Kerkgeschiedenis der Nederlanden. (Wat zij wordt onderde bewerking van sommigen)', *Ibidem*, XI (1847) 285-302; XII (1847) 149-182.

18 O. Chadwick, *The secularization of the European mind* (Cambridge, 1975) 44.

19 F. Heynen, 'De vaderlandsliefde van den katholieken Nederlander', *Studiën op godsdienstig, wetenschappelijk en letterkundig gebied*, XIII (1880-1881) ii, 121-122. Het artikel gaat voort met dit standpunt te nuanceren.

onze katholieke afkomst verloochenden, onze katholieke vaders vertraden en de schoonste bladen van het Nederlandsch geschiedboek verscheurden²⁰.

Wilden de katholieken zelf hun geschiedenis schrijven en zelf het onderwerp bepalen, dan moesten zij proberen een brug te slaan over driehonderd jaar protestantisme heen naar de tijd waarin die 'schoonste bladen' geschreven waren, de middeleeuwen.

Het was niet intellectuele belangstelling, maareen heel concrete kwestie waardoor die brug inderdaad geslagen werd, namelijk het vraagstuk van de kloosters. Bij keizerlijk decreet van 3 januari 1812 waren alle nog bestaande kloosters op het grondgebied van het voormalig koninkrijk Holland opgeheven verklaard, met uitzondering van Catharinadal, het klooster van de norbertinessen in Oosterhout²¹. Tot grote teleurstelling van veel, maar niet alle, katholieken werd dit besluit op 2 september 1814 door de Nederlandse regering bevestigd. Wel werd de monniken en nonnen toegestaan in hun klooster te blijven wonen, maar het werd hun verboden nieuwe leden aan te nemen. Zo telde het kruisherenklooster van St. Agatha bij Cuyk in 1840, toen het verbod werd ingetrokken, nog maar drie hoogbejaarde heren²². Enkele van deze kloosters waren blijven voortbestaan sinds de middeleeuwen: Catharinadal was gesticht in 1268 en had, vooral door het beschermheerschap van de Oranjes, zijn bestaan kunnen voortzetten onder de Republiek²³. Ook het klooster van St. Agatha, gesticht in 1371, was er op een of andere manier in geslaagd alle pogingen tot opheffing af te weren²⁴. Verder waren er nog enkele kloosters die hun voortbestaan te danken hadden aan het feit dat ze in gebieden gevestigd waren, die niet onder soevereiniteit van de Staten hadden gestaan. Enkele daarvan, zoals het birgittinessenklooster van Uden en het augustinesenklooster Soeterbeek bij Deursen stamden eveneens uit de middeleeuwen²⁵.

Het besluit deze kloosters te laten uitsterven leidde tot een eerste bezinning van de katholieken op hun eigen verleden. Al in 1818 verscheen in het verlicht-katholieke blad *Minerva* een artikel over het nut van kloosters, waarbij vooral de verdiensten van

20 W. F. N. van Rootselaar, *De katholieke-Nederlandsche historische traditie; eene bijdrage tot de Heiligerleelitteratuur*, Katholiek-Nederlandsche brochuren-vereeniging, no. 3 (Haarlem, 1868) 6-7.

21 J. L. Jansen, 'De kloosterlingen' in: *Het katholieke Nederland 1813-1913* (2 dln.; Nijmegen, 1913) I, 87-96.

22 J. G. A. Faber, 'Het klooster van St. Agatha in het land van Kuik', *De Wachter*, III (1879) 254,269.

23 'Het Norbertinessen[sic]-klooster te Oosterhout', *Christelijke mentor*, I (1828) 398-406, overgenomen in *De Godsdienstvriend*, XXX (1833) 398-406 onder de titel 'Geschiedkundige schets der stichting en voortdoring van het norbertijner nonnenklooster te Oosterhout'; zie ook 'Het klooster der norbertijner nonnen, gezegd Katharinendal, te Oosterhout', *Roomsch-katholijk jaarboek voor het Koninkrijk der Nederlanden*, I (1835) 72-77.

24 'Geschiedkundige schets ... van het klooster te St. Agatha, Lande van Cuyk, Provincie Noord-Brabant', *De Godsdienstvriend*, XXX (1833) 1-16; 'Het klooster St. Agatha', *Roomsch-katholijk jaarboek voor het Koninkrijk der Nederlanden*, III (1837) 143-160.

