

# EX TEMPORE

EX TEMPORE - VERLEDEN TIJDSCHRIFT, NIJMEGEN

# Ex Tempore

## Hoofdredacteur:

Emiel Geurts

## Redactie:

Kris van der Aar

Alicia Anthonise

Corine van den Eijnden

Madelief Feenstra

Vera Feron

Emiel Geurts

Sam Heijnen

Emma Hooghwinkel

Sophie Jager

Koen Linssen

Karlijn Luk

Afra de Mars

Floris Meens

Fons Meijer

Wouter Raaijmakers

Tim Riswick

Joost Rosendaal

Pieter Sleutels

Joost Snaterse

Jenna The

Ellen Theuws

Isaac Thomas

## Eindredactie:

Alicia Anthonise

Wouter Raaijmakers

Ellen Theuws

## Druk:

Bookbuilders Nijmegen

## Afbeeldingen omslag:

**Boven:** Miniatuur van Maria van Gelre, staand in een hortus conclusus; De Meester van Maria van Gelre, 1415.

**Onder:** Het cholera wonder te Scheveningen; Antoon Molkenboer, 1925-1927.

Jaargang 39 (2020), afl.2

ISSN 1566-1717

Ex Tempore verschijnt driemaal per jaargang.

*Ex Tempore* wordt uitgegeven door de Vereniging Ex Tempore - Verleden Tijdschrift, Nijmegen, bestaande uit studenten en medewerkers verbonden aan de afdeling Geschiedenis van de Radboud Universiteit Nijmegen.

Doel is, door middel van wetenschappelijke essays, vakinhoudelijke rubrieken en recensies informatie te verschaffen over het historisch bedrijf aan de RU, over geschiedbeoefening die met Nijmegen verband houdt en over actuele historische vraagstukken in het algemeen. Meer in het bijzonder wil het blad daarbij een forum zijn voor de Nijmeegse historische gemeenschap.

## Redactiesecretariaat:

Ex Tempore, Postbus 9103, 6500 HD Nijmegen, telefoon: 024 3615641.

e-mail: [etvt@student.ru.nl](mailto:etvt@student.ru.nl)

website: [www.ru.nl/extempore/](http://www.ru.nl/extempore/)

## Verenigingsbestuur:

dr. F.B.G.B.M. Meens (voorzitter), J.W.I. Thomas (secretaris), BA, C.R.C.M. van den Eijnden (penningmeester), MA.

## Comité van Aanbeveling:

Prof. dr. C. van Baalen, prof. dr. M.L.M. van Berkel, prof. dr. M.E.B. Derks, prof. dr. Th.L.M. Engelen, prof. dr. W.J.H. Furnée, prof. dr. O.J. Hekster, prof. dr. A.A.P.O. Janssens, prof. dr. J. Kok, prof. dr. W.P. van Meurs, prof. dr. M.E. Monteiro, prof. dr. L. Spruit, prof. mr. H.L.E. Verhagen, prof. dr. T.H.G. Verhoeven.

Auteursaanwijzingen en archief (1999-2015) zijn te vinden op onze website.

Prijs van losse nummers: € 7,50. Verkrijgbaar op aanvraag.

Abonnementsprijs voor de jaargang 2020: € 17,50 voor studenten; € 22,50 voor overigen. Abonnement volgende jaargang opzeggen vóór 1 november. Een abonnement kan niet tussentijds worden stopgezet.

Abonnementen kunnen worden verkregen door overmaking van het betreffende bedrag op rekeningnummer NL77 INGB 0008 1693 32 t.n.v. Ex Tempore, Nijmegen, onder vermelding van uw adres en studentnummer (indien van toepassing).



# Inhoud

---

Redactioneel 96

## Artikelen

---

Willem Frijhoff  
**Cultureel en religieus erfgoed** 98  
Instrumenten voor identiteitsvorming in de toekomst

Jurijn Timon de Vos  
**Verbonden met het katholieke volksdeel** 106  
De ontwikkeling van een universitair erfgoedbegrip

Marit Monteiro en Maaïke Derksen  
**Gedeeld cultureel erfgoed delen** 121  
Een locatiegebonden benadering

Hans Krabbendam  
**Sacrale topografie** 143  
Dordtse inspiratie voor de omgang met religieus erfgoed in Nijmegen

Johan Oosterman  
**Boeken en gedachtenis** 159

Tim Graas  
**De verbeelding van epidemieën en geneesheiligen** 171  
Kunst en erfgoed in Nederlandse kerken en kloosters

## Vaste rubrieken

---

**Interview** 196  
*Chris Dols en Hans Krabbendam*

**Boeken Top 5** 202  
*Paul Reef*

**Alumnus** 205  
*Paul*

**Uit het archief** 208  
*Rob Camps*

**Recensie** 217  
*Marieke van Egeraat*

**Auteursinformatie** 219



# Redactioneel

---

Eerst en vooral hoopt de redactie van *Ex Tempore* dat onze tweede uitgave van dit tumultueuze jaar u in goede gezondheid treft. De eerste voorbereidingen voor deze editie werden nog vóór de coronaperikelen getroffen. Eind oktober 2019 sloegen *Ex Tempore* en het Katholiek Documentatie Centrum (KDC) de handen ineen om een gezamenlijk nummer te presenteren, en wel in het kader van religieus-cultureel erfgoed. Nadien leidde een intensieve samenwerking tot een resultaat dat er onzes inziens mag wezen: een uitgave die de lezer uitnodigt om de precieze invulling van dit erfgoed te overdenken, zowel op conceptueel niveau als bij de directe toepassing van het begrip in studies naar het verleden.