25 'Korte geschiedkundige schets betrekkelijk het Brigitinnenklooster te Uden, Lande van Ravenstein, Provincie Noord-Brabant', *De Godsdienstvriend*, XXXI (1833) 193-207; 'Het klooster te Uden', *Roomsch-katholijk jaarboek voor het Koninkrijk der Nederlanden*, V (1839) 97-110; 'Korte geschiedkundige schets ... van het klooster genaamd Soeterbeek, te Deursen, bij Ravenstein', *De Godsdienstvriend*, XXXI (1833) 3-17.

religieuzen voor wetenschap en muziek (Guido van Arezzo) benadrukt werden²⁶. Maar de eigenlijke campagne tegen de regeringsbesluiten werd gevoerd in *De Godsdienstvriend*, het zeer succesvolle tijdschrift van Joachim le Sage ten Broek, de man die meer dan wie ook geprobeerd heeft de Nederlandse katholieken bewust te maken van hun eigen achterstelling. Het eerste schot werd gelost in een heetgebakerd artikel uit 1820, getiteld 'Men moet Gode meer gehoorzamen dan de menschen', waarin de regering ervan beticht werd niet alleen de godsdienstvrijheid te schenden, maar ook de maatschappelijke vrijheid door aan haar burgers het recht om in een klooster van hun keuze te treden te ontzeggen²⁷. Het was in het kader van deze strijd dat Le Sage ook de geschiedenis te hulp riep. In 1824 liet hij een artikel verschijnen over het verdwenen norbertijnenklooster Mariënweerd in de Betuwe, onder de titel 'Herinnering aan de dagen onzer vaders'²⁸. En in 1833 was een hele jaargang van *De Godsdienstvriend* gewijd aan de geschiedenis van de bedreigde Brabantse kloosters²⁹. Al deze artikelen verliepen volgens dezelfde drieslag: eerst werd de stichting en de bloei van het klooster in de middeleeuwen geschetst. Daarna werd in schrille kleuren geschilderd welke verschrikkelijke beproevingen de kloosterlingen in de tijd der hervorming hadden moeten ondergaan. Tenslotte werd op doffe toon eraan herinnerd dat nu in deze tijd, door een regering die de godsdienstvrijheid hoog in haar vaandel geschreven had, deze eeuwenoude instituties de nekslag was toegediend. Maar zo luidde het dringend appèl: waar de hervormers gefaald hadden, mochten vrijgeesten en ongodisten niet slagen³⁰.

Deze polemiek over de kloosterwetten gaf de stoot aan een historisch genre dat onder katholieken in de negentiende eeuw tot hoge bloei gekomen is en dat het best omschreven kan worden als de beschrijving van de lotgevallen van kloosters en kerken vanaf hun stichting tot nu toe, met daar vaak aan toegevoegd een lange lijst van pastoors, abten of andere hoogwaardigheidsbekleders die daarover in de loop der eeuwen de scepter gezwaaaid hadden. De bedoeling van dergelijke artikelen was, aldus een tijdgenoot, ten eerste om te beschrijven hoeveel de kracht van het ware geloof vermag in het geduldig verduren van vervolging en mishandeling en, ten tweede, om de zegepraal aan te tonen die de ware godsdienst, vroeg of laat, altijd behaalt³¹.

Dit gunstige oordeel is door latere historici niet gedeeld: Brom sprak over 'een gruis van kleinigheden', Rogier maakte het nog erger en smaalde over 'aangeklede pastoorlijsten, reeksen van cléricale necrologieën die even goed op Lutjebroek als op

26 'Diensten der geestelijkheid en der kloosters in de duistere middeleeuwen', *Minerva*, I (1818) Mengelwerk 233-237.

27 *De Godsdienstvriend*, V (1820) 148-149. Zie ook 'Iets over den haat tegen kloosterlingen', *Ibidem*, IX (1822) 118-120; 'Och! Ofde koning het wist', *Ibidem*, X (1823) 124-129; 'Zijn de kloosters nuttig voor de maatschappij', *Ibidem*, XII (1824) 22-23.

28 *Bijdragen van den Godsdienstvriend*, I (1824) 32-48.

29 *De Godsdienstvriend*, XXX en XXXI (1833).

30 Deze laatste termen in 'Iets over den haat', 118.

31 Bespreking van [A. van Gils,] *Katholijk Meijerijch memorieboek* ('s-Hertogenbosch, 1819), *Minerva*, III (1820-1821) Boekbeoordeelingen 24-25.

Vinkeveen konden slaan³². En hun veroordeling is overgenomen door allen die zich de laatste dertig jaar met de katholieke geschiedschrijving hebben beziggehouden³³. Het is echter goed om te zien, zoals Tollebeek al heeft opgemerkt, dat al deze historici zich hebben laten leiden dooreen vraag die nog stamt uit het tijdperk der emancipatie, namelijk hoe wetenschappelijk was de katholieke geschiedschrijving³⁴? Wie dit raster hanteert, houdt voor de negentiende eeuw inderdaad alleen Nuyens over; hij immers was de enige katholieke historicus die ooit bemoedigend was toegesproken door Fruin, de man van wie nu wel vaststaat dat hij het was die in Nederland het kader heeft geschapen waarbinnen de wetenschappelijke geschiedschrijving, van welke gezindte dan ook, zich diende te bewegen³⁵.