Willem Frijhoff leidt het nummer in met een bijdrage over cultureel en religieus erfgoed als instrumenten voor identiteitsvorming in de toekomst. Hoewel het artikel qua vorm afwijkt van een doorsnee artikel in *Ex Tempore* – deze bijdrage is een bewerking van een eerdere beleidsnota ter verdienste van het KDC, schetst Frijhoff nochtans een helder theoretisch kader van ‘dynamisch erfgoed’, waarbinnen of -buiten de overige artikelen zich begeven. Tot slot doet hij een zestal aanbevelingen voor religieus-culturele erfgoedinstellingen, die de lezer evenzo in overweging kan nemen bij een benadering van erfgoed in zijn maatschappelijke context.

In het daaropvolgende artikel weidt Jurijn Timon de Vos uit over het belang van een dergelijk erfgoedbegrip voor de Radboud Universiteit Nijmegen door de tijd. Hierin zou de verbinding met het ‘katholieke volksdeel’ een bijzondere positie innemen, zoals deze sinds 1973 staat opgenomen in de statuten van de Stichting Katholieke Universiteit, de rechtspersoon boven de Radboud Universiteit en het Radboudumc. In zijn beschouwing van de historische ontwikkeling van het begrip ‘katholiek volksdeel’ reikt De Vos zover terug als het einde van de negentiende eeuw, om ten slotte te betogen dat de identiteitsbepaling daarbinnen historisch-sociologisch van aard is, en bovendien meer kan betekenen voor de Radboud Universiteit dan menig versteend begrip uit een verstreken tijd. Het begrip zou volgens hem met ‘dialogoog en reflectie’ kunnen bijdragen aan ‘allen die zich verbonden weten met de universiteit.’

Vervolgens nemen Marit Monteiro en Maaïke Derksen duidelijk stelling in hun bijdrage over missie- en zendingsarchieven van koloniale signatuur: deze archieven zouden in en buiten Nederland breed toegankelijk moeten zijn voor allerhande onderzoek. Hier grijpen zij terug op onderzoek naar het Britse imperiale verleden, waarin religie een prominente plek inneemt, als ware het een katalysator in de koloniale machtsuitoefening. Dat geldt *mutatis mutandis* evengoed voor het Nederlandse imperiale verleden. De oproep om de koloniale missie- en zendingsarchieven open te stellen – let wel, ten behoeve van een gedeeld koloniaal verleden – vormt sinds 2018 overigens het devies van de werkgroep *Erfgoed Delen* van de Radboud Universiteit. Hierbij zijn instituties als het KDC en Erfgoed Nederlands Kloosterleven betrokken.

Hans Krabbendam verkent de toepasbaarheid van het concept 'sacrale topografie' op Nijmegen, wat een overzicht is van de locaties waar diverse geloofsgemeenschappen regelmatig bijeenkomen, van 700 n. Chr. tot nu. Voor zijn toetsing wendt Krabbendam zich tot het Dordtse model, dat het voor historici mogelijk maakt vruchtbaar deel te nemen aan de maatschappelijke dialoog over het dreigend verlies van de vele kerkgebouwen van Nederland. Krabbendam concludeert dat zijn vergelijking van Dordrecht en Nijmegen historici kan aanzetten om nadrukkelijker betrokken te raken bij het bedoelde debat, maar ook hoe bouwactiviteiten hun betekenis in het veranderende sacrale landschap steeds behouden.

Aansluitend pakt Johan Oosterman de pen op om het volgende vraagstuk aan te kaarten: 'Waarom bleven middeleeuwse handschriften bewaard lang nadat de teksten die ze bevatten onleesbaar waren geworden?' Hoewel het antwoord op deze vraag voor sommige boeken voor de hand lijkt te liggen doordat ze bijvoorbeeld rijkversierd zijn, gaat dit voor het merendeel van de overgeleverde handschriften niet op. In zijn woorden is veel eerder de 'de herinnering aan eerdere bezitters, aan verre familieleden of aan leden van dezelfde religieuze gemeenschap' dan de kostbaarheid doorslaggevend geweest. Hiermee verlegt Oosterman in zijn onderzoek de focus op de materiële waarde van handschriften naar de immateriële merites ervan.

In het laatste artikel waagt Tim Graas zich aan een kunsthistorisch overzicht van de verbeelding van epidemieën en geneesheiligen, van de vroege middeleeuwen tot de Reformatie en Contrareformatie, tot het hier en nu. Hiermee vindt hij in zijn artikel aansluiting bij de actuele pandemie, nadat hij verschillende kunstwerken geassocieerd met de cholera en lepra heeft behandeld. Met een uitbundig overzicht komt Graas tot de conclusie dat het Nederlandse aandeel kunst en erfgoed dat refereert aan epidemische ziekten beperkt is in vergelijking met landen als Italië, Frankrijk en bovenal België. Graas heeft de volgende verklaring voorhanden: het merendeel zou verloren zijn gegaan. Bovendien was er in Nederland na de Reformatie 'amper meer markt voor kunstopdrachten van kerkelijke zijde.'