Maar bekeken vanuit het gezichtspunt van een ontwakend identiteitsbesef waren deze primitieve pogingen het verleden boven water te halen van groot belang. De Britse antropoloog Goody heeft erop gewezen dat het opstellen van lijsten van vorsten en belangrijke gebeurtenissen in vrijwel iedere cultuur het begin gevormd heeft van de verschriftelijking en dat het ten grondslag heeft gelegen aan een eerste onderscheid tussen geschiedenis en mythe³⁶. Door lijsten aan te leggen krijgt het verleden diepte en duur en worden niet langer alle voorbijgebeurtenissen geprojecteerd op een plat vlak en daardoor samengesmolten tot een alles omvattende en alles verklarende mythe³⁷. Natuurlijk waren de Nederlandse katholieken in het begin van de negentiende eeuw in technische zin geen analfabeten, maar in culturele zin waren zij dat wel. Vandaar dat het opsommen van de lotgevallen van een klooster, het opstellen van een lijst van pastoors zo'n belangrijke functie heeft gehad: het heeft bij de katholieken het besef gewekt dat zij erfgenamen waren van een rijk verleden, dat er continuïteit was tussen de kerk van nu en de kerk van toen, het heeft een historisch perspectief gecreëerd, waar later in de eeuw een meer professionele geschiedschrijving op kon voortbouwen.

Ook het feit dat die eerste pogingen de geschiedenis op te tekenen zo lokaal gebonden

32 G. Brom, *Herleving van de wetenschap in katholiek Nederland* ('s-Gravenhage, 1932) 82; L. J. Rogier, 'Over de beoefening van de geschiedenis der katholieke kerk in Nederland sedert omstreeks 1870', *Archief voor de geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland*, I (1959) 22.

33 J. Bornewasser, 'Nederlandse kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw', *Idem, Kerkelijk verleden*, 53-54; S. Dudok van Heel, 'Uit Goethe-Dante-Vondelen gaan. Opkomst van de katholieke Amsterdamse geschiedschrijving in de negentiende eeuw', *Jaarboek Amstelodamum*, LXXVIII (1986) 127-129; A. E. M. Janssen, 'Geschiedkundig credo in praktijk. Notities over de beoefening van de geschiedenis van het Nederlandse katholicisme (inzonderheid te Nijmegen)', *Archief voor de geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland*, XXIX (1987) 119, 121-122; J. Ramakers, H. Righart, 'Het katholicisme' in: P. Luykx, N. Bootsma, ed., *De laatste tijd. Geschiedschrijving over Nederland in de 20e eeuw* (Utrecht, 1987) 101-102.

34 J. Tollebeek, *De toga van Fruin. Denken over geschiedenis in Nederland sinds 1860* (Amsterdam, 1990) 7.

35 *Ibidem*, 28-29. Dat Fruins schaduw nog steeds zwaar over de Nederlandse historiografie ligt, is de stelling van E. Jonker, 'Consensus, conflict en conciliantie in de Nederlandse geschiedfilosofie', E. Jonker, M. van Rossem, ed., *Geschiedenis en cultuur. Achttien opstellen* ('s-Gravenhage, 1990) 29-31.

36 J. Goody, *The domestication of the savage mind* (Cambridge, 1977) 90-91.

37 V. S. Naipaul, *An area of darkness* (2e dr.; Harmondsworth, 1968) 130-132, 144, laat zien hoe in een niet-historische en nog grotendeels orale cultuur als Kasjmir zelfs recente gebeurtenissen als de onafhankelijkheidsstrijd van 1947 in enkele jaren tot mythe worden.

waren, was vanuit dit perspectief gezien eerder een voordeel dan een nadeel³⁸. Immers daardoor bleef het middeleeuws verleden niet een verre abstractie, maar het werd tot concrete werkelijkheid. Zo werd in een artikel over het katholiek verleden van Zwolle een beschrijving opgenomen van de Grote Kerk waarin alle altaren werden opgesomd die voor de reformatie daarin gestaan hadden³⁹. Iedere Zwolse katholiek kon bij wijze van spreken gaan controleren bij welke zuil welk altaar gestaan had en zich zo bewust worden van het grote verlies dat de kerk had geleden in de zestiende eeuw.

Zeker tot 1850 lag de nadruk in de geschiedschrijving op de continuïteit van wat nog voortbestond. Maar dat was heel weinig en was voor een echte ontsluiting van het middeleeuws verleden natuurlijk veel te weinig. Al in 1834 had een Zuidhollandse pastoor in een ingezonden brief aan *De Godsdienstvriend* opgemerkt dat hij weliswaar genoten had van de artikelenreeks over de geschiedenis van de Brabantse kloosters, maar dat de logische volgende stap zou zijn om nu ook systematisch aandacht te gaan besteden aan de geschiedenis van alles wat in de reformatie ten onder was gegaan⁴⁰. Aarzelende pogingen daartoe werden enige jaren later ook wel ondernomen. In 1840 verscheen in *Catholijke Nederlandsche stemmen* een reeks van drie artikelen over het Groningse klooster Aduard en in 1844 publiceerde de redactie van het *Jaarboek* een bijdrage over de abdij van Egmond⁴¹. Maar pas na 1850 kwam de grote stroom van publikaties op gang waardoor het mogelijk werd een beeld te krijgen van het middeleeuws verleden in zijn volle omvang, niet beperkt tot de weinige punten waarop het nog in het heden voortbestond. Men zou kunnen zeggen dat zoeken naar continuïteit toen begon plaats te maken voor reconstructie van het verlorene. Een eerste, nog zeer voorlopige synthese van dit reconstructiewerk vormde Nuyens' *Algemeene geschiedenis des Nederlandschen volks*. In het voorwoord daarvan sprak de schrijver de wens uit dat dit werk ertoe mocht dienen 'om het bewustzijn te verhoogen van een groot gedeelte onzer natie dat de geschiedenis des vaderlands ook hunne geschiedenis is' en dat het mocht aantonen 'dat, nog vóór en ook tijdens de heerschappij der kalvinistische staatskerk, er insgelijks een katholiek Nederland was'⁴².

Maar hoeveel Nuyens en andere, minder begaafde katholieke geschiedschrijvers ook mogen hebben bijgedragen aan een verhoogd bewustzijn van het middeleeuws verleden, het eigenlijke proces van identiteitsvorming via reconstructie van de middeleeuwen speelde zich na 1850 grotendeels af buiten de geschiedschrijving, of

38 Het belang van een lokale geschiedschrijving wordt onder andere verdedigd door M. J. A. Witte, 'Iets over de statie der eeww. pp. predikheeren te Alkmaar', *Volksalmanak voor Nederlandsche katholieken*, XVI (1867) 198-199.

39 'Iets over de katholieke godsdienst te Zwolle, vooral tijdens en na de reformatie', *De Godsdienstvriend*, LXXIII (1854) 241-245.

40 *De Godsdienstvriend*, XXXII (1834) 39-41.

41 'Aduards aloude abtdij [sic]', *Catholijke Nederlandsche stemmen*, VI (1840) 396-398, 403-404, 412-414; 'De abdij van Egmond', *Rooms-katholijk jaarboek voor het Koninkrijk der Nederlanden*, IX (1844) 115-131.

42 W. J. F. Nuyens, *Algemeene geschiedenis des Nederlandschen volks* (20 dln.; Amsterdam, 1871-1882) I, vi.

zoals Bank zegt: 'In een katholieke herleving traden de monniken uit de literatuur'⁴³. En de man die daar meer dan wie ook toe heeft bijgedragen is Josef Alberdingk Thijm. Natuurlijk had ook zijn belangstelling voor de middeleeuwen een belangrijk literair en historisch aspect. In zijn inleiding op de prozavertaling van *Floris ende Blancefloer* en in zijn polemie met de Amsterdamse hoogleraar Beijerman uit 1853 eiste Thijm dat de geschiedenis en de literatuur van Nederland in hun volledigheid bestudeerd dienden te worden, dat dus ook de middeleeuwen aan het Nederlandse volk moesten worden teruggegeven⁴⁴. Maar zijn grootste belang voor de historische bewustwording van de Nederlandse katholieken ligt op een heel ander vlak. Meer dan wie ook heeft hij ertoe bijgedragen dat het middeleeuws verleden tastbare vorm gekregen heeft, vooral, maar niet alleen, doordat hij degene was die zich in Nederland heeft opgeworpen tot heraut van de neo-gothiek. Woedend kon hij uitvaren tegen zijn katholieke landgenoten die zich tevreden stelden met 'nieuwe heidensche kerken' als de Mozes en Aäron in Amsterdam, of met de nep-gothiek van de eveneens in Amsterdam gelegen Papegaai⁴⁵. De katholieken moesten terug naar de bouwstijl van de dertiende eeuw, toen 'de adem der H. Kerk de geheele maatschappij bezielde', toen de kathedralen de harmonie van kerk en maatschappij, ja, van hemel en aarde belichaamden⁴⁶. In de architect Cuypers vond Thijm de man die zijn hoogdravende ideeën in steen omzette en daarmee doorging, ook toen hijzelf al lang weer zijn exclusieve belangstelling voor de middeleeuwen verloren had. Door het werk van dit creatieve duo is in Nederland de neo-gothiek de stijl der katholieken geworden. Hoe uitzonderlijk die prestatie was, blijkt alleen al hieruit dat alleen in Nederland de neo-gothiek is gaan gelden als een exclusief katholieke stijl; immers in Duitsland gold zij als de nationale stijl, zoals blijkt uit de geschiedenis van de bouw van de Dom van Keulen, in Engeland was zij de anglicaanse stijl en in Frankrijk werd zij door Viollet-le-Duc verdedigd als de rationele stijl bij uitstek.

Hoewel Thijms interesse allereerst de architectuur gold, beseftte hij heel goed dat niet alleen de gebouwen de geest der middeleeuwen dienden te belichamen, maar ook de eredienst die daarbinnen gevierd werd. Hij gaf dan ook ruim de gelegenheid in de jaargangen van de *Volksalmanak* en van de *Dietsche Warande* aan medestrijders die campagne voerden tegen de nog steeds zeer barokke aankleding van de eredienst. Zo werd ervoor gepleit dat priesters zich tijdens de mis opnieuw moesten gaan hullen in een op de middeleeuwen geïnspireerde vorm van het kazuifel en niet langer in de barokke 'violetkisten'⁴⁷. De muziek van componisten als Mozart en Rossini werd afgedaan als werelds en diende zo snel mogelijk vervangen te worden door het

43 J. Bank, *Het roemrijk vaderland. Cultureel nationalisme in Nederland in de negentiende eeuw*, Oratie Leiden 1989 (Den Haag, 1990) 37.