Verder vullen de vaste rubrieken in Ex Tempore de artikelen steevast aan, zo ook in deze editie over religieus-cultureel erfgoed. De redactie interviewde erfgoedontwikkelaars Chris Dols, conservator van het programma Radboud Erfgoed, en Hans Krabbendam, directeur van het KDC. Historicus Paul Reef verhaalt in de Boeken Top 5 over de door hem meest gewaardeerde literaire werken. Daarna is het aan een alumnus Geschiedenis, Paul geheten, om te vertellen over zijn huidige functie als landmachtofficier Human Terrain Analist. Daarop introduceert Ex Tempore een nieuwe rubriek, namelijk 'Uit het archief'. Deze rubriek, ditmaal verzorgd door Rob Camps van het Regionaal Archief Nijmegen, brengt archiefinstellingen in de gelegenheid om onderbelichte archivalia een podium te bieden. Camps bijt met verve de spits af door de inventaris van de katholieke kerkschat van de Stevenskerk te Nijmegen uit 1589 in de schijnwerpers te zetten. Marieke van Egeraat sluit het nummer af met een boekrecensie van *Katholiek in de Republiek*, geschreven door Carolina Lenarduzzi. Tot slot verwelkomen wij de studentredactieleden Madelief Feenstra en Vera Feron. Veel succes!



# Cultureel en religieus erfgoed

Instrumenten voor identiteitsvorming in de toekomst

Willem Frijhoff

'Erfgoed' is een vrij recente aanwinst in de woordenschat van wie zich met het verleden bezighoudt. Het begrip is pas sinds pakweg 50 jaar in deze context courant. Het is een breed begrip dat veel invullingen mogelijk maakt. Vanouds heeft het een juridische en een religieuze betekenis, maar pas recent is het erfgoedbegrip ook een cultuurhistorisch instrument geworden met een heel open betekenisveld. Dat domineert nu duidelijk de begripsinhoud en het gebruik ervan. Er bestaan veel oudere Franse en Latijnse varianten, zoals *patri-moine* en *patrimonium*, maar deze dekken die ontwikkeling niet zonder meer. Hun betekenis is meer gefixeerd, en blijft per saldo meer tegen het juridische erfgoedbegrip aanhangen. Ze zijn niet zonder meer inwisselbaar.

Zoals ik in eerdere publicaties (aan het slot van deze tekst vermeld) heb betoogd, kan de opkomst van dat begrip niet los worden gezien van een reeks bredere cultuurhistorische ontwikkelingen en begrippen waarin het deelt en waarin het past. Denken we dan in het bijzonder aan de opkomst van noties als het maatschappelijk geheugen of de herinnering (in het bijzonder de 'plaatsen van herinnering'). Al eerder werd 'volkscultuur' het object van een wetenschap die waarde toekende aan wat in de ogen van de culturele elite zonder waarde, zinloos, ja ronduit slecht was. Recenter werd zij gevolgd door het begrip *invention of tradition*, de erkenning dat wat oud lijkt, soms heel nieuw is, maar door het oude patina een historiserende en versterkende waarde en betekenis toegekend heeft gekregen. De begripsontwikkeling deelt ook in de meer algemene cultuurhistorische ontwikkelingen. Daarbij verschuift het accent van objectieerbare feiten en voorwerpen naar processen en verhoudingen, relaties en interpretaties, van afzonderlijke erfgoed-objecten naar netwerkvorming en (op dit ogenblik heel populair) *entanglement*, vervlechting, als dominante historische verklaringscategorie.

Erfgoed betreft *materialia* of *immaterialia* (cultureel en mentaal) die schijnbaar een vaste vorm hebben maar naar hun betekenis feitelijk een vloeiend, wisselend bestaan leiden in samenleving en geschiedenis. Vanouds heeft het begrip erfgoed in de geschiedenis een dubbele lading, namelijk erfgoed als erfenis, en erfgoed als uiting van hoge cultuur. Erfgoed is wat wij hebben geaccepteerd als een concrete, zinvolle nalatenschap van wie voor ons leefden, maar het begrip wordt ook in meer algemene zin gebruikt als een aanduiding van waardevolle cultuur die in de loop van een historisch proces is gevormd. In beide gevallen wordt de term gebruikt in de zin van een reservoir dat nauwkeurig kan worden omschreven. Aan de Radboud Universiteit is een goed voorbeeld te vinden bij het KDC, dat als bewaarplaats van de relictien uit het verleden van de katholieke zuil is opgezet en gaandeweg een dynamische ontwikkeling

heeft doorgemaakt. Thans werkt het vanuit een bredere taakopvatting, die op de website van het KDC staat te lezen: 'Het KDC heeft zich als doel gesteld om het erfgoed van het Nederlandse katholicisme (sedert 1800) vruchtbaar te laten zijn voor de vraagstukken van deze tijd en om die met betekenis te verrijken.'