44 J. A. Alberdingk Thijm, 'Floris ende Blancefloer door Diederick van Assenede (XIIIe eeuw)', *De Gids*, XIV (1850) I, 456; *Idem*, *De geschiedenis onzes vaderlands* (Amsterdam, 1853) 14-15.

45 J. A. Alberdingk Thijm, 'Nieuwe katholieke kerken', *De Spektator*, IX (1850) 169-170.

46 Citaat uit J. A. Alberdingk Thijm, 'De kerken van den architect Petr. Jos. Hub. Cuypers', *Dietsche Warande*, VI (1864) 107; de band tussen hemel en aarde in 'Willen wij alleen de Gothiek?', *Ibidem*, IV (1858) 177.

47 F. Bock, 'Over den vorm van het misgewaad', *Dietsche Warande*, V (1859-1860) 255-265, 357-369.

Gregoriaans; dat was immers muziek die, aldus een bevlogen verdediger in de *Volksalmanak*, haar oorsprong had in het Laatste avondmaal en die door haar aritmische gang een symbolische 'heenwijzing naarde eeuwigheid' bevatte⁴⁸. Continuïteit en eeuwigheid lagen in het gedachtenpatroon van negentiende-eeuwse katholieken heel dicht bij elkaar. Later werden deze campagnes door andere, meer gespecialiseerde groepen overgenomen, zoals het St. Bernulphusgilde of de Gregoriusvereniging, en zij hadden tenslotte zo'n succes dat rond 1900 het aanzicht van de katholieke liturgie vrijwel onherkenbaar veranderd was.

In het laatste kwart van de eeuw trad deze herstelbeweging trouwens ook buiten de perken van het kerkgebouw en werd gepoogd maatschappelijke organisaties op middeleeuwse voorbeelden te enten, bijvoorbeeld vakbonden dienden zich te laten leiden door het grote voorbeeld der gilden⁴⁹. Het was alsof de katholieken probeerden te ontkennen dat zulke dingen als reformatie en revolutie ooit bestaan hadden. In ieder geval gaf deze greep naar de middeleeuwen vorm aan de katholieke identiteit en vestigde zij een katholiek groepsbewustzijn, op twee manieren: zij werkte enerzijds legitimerend, omdat katholieken hun landgenoten nu met concrete bewijzen konden laten zien dat zij het waren die de ware continuïteit der eeuwen belichaamden, maar zij werkte ook emanciperend, omdat in de middeleeuwen het model gevonden werd waarin aan het ontluikend zelfbewustzijn gestalte kon worden gegeven. En dat kon geen enkele andere groep in Nederland, ook de staat zelf niet, die immers pas bestond sinds de zestiende eeuw.

Eén vraag blijft dan echter onbeantwoord, de vraag die juist de tijdgenoten zo graag stelden: konden katholieken dan wel beschouwd worden als echte Nederlanders? Zoals al uit de inleiding gebleken is, was die vraag in het begin van de negentiende eeuw door katholieken zelf in zeer algemene termen beantwoord: juist de katholieken waren 's konings trouwste onderdanen, omdat zij iedere vorm van opstand afkeurden, ook die tegen de koning van Spanje⁵⁰. Maar de opbouw van de natiestaat vereiste een meer toegespitst antwoord, een bewijs dat er een intrinsieke verbondenheid bestond tussen Nederland en zijn katholieken.

Een eerste antwoord op deze vraag kwam via een ander historisch genre dat in de negentiende eeuw door katholieken druk beoefend is: het heiligenleven. De kerk in Nederland had in de middeleeuwen talloze grote heiligen voortgebracht: Liduïna, Geert Grote, Thomas à Kempis, allemaal mensen die hun heiligheid op echt Hollandse

48 J. A. de Rijk, 'De Gregoriaansche zang', *Volksalmanak voor roomsch-katholieken*, VI (1857) 128, 130. Een jaar eerder verscheen van dezelfde auteur een meer technisch artikel, getiteld 'Een blik op de uitvoering van den Gregoriaanschen koorzang in ons land', *Dietsche Warande*, 11(1856) 139-148, hetgeen een interessant licht werpt op Thijms redactiebeleid ten aanzien van deze twee tijdschriften.

49 P. Albers, 'Het oude gilde en zijn herleving in onzen tijd', *Studiën op godsdienstig, wetenschappelijk en letterkundig gebied*, XXII (1890) ii, 468-489 en XXIII (1890) i, 51-81, waarin betoogd werd dat ook op maatschappelijk terrein het de kerk geweest was die in de middeleeuwen erop had toegezien dat er vrede heerste tussen patroon en gezellen.