Traditioneel (al bij Seneca) is erfgoed dat wat door cultureel handelen tot stand is gebracht en voor het nageslacht wordt bewaard. Erfgoed heeft dan een positieve, offensieve en inclusieve betekenis. Er komt wel een kwaliteitsoordeel aan te pas, maar dat speelt in die oudste begripswaarde nog geen beslissende rol. Erfgoed is daarin nog gewoon erfenis, en als erfenis omvat het mooi en lelijk, oud en nieuw, goed en kwaad. Recenter is een meer strijdbare en defensieve betekenis die verwijst naar kwaliteit, naar iets wat zeldzaam en kostbaar is en om die reden bewaard, gekoesterd en levend moet blijven. Eerst waren dat monumenten, landschappen, archieven, musea en andere verzakelijkte objecten (zie de eerste UNESCO-conventies); nu ook de immateriële erfenis die een belangrijke betekenis heeft voor persoon, groep, gemeenschap of land: normen en waarden, levenswijzen, symbolen en rituelen, denkpatronen en gevoelswerelden – de belichaamde habitus en de geïnternaliseerde denkwereld. Erfgoed is nu cultuur in de waarderende zin, en vaak eenvoudig hoge cultuur, die zowel materieel (denk aan de schilderkunst) als immaterieel (muziek, het denkleven) kan zijn.

In mijn afscheidsrede aan de Vrije Universiteit, *Dynamisch erfgoed*, uit 2007, heb ik aan de traditionele en strijdbare betekenis een derde lading aan toegevoegd. Ik zie erfgoed dan niet als een verzakelijkt en voorgoed vastgelegd begrip of een welomschreven reservoir, maar als een dynamisch concept. Het is niet gefocust op *consumptie* maar op *productie* van zingeving, dus cultuur als *agency*, praxis, actieve zingeving. Dat erfgoedbegrip pakt uit de eerste twee betekenissen, die samen het reservoir van relictten uit het verleden vormen, de materiële artefacten en immateriële waarden die het via een toekomstgericht proces van selectie tot zinvol erfgoed construeert dat niet alleen voor het hier en nu van belang is maar ook de toekomst kan dienen en mede kan vormgeven. Erfgoed staat daarin voor een toekomstgerichte selectie van wat wij als erfgoed willen voor een gewenste identiteitsvorming. We zien die begripsinhoud in de literatuur steeds vaker op allerlei niveaus naar voren komen. Erfgoed heeft dan een presentistische betekenis gekregen: van een archeologisch en historiserend begrip is het een alomtegenwoordige antropologische of etnologische notie geworden die ons collectieve zelfverstaan documenteert. Alles is nu potentieel erfgoed, maar niet meer in een objectiverende betekenis die alleen naar het belang ervan in het verleden verwijst.

In de programmatekst voor het onderzoeksprogramma *Culturele dynamiek* van NWO uit 2009 heb ik dat als volgt met een programmatische formulering verwoord:

Cultureel erfgoed (*cultural heritage*, *Erbe*, *patrimoine*) ontstaat wanneer een groep, hoe klein of groot ook, goederen, artefacten, materiële of immateriële waarden als haar kenmerk of eigendom definieert, ze zich actief toe-eigent en er een identiteit aan ontleent.

Dat proces van productie, bemiddeling en toe-eigening van goederen en gebruiken, normen en waarden is de kern van de culturele dynamiek. Hoewel in de procesmatige benadering van culturele dynamiek zoals hier voorgestaan de factoren receptie, bemiddeling, toe-eigening en zingeving een zwaar accent krijgen, mag niet worden vergeten dat er geen bemiddeling of receptie zonder productie is, en dat elke vorm van toe-eigening een nieuwe productie van culturele artefacten of waarden impliceert [*dus erfgoed in de traditionele zin, WF*] – door nieuwvorming, hybridisering of creolisering – die op haar beurt weer in het proces wordt opgenomen. Zo beschouwd kan het programma voldoende weerstand bieden aan de conservatieve, ja verstenende werking die de term erfgoed in het verleden nogal eens heeft gehad, terwijl tegelijk voldoende aandacht wordt besteed aan de historische dimensie van elke vorm van erfgoed.

Hoewel semantisch verbonden met het verleden, is cultureel erfgoed dus de sleutel voor de identiteit van de toekomst, als een steeds weer opnieuw gemaakte, en volgens groepsprocessen van betekenisgeving gestuurde selectie uit het materieel en immaterieel goed dat ons vanuit de geschiedenis wordt aangereikt. Dit programma wil cultureel erfgoed dan ook op een nieuwe, meer dynamische manier benaderen, minder gericht op conservering van het verleden (al is dat uiteraard een wezenlijke voorwaarde, waar nog lang niet voldoende aandacht aan is besteed) dan wel op het culturele en sociale proces dat gedeeld erfgoed voor de toekomst creëert.<sup>1</sup>

Deze derde, meer dynamische betekenis sluit de eerste twee niet uit. Ze verliezen allerminst hun belang, maar ze vergt van de erfgoedhoeder aanvullende kwaliteiten, namelijk inzicht in culturele processen, begrip van de structuur en werking van de samenleving, en prospectie van de brede waaier van mogelijke én gewenste maatschappelijke en culturele ontwikkelingen op de lange termijn.

En aangezien religie vanuit wetenschappelijk oogpunt een vorm van cultuur is, geldt dat *mutatis mutandis* evengoed voor de religieuze cultuur. Een instelling als het KDC draagt het woord katholiek in zijn naam. Maar nog afgezien van het feit dat katholiek oorspronkelijk naar de hele christelijke wereld verwees (*kat-holos*), moet dit woord in het perspectief van een dynamisch erfgoedbegrip heel breed worden opgevat: niet beperkt tot de oude sociaal-culturele zuil, maar als een religieus veld waarin vele partners in *religie, geloof*



1 *Culturele Dynamiek. Onderzoekprogramma 2007-2014* (Programmanotitie NWO, 2009) 5.

en kerk samenkomen. Dat is de drieslag waarin ik de religieuze wereld gerealiseerd zie: de kerken als instituties dus, jazeker, maar ook de *gelovigen* als handelend subject (met inbegrip van die buiten, naast, zonder of op de rand van kerkgemeenschap leven), en tenslotte het veld van de *religieuze cultuur*. Die cultuur krijgt zowel binnen als buiten de kerken en de georganiseerde groepen van gelovigen vorm, en ze omvat ook de seculiere cultuur die aan kerk en geloof is ontleend, daar vorm aan geeft, of naar analogie daarvan is ontwikkeld, zoals bij veel publieke, seculiere rituelen het geval is. Ik verwijs hier graag naar het onderzoek over rituelen, religieus zo goed als seculier, van de *ritual studies*, en vooral naar het begrip rituele dynamiek, zoals in het bijzonder Paul Post dat in zijn werk heeft gemunt.<sup>2</sup> Nemen we een voorbeeld: het kerkinterieur blijft kerkinterieur of het nu door katholieken of protestanten wordt gebruikt, dan wel aan seculiere doeleinden aangepast, maar de betekenis ervan verschilt in de tijd, door het toe-eigenings- of overdrachtsproces: van sacraal (katholiek) naar gereserveerd (protestants) en algemeen-religieus, ja seculier gebruik (thans). Met andere woorden, het erfgoedbegrip verandert in functie van de beleving van het erfgoed.

Bij onze analyses van erfgoed moeten we die beleving dus ook optimaliseren: kerkelijke ruimte verwijst niet alleen naar inhoud, maar ook naar functie en feitelijk gebruik, naar het gebouw, de ligging (omgeving, context) en de historische wording (het traject van ontstaan en gebruik in de tijd). In veel gevallen waarin wij erfgoed als zodanig benoemen, is het natuurlijk welbewust als erfgoed van een groep gemaakt, met een specifieke functie: bijvoorbeeld een monstrans, een doopvont, een devotieprentje, of, breder, het kerkgebouw als zodanig (met zijn intrinsieke en utilitaire religieuze betekenis). Maar zelfs dan is een heel ander gebruikstraject denkbaar, zoals het gebruik van grote kerken in de Middeleeuwen als ontmoetings- en opslagruimte met vele functies, of het huidige hergebruik van afgedankte kerkgebouwen voor heel andere doeleinden laat zien: bewoning, filmzaal, onderwijs, winkels, enzovoorts. Het erfgoedkarakter verdwijnt dan niet zonder meer maar wordt bijgesteld in functie van zijn nieuwe plaats in de gemeenschap.

Gaan we nu terug naar de definitie: cultureel erfgoed is geen onontkoombaar relict uit het verleden, maar cultuur van nu, van en voor de toekomst. Van nu, want alles hangt af van de definitie die we hanteren en de vormen van toe-eigening en beleving (*experience*) die we toepassen. We zijn voortdurend bezig ons eigen, onvervreemdbaar erfgoed te benoemen en daar een hiërarchie in aan te brengen. We leggen steeds weer nieuwe accenten, in functie van de waarden en beelden die we belangrijk vinden en waarvan we de erfgenamen en erfdra-



2 Dit begrip was het object van een symposium dat op 1 november 2019 in Tilburg bij zijn afscheid is gehouden. Zie in het bijzonder de tekst van zijn afscheidsrede in: Paul Post, *Rituele herbestemming als recasting. Rituele dynamiek voorbij inculturatie en syncretisme* (Tilburg 2019) 124.

gers willen zijn, dus de oorsprong willen vastleggen en koesteren (Middeleeuwen, Gouden Eeuw, verzuiling...), wat ook steeds weer nieuwe eisen en vormen van collectievorming meebrengt. De centrale termen daarbij zijn identiteit, praxis, agency, toe-eigening, participatie, *performance* en erfgoed, maar steeds in combinatie met elkaar. Geen identiteit zonder toe-eigening, geen praxis zonder performance, geen erfgoed zonder agency en participatie. Erfgoed is geen dode materie zonder betekenis, maar heeft een actieve connotatie en ontstaat door de deelname van potentiële belanghebbenden aan het proces van betekenisgeving van zaken of elementen uit het verleden.