50 'Iets over het derde eeuwfeest', 44-46; 'Men moet Gode meer gehoorzamen dan de menschen', 138-144.

wijze, sober en eenvoudig, bewezen hadden. Van paus Adrianus VI heette het: 'Zijne braafheid en Hollandsche rondborstigheid deed hem bekennen dat er vele dingen der Kerkelijke tucht waren ingeslopen, die dringend eene hervorming eischten'. In hetzelfde artikel wordt zijn Hollandse spaarzaamheid geprezen en het feit dat hij op spottereien over zijn lage afkomst trots ten antwoord gaf 'dat hij te Utrecht het burgerregt had'⁵¹. Vooral werd er steeds weer op gehamerd dat Nederland het geloof te danken had aan monniken, in de eerste plaats aan Willibrord die door de paus zelf in Rome tot aartsbisschop der Friezen was gewijd. Niet voor niets prijkte op het titelblad van *De Katholiek* jarenlang het vignet van Willibrord en de paus, met daaronder een citaat van Melis Stoke: 'Want en te Romen in die pert, / Sergius die Paeus benedide, / ende hi ne Aertsbisschop wide'. Alle jaargangen van de katholieke tijdschriften staan dan ook vol met artikelen over de eerste geloofsverkondigers⁵².

Maar Nederland had in de middeleeuwen niet slechts grote heiligen voortgebracht, het had er ook gewemeld van heiligdommen en wonderdadige beelden, die het middelpunt gevormd hadden van processies en bedevaarten. Ook daarvan was het meeste in de tijd van de reformatie ten onder gegaan, maar de herinnering eraan was op een aantal plaatsen min of meer levend gebleven. Die herinnering werd weer tot leven gewekt om aan te tonen dat er een vroomheid bestaan had die zowel echt Nederlands als echt katholiek was. Op een aantal plaatsen werd de bedevaartstraditie in de jaren na 1870 ook weer opgepakt, maar nu met het doel er een manifestatie van katholieke en tevens nationale gezindheid van te maken⁵³. Zo werd in Dokkum in 1876 de Bonifatiusbedevaart in ere hersteld onder aanmoediging van de bisschoppen die iedere pelgrim bijzondere geestelijke voorrechten beloofden, als hij in de maand juni Dokkum bezocht. Er verscheen in 1878 zelfs een speciaal pelgrimsboekje om de gelovigen tijdens de bedevaart te helpen⁵⁴.

Het mooiste voorbeeld van een dergelijk creatief herstel was de omvorming van de devotie tot het sacrament van mirakel in Amsterdam. Hier in het hart van Nederland was in de late middeleeuwen een verering ontstaan rond het centrale mysterie van het katholieke geloof, de werkelijke tegenwoordigheid van Christus in het sacrament⁵⁵. In de pogingen van de Nederlandse katholieken om hun identiteit binnen de Nederlandse samenleving te omschrijven heeft de herleving van deze traditie dan ook een centrale rol gespeeld. Zij verliep in twee fasen. In 1845, ter gelegenheid van het vijfde

51 'Levensschets van paus Adrianus VI', *Mengelingen voor roomsch-catholijken*, II (1808) 136-138.

52 Voor negentiende-eeuwse katholieke interpretaties van het leven van Bonifatius zie E. Schuler, 'Bonifatius bij Dokkum vermoord!'. Twaalfde eeuw Bonifatius-Nachleben in de Noordelijke Nederlanden' (Doctoraalscriptie; Utrecht, 1989) 90-95, 104-107.

53 Zie voor een schitterende beschrijving van een mislukte poging een dergelijke nationale bedevaart te creëren op grond van een middeleeuws precedent: W. Frijhoff, 'De heilige stede van Hasselt (Ov.). Gestalte, waarden en functies van een herleeft bedevaart in een diaspora-parochie', *Archief voor de geschiedenis van de katholieke kerk in Nederland*, XX (1978) 31-71.

54 H. J. J. Prenger, 'Pelgrimaadje naar Dokkum', *De Katholiek*, LXIX (1876) 387-396; [A. J. Callier.] 'Godvruchtige oefeningen ter eere van den H. Bonifacius', *Ibidem*, LXXIII (1878) 380-381; zie ook Schuler, 'Bonifatius', 104.

55 Voor een kritische studie van de middeleeuwse bronnen, zie R. R. Post, 'Het sacrament van mirakel te Amsterdam', *Studio Catholica*, XXX (1955) 241-261.

eeuwfeest van het mirakel, publiceerde de al eerder genoemde Pluym een studie waarin voor het eerst het oude verhaal op zijn historische betrouwbaarheid werd getoetst⁵⁶. Aan de feestviering *zelf* veranderde deze kritische studie verder niets; zij vond plaats op de ingetogen wijze die sinds de alteratie van 1578, toen de processie verboden werd, de gebruikelijke geworden was: met een reeks van plechtige missen in de kerk van het Begijnhof en de afkondiging van een volle aflaat verleend door de paus. Uit het verslag van de feestviering blijkt duidelijk dat het hier ging om een strikt lokale herdenking; de verslaglegger moest zelfs uitleggen wat er in Amsterdam nu eigenlijk gevierd werd⁵⁷. Maar de studie van Pluym en de discussie daarover hadden wel duidelijk gemaakt dat ondanks de verbastering in later eeuwen het feest een historische kern had.