Het begrip erfgoed is in mijn opvatting dus een vlottende notie die helpt prioriteiten te leggen bij onze identiteitsvorming en ons toekomstperspectief, en deze met harde stof (materieel dan wel immaterieel) te onderbouwen of te bekleden. Concreet vinden we die stof op ons gebied met name in het KDC in Nijmegen en verwante instituten, zoals het Historisch Documentatie Centrum voor het Nederlands Protestantisme aan de Vrije Universiteit te Amsterdam of het KADOC - Documentatie- en Onderzoekscentrum voor Religie, Cultuur en Samenleving te Leuven, maar wel op voorwaarde dat zo'n collectiecentrum de nodige inhoudelijke lijnen uitzet om de behoeften te peilen en eraan te voldoen. Wel kiezen, niet fixeren, maar ontwikkeling mogelijk maken. Daarvoor is bovenal inzicht in het gebruikstraject van erfgoed met zijn varianten en mogelijkheden noodzakelijk.

Samenvattend wil 'dynamisch erfgoed' dus zeggen 'een dynamische benadering hanteren'. Hoe we vanuit de gegevens van onze persoonlijke en collectieve levensweg (dus onze ervaringskennis) via een proces van selectieve toe-eigening, zingeving en representatie uit die objectieve wereld en onze ervaringskennis een arsenaal aan vormen, waarden en objecten als erfgoed construeren, die op hun beurt weer de symbolische bouwstenen van ons identiteitsbesef worden, en meedeinen op nieuwe ervaringen. Erfgoed ontstaat door identificatie, toe-eigening en benoeming van materiële en immateriële werkelijkheid. Maar die werkelijkheid hoeft niet eens objectief aantoonbaar te zijn. Ook gedroomde en gefantaseerde werkelijkheid kan erfgoed worden, mits ze maar haar weerslag vindt in iets naspeurbaars of hanteerbaars. En erfgoed kan daarmee ook weer veranderen, en tenietgaan. Erfgoed als belevingscategorie betreft dus niet alleen het gebouw, de objecten en de collecties, maar ook de mensen eromheen, de verhalen, de herinnering, ja de dromen. De paradox van erfgoed is dat het in het verleden ontstaat, of in een heden dat onmiddellijk verleden tijd wordt, maar dat het pas in het heden, en in en voor de toekomst, volle en vaak ook nieuwe betekenis krijgt. Die paradox moeten we bij het beleid nooit vergeten.

Erfgoed brengt voor ons een opdracht tot goed beheer mee, als rentmeester van de geschiedenis (begrepen als het geheel van verleden, heden en toekomst), in een oprecht en collectief gevoel van verantwoordelijkheid voor de continuïteit en de overdracht van de cultuur, als reservoir van objecten, beelden, praktijken, waarden en mogelijkheden, en als praxis voor de voortdurend vernieuwde vorm- en betekenisgeving daarvan. Deze verantwoordelijkheid maakt een

eenvoudige definitie van onze taken niet gemakkelijker, want we moeten dan systematisch vooruit kijken en niet bang zijn om ongebruikelijke en voor sommigen misschien zelfs aanstootgevende keuzen te maken als we de boot van de toekomst voor het erfgoed niet willen missen. Denk bijvoorbeeld aan onkatholieke, ja onchristelijke vormen van religiositeit, die op termijn via allerlei syncretistische ontwikkelingen weer bij de hoofdstroom kunnen komen en de religieuze cultuur zelfs kunnen gaan bepalen. Het oervoorbeeld is de apostel Paulus die het oorspronkelijk joodse christendom aan de bredere wereld heeft aangepast en daarmee het joodse stempel feitelijk definitief op achterstand heeft gezet, ja heeft verloochend; in het christelijke erfgoed zitten joodse elementen en dimensies die we weer kunnen herontdekken en in een nieuwe context operationeel maken, maar ze zijn dan alleen nog in afgeleide zin joods erfgoed.

### **Zes aanbevelingen voor instellingen voor religieus-cultureel erfgoed**

#### *1: Ontwikkel een nieuw analysemodel*

Een zorgvuldige analyse van vergelijkbare ontwikkelingen in het verleden en heden, zonder angst voor misvattingen of verwijten van de kant van de bezitters van het erfgoed, de overheid of de orthodoxie is noodzakelijk. Dit kan ertoe bijdragen een nieuw analysemodel van toekomstgericht denken over erfenissen uit het verleden en heden te formuleren, en rasters van betekenisgeving te ontwerpen. Zo'n model helpt ons te ontdekken en vast te stellen wat voor de toekomst waardevol erfgoed kan of moet vormen en wat dus als zodanig moet worden bewaard of gevaloriseerd. Steeds met de bescheidenheid van de historicus: hij of zij heeft nooit het laatste woord. Maar hij is wel degene die vanuit zijn inzichten in historische processen weet hoe verantwoord om te gaan met het verleden. Hij moet niet bang zijn voor te stellen en actief te verdedigen wat hij vanuit zijn kennis en ervaring wezenlijk vindt.