Pas in 1881 werd er een poging gedaan om op grond van de aangetoonde continuïteit over te gaan tot reconstructie. In dat jaar namen enkele Amsterdamse heren het initiatief om in stilte en gebed de oude bedeweg te gaan die de gelovigen voor 1578 in plechtige processie altijd genomen hadden. Dit bescheiden initiatief vormde het begin van de zogenaamde stille omgang, die in twintig jaar tijds uitgroeide tot de belangrijkste, jaarlijks terugkerende massamanifestatie van katholiek Nederland, een evenement waaraan tot in de jaren zestig van deze eeuw ieder jaar enkele tienduizenden mannen deelnamen⁵⁸. De stille omgang kan dan ook met recht beschouwd worden als de meest geslaagde poging om op grond van middeleeuwse gegevens de katholieke identiteit in nationale context vorm te geven en zij is er in zekere zin het symbool van.

De stille omgang toont namelijk zeer markant de mogelijkheden en de grenzen aan van het historisch bewustwordingsproces van de Nederlandse katholieken. Enerzijds maakte de herinvoering van deze oude processie ter ere van het sacrament in het hart van de hoofdstad de katholieken ervan bewust niet alleen dat zij diep geworteld waren in vaderlandse bodem, maar ook dat zij daar zelfs de oudste rechten bezaten. Een voortdurend terugkerend thema in de mirakelliteratuur was dat het begin van Amsterdams roem niet de koophandel was, maar de bedevaart naar het sacrament waarin Christus onder de zijnen verblijft⁵⁹. Anderzijds was de vorm waarin de processie

56 A. J. Pluym, *Het h. sacrament van mirakel en de h. stede te Amsterdam* (Amsterdam, 1845). Vlak na de verschijning van dit werk werd een nieuwe bron ontdekt en uitgegeven door P. Leendertz Wz., *Van den sacramente van Amsterdam. Gedicht van Willem van Hillegaersberch* (Sneek, 1845), waardoor Pluym gedwongen werd zich uitvoerig te verontschuldigen in *De Katholiek*, VII (1845) 265-279 en 323-332. Zie ook Dudok van Heel, 'Uit Goethe-Dante-Vondelen gaan', 108-109.

57 De afkondiging van de pauselijke aflaat is te vinden onder de 'kerkelijke berigten' in *De Godsdienstvriend*, LIV (1845) 151-154; het verslag verscheen onder de titel 'Het mirakel van Amsterdam en de viering van het vijfde eeuwgetij', *Ibidem*, 190-207.

58 B. Voets, H. van Noord, 'Het verhaal van een honderdjarige; de stille omgang begon in 1881', *Ons Amsterdam*, XXXI (1981) 34-45; P. J. Margry, *Amsterdam en het mirakel van het heilig sacrament* (Amsterdam, 1988) 73-97.

59 Zie bijvoorbeeld B. H. Klönne, *Het mirakel van Amsterdam; met gebeden en litaniën*[sic] (Amsterdam, 1902) 2-7; L. van den Broeke, *Stille omgang herdenking, 1881-1931* (26e dr.; Amsterdam, 1931) 18, 29-32 suggereert dat ook het verlof van keizer Maximiliaan om de keizerskroon in het Amsterdamse wapen te voeren mede te danken was aan diens verering voor het mirakel als gevolg van een wonderbaarlijke genezing.

hersteld werd even symbolisch. Om de wetten van het land niet te overtreden, moesten de pelgrims zwijgend en in stilte de weg volgen die hun voorvaderen onder gebeden en gezang gegaan waren. De initiatiefnemers waakten ervoor dat het bij een stille tocht bleef, dat de processie niet uitgroeide tot een massademonstratie, zo bang waren zij dat zij hun niet-katholieke medeburgers aanstoot zouden geven⁶⁰. En dat gebeurde toch al: het is zonneklaar dat de herstellende processie wezenlijk heeft bijgedragen aan het besluit van de hervormde gemeente uit 1908 om de Nieuwezijds kapel, eens het centrum van de mirakelcultus, te laten slopen om zo, aldus de hoogleraar Lindeboom 'het monument van paganistische ouwel-cultus tot den laatsten steen toe af te breken'⁶¹. Omdat de stille omgang tegelijk de trots van de katholieken op hun herwonnen erfgoed tot uitdrukking bracht, maar ook de angst om daardoor niet voor vol te worden aangezien opriep, is zij een perfect symbool voor het dilemma waarin een minderheidsgroep zich nu eenmaal bevindt, als zij probeert een eigen identiteit te creëren en tevens zich in te passen in een groter geheel.