#### *2: Breng materieel en immaterieel erfgoed bij elkaar*

Het is noodzakelijk bij de erfgoedvorming en het erfgoedbeheer materiële en immateriële dimensies systematisch op elkaar te betrekken. Geen erfgoed zonder verhaal of zonder eigen perspectief binnen groep of gemeenschap. Erfgoedinstellingen moeten beide dimensies en activiteiten in hun strategische doelstellingen en programmabeleid opnemen, zowel gelijkwaardig als gezamenlijk in een verantwoorde combinatie. Een eenvoudige revitalisering van objecten, tradities of waarden uit het verleden moet worden vermeden, want die getuigt vooral van een instrumentele, in wezen onhistorische visie op het erfgoed in beide traditionele betekenissen, als simpele erfenis uit het verleden, of door kwaliteitselectie.

#### *3: Houd rekening met verrassende kenteringen*

Erfgoed is niet eeuwig. Erfgoed kan een stille dood sterven, zijn betekenis verliezen, en dat doet het vaak ook. De kelders en magazijnen van de musea,

maar ook die van de archieven, puilen uit van de duizenden objecten waar men niet goed raad meer mee weet omdat ze inferieur zijn (of lijken!) aan andere, naar betekenis, inhoud of kwaliteit. Het antwoord op de vraag of we dan veel moeten wegdoen is nee, want we weten nooit hoe de samenleving zich ontwikkelt en hoe objecten, praktijken, normen en waarden weer terug kunnen keren, nieuwe betekenissen aan oude zaken kunnen geven of baat kunnen hebben bij een terugkeer naar vroeger. Verricht dus actief prospectie naar zulke ontwikkelingen!

#### *4: Investeer in zicht op maatschappelijke ontwikkelingen*

Een dynamisch erfgoedbegrip vereist dat we erfgoed en potentieel erfgoed in het brede maatschappelijke veld en haar ontwikkeling plaatsen. Instituten als het KDC moeten hun onderzoeksdoelen dus veel breder sociaal en cultureel definiëren en ook gaan uitwerken, zowel wat de religieuze dimensie als wat de sociale en culturele dimensie betreft. Dat vereist veel meer samenwerking buitenshuis, en voor een deel beslist ook een herpositionering van het onderzoek binnenshuis. En dus ongetwijfeld een actieve inzet van de instelling, en meer geld.

#### *5: Verzamel inclusief*

Bij de bepaling van wat als religieus erfgoed mag of moet worden beschouwd, moet een zo breed mogelijke definitie van religie worden gehanteerd. Niet alleen kerkelijk, maar inclusief alle groepen die zich als zodanig definiëren, maar ook de objecten en praktijken die door gelovigen (van welke aard ook) als religieus worden beschouwd. Sterker nog, vanuit een inclusief gezichtspunt omvat dat ook objecten, gebouwen, praktijken en waarden die zichzelf niet als religieus of kerkelijk afficheren of door gebruikers als religieus worden gedefinieerd, maar die bij wetenschappelijke analyse wel degelijk tot het brede veld van seculiere religie of ritueel blijken te behoren, en die op termijn of in bepaalde groepen of contexten heel goed religieus geladen zouden kunnen worden.

#### *6: ... maar sluit aan bij identiteitsbeleving*

Het is, ondanks de hier voorgestane veel bredere finaliteit, niet verstandig alle instituten die zich met erfgoed bezig houden te integreren, of te laten fusioneren. Als erfgoed gericht is op identiteitsvorming, moeten de dragers van zulke identiteiten zich wel verantwoord, dat wil zeggen zelfstandig en vanuit hun eigen rationaliteit en zelfbeeld, kunnen definiëren en positioneren. Anders verliezen ze hun werkzaamheid en hun aantrekkingskracht. Het gaat hier per definitie om subtiele processen die door de botte bijl van de economische ratio grondig kunnen worden vernield.

## Literatuur

Enkele verwijzingen naar teksten die ik hierover heb gepubliceerd:

Frijhoff, W.Th.M., *Dynamisch erfgoed* (Afscheidsrede VU, Nijmegen 2007).

Idem (red.), *Rapport Themacommissie. Cultureel erfgoed: Actueel en dynamisch* (NWO, Den Haag 2005).

Idem, 'Behoort religie tot ons erfgoed?' in: C. Caspers, F. Korsten en P. Nissen (red.), *Wegen van kerstening in Europa 1300-1900* (Budel 2005) 16-40.

Idem, 'Cultureel erfgoed, cultuurbeleid en culturele dynamiek', *FARO. Tijdschrift over cultureel erfgoed* 1:1 (2008) 6-13.

Idem, 'Herdenkingscultuur tussen erfgoed en ritueel. De verleiding van het presentisme', *Jaarboek voor liturgieonderzoek. Yearbook for Liturgical and Ritual Studies* 28:1 (2012) 169-182.

Idem, 'De historicus uitgedaagd: erfgoed, geschiedbeoefening en de herinneringsgemeenschap van morgen' in: Hans Rombaut (red.), *Geschiedenis en erfgoed: bondgenoten of concurrenten? Standpunten van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen en Kunsten. Deel 9* (Brussel 2012) 11-23.



# Verbonden met het katholieke volksdeel

De ontwikkeling van een universitair erfgoedbegrip

Jurijn Timon de Vos

Op 20 oktober 2020, kort voor de uiterste aanleverdatum van kopij, werd bekend dat de Stichting Katholieke Universiteit haar predicaat 'katholiek' zou verliezen. Daarop heeft de auteur gemeend geen tekstuele wijzigingen aan te moeten brengen. 'Laat dit artikel een tijdsdocument zijn van de katholieke universiteit.'

Als instelling met een bijna honderdjarige geschiedenis heeft de Radboud Universiteit (RU) een erfgoed dat zij beweert te koesteren. Dit erfgoed is voor een significant deel katholiek. Het bekende verhaal wil immers dat de universiteit werd opgericht voor en door het katholieke volksdeel van Nederland. Het toeschrijven van het universitaire erfgoed aan een specifieke gemeenschap past uitstekend bij de betekenis van de term zelf: het begrip *erfgoed* verwijst namelijk altijd naar een erflating van meertallen voor meertallen, nooit naar een individuele overdracht. In dit collectieve doorgeefproces tussen erflaters en erfgenamen verschaft erfgoed dan ook een collectieve identiteit, zowel aan de schenkers als aan de ontvangers. Dit proces werkt door in het heden, zo stelt Willem Frijhoff terecht. Volgens de vermaard cultuurhistoricus kan erfgoed namelijk helpen 'prioriteiten te leggen bij onze identiteitsvorming om deze te onderbouwen'.<sup>1</sup>

Binnen het katholieke zelfverstaan van de Radboud Universiteit neemt het 'katholieke volksdeel' een sleutelpositie in, althans in juridische zin. De term wordt opgevoerd in de statuten van de Stichting Katholieke Universiteit (SKU), vooralsnog de rechtspersoon boven zowel de Radboud Universiteit als het Radboudumc. Artikel 2, lid 2 van de statuten luidt sinds 1973: 'De stichting acht zich in het bijzonder verbonden met het katholieke volksdeel waaruit zij is voortgekomen'.<sup>2</sup> Behalve dat deze statutaire bepaling een duidelijke erfgoedrelatie uitdrukt, vormt ze tot op de dag van vandaag een belangrijke, zo niet de belangrijkste, katholieke grondslag van de Radboud Universiteit. De andere wezenlijke katholiceitsbepaling in de statuten, artikel 10.2, preciseert de katholieke identiteit niet nader: 'Het Stichtingsbestuur bewaakt en bevordert de katholieke identiteit van de universiteit en het UMC.' In het midden gelaten



1 Willem Frijhoff, *Dynamisch Erfgoed* (Amsterdam 2007) 22.

2 Het lid vervolgt met '...', terwijl zij er op toeziet dat door middel van de universiteit en het UMC taken worden vervuld ten behoeve van de gehele Nederlandse samenleving.' Zie: 'Akte wijziging statuten van Stichting Katholieke Universiteit', 30 april 2018.

wordt in dit verband *wat* een katholieke identiteit precies behelst.<sup>3</sup>

Vanuit juridisch oogpunt kunnen we dus niet om het volksdeel heen, als we tenminste de collectief-katholieke identiteit van de universiteit willen duiden. Via het ‘katholieke volksdeel’<sup>4</sup> komt de katholiciteit immers tot de SKU, en via haar vervolgens tot de Radboud Universiteit. In het laatste omvattende geschiedwerk over de Radboud Universiteit, *Proeven van eigen cultuur* (1998), legde Osmund Schreuder deze statutaire band met het volksdeel uit als een ‘historisch-sociologische definitie’, die blijkt geeft van een ‘empirische lotsverbondenheid’.<sup>5</sup> Voor de godsdienstsocioloog Schreuder was deze empirische interpretatie evident; hij was zelf zijlings betrokken bij de formulering van de statuten in de vroege jaren zeventig. Maar in opmaat naar het eeuwfeest van de universiteit in 2023 komt de relatie met het ‘katholiek volksdeel’ wat anachronistisch over. Vrijwel niemand zal zich nog identificeren met het ‘katholiek volksdeel’, of met eender welk volksdeel.

De bevreesding die het identiteitsartikel heden ten dage oproept, nodigt uit tot verkenning van de historische waarde en het gebruik van het begrip. Kennis over het begrip ‘katholiek volksdeel’ kan juist nu van pas komen, omdat de statuten recentelijk onderwerp van discussie zijn geworden. In maart 2020 stapte het bestuur van de Stichting Katholieke Universiteit naar de Ondernemingskamer van het Gerechtshof van Amsterdam. De Stichting hecht naar eigen zeggen aan haar katholieke aard, maar wil niet langer dat de Nederlandse bisschoppen alle bestuurders van de Stichting benoemen. De jarenlange weigering van de bisschoppen om niet-katholieken te benoemen, leidde tot een chronische onderbezetting van het Stichtingsbestuur, zo luidde de aanklacht. De bisschoppen zelf houden onverkort vast aan hun benoemingsrecht. Dat historische recht verbinden zij direct aan de katholieke identiteit van de Stichting.<sup>6</sup>

Dit artikel gaat na welke associaties het begrip ‘katholiek volksdeel’ oproep in katholieke kringen vanaf 1880. Binnen het bestek van dit artikel richt ik mij op Nederlandse dagbladen, voornamelijk die van rooms-katholieke signatuur tot aan 1973, het jaar waarin het ‘volksdeel’ in de SKU-statuten terecht kwam. Deze media tonen de context waarin de katholieken zelf het begrip opvoerden