Het was de eenwording van Nederland in de negentiende eeuw waardoor de katholieken gedwongen werden hun plaats in de Nederlandse samenleving opnieuw te bepalen⁶². Dat deden zij onder meer door het middeleeuws verleden van Nederland praktisch tot hun bezit te maken. In een eerste literair-historische fase werd de brug naar de middeleeuwen geslagen door te laten zien dat een ononderbroken keten van personen en plaatsen het heden met het verleden verbond. In een latere fase werd dat verleden als leidraad genomen van de reconstructie en werden de nieuwe kerkelijke en maatschappelijke verbanden in middeleeuwse vormen gedrapeerd. Door het middeleeuws verleden zo voor zich op te eisen en alle andere Nederlanders daaruit te verdrijven hebben de katholieken een zeer sterke groepsidentiteit kunnen opbouwen, maar het heeft ook een weerstand opgeroepen die hun volledige integratie in de moderne Nederlandse samenleving moeilijker heeft gemaakt. Zoals het voorbeeld van stille omgang laat zien, konden katholieken hun groepsbewustzijn wel vorm geven, maar tegelijk stelde de Nederlandse samenleving grenzen die niet konden worden overschreden. Het was een dilemma dat eigenlijk pas is overwonnen, toen de Nederlandse katholieken na 1960 het voorbeeld dat hun andersdenkende landgenoten hun al in de zestiende eeuw gegeven hadden, hebben gevolgd door in een ernstig conflict te raken met de paus en de Romeinse curie, en zo het bewijs te leveren dat zij tenslotte echte Nederlanders waren.

60 Voets, 'Het verhaal van een honderdjarige', 35-36.

61 J. F. M. Sterck, *De heilige stede. De slooping van een middeleeuwsch Amsterdamsch heiligdom in de twintigste eeuw* (Hilversum, 1939) 73.

62 H. Knippenberg, B. de Pater, *De eenwording van Nederland. Schaalvergroting en integratie sinds 1800* (2e dr.; Nijmegen, 1990) 186-190.

Schilders, van zulk een lome en vochtige gesteldheid¹. Beeld en zelfbeeld van de Nederlandse schilderkunst in de zeventiende eeuw

FRANS GRIJZENHOUT

Vele auteurs hebben zich in de loop der jaren ingespannen om vast te stellen waarin de eigen aard en de eigen bijdrage aan de kunstgeschiedenis van de Nederlandse schilderkunst van de Gouden eeuw heeft gelegen. Allerlei eigenschappen werden haar daarbij toegedicht. In de vorige en in de eerste helft van deze eeuw plakte men haar de etiketten op van realisme, eerlijkheid, eenvoud, gestrengheid, huiselijkheid, vrijheidszin en burgerlijkheid². Daarmee werd de schilderkunst van de zeventiende eeuw een embleem van de Nederlandse identiteit waarnaar men in die periode zo fervent op zoek was. In de zeventiende eeuw zelf sprak men incidenteel ook wel van het eigen karakter van de Nederlandse zeventiende-eeuwse schilderkunst. Dat gebeurde in volledig andere termen dan de hierboven genoemde, maar wel op een — volgens de destijds gangbare denktrant — samenhangende manier.

Ces peintres flegmatiques

Degene die op een heel uitgesproken wijze uitdrukking heeft gegeven aan die zienswijze, is de Fransman Jean-Baptiste l'abbé Du Bos geweest³. In zijn in 1719 gepubliceerde *Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture* zette Du Bos uiteen aan welke regels de zusterkunsten schilderkunst en poëzie moesten voldoen om schoonheid tot stand te brengen. Een belangrijke stelregel van Du Bos was, dat een geraffineerde uitvoering van een kunstwerk het oog weliswaar kon behagen, maar op zich zelf niet voldoende was om een goed schilderij op te leveren. Daartoe was een roerend, verheven, zinvol, en dus liefst historieel onderwerp onontbeerlijk. Een dorpsfeest van Teniers, hoe goed ook geschilderd, kon toch nooit de aandacht van de toeschouwer zo lang vasthouden als bijvoorbeeld De Zeven Sacramenten, geschilderd door Poussin⁴. Sterker nog, de *simple manoeuvre* was vaak handiger in de uitvoering dan een groot kunstenaar: zo kon de kwaliteit van de schildertechniek het merktaken

1 De titel is ontleend aan J.-B. du Bos, *Oordeelkundige aanmerkingen over de poëzy, en schilderkunst* (Amsterdam, 1740) 72, een Nederlandse vertaling van de *Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture* (Parijs, 1719). Mijn dank voor hulp en advies gaat uit naar Dedalo Carasso, Hans van Helsdingen, Henk van Veen en Ilja Veldman.

2 E. de Jongh, 'Real Dutch art and not-so-real Dutch art. Some nationalistic views of seventeenth-century Netherlandish painting', *Simiolus*, XX (1990-1991) ii/iii, 197-205.

3 Voor het volgende ook D. G. Carasso, 'De schilderkunst en de natie. Beschouwingen over de beeldvorming ten aanzien van de zeventiende-eeuwse Noordnederlandse schilderkunst, circa 1675-1875', *Theoretische Geschiedenis*, XI (1984) 386-387, die bij mijn weten als eerste in de Nederlandse literatuur gewezen heeft op de hierna te bespreken opvattingen van Du Bos.

4 Ik raadpleegde de tweede uitgave, J.-B. du Bos, *Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture* (Parijs, 1770 [herdruk Genève-Parijs, 1982]) I, 70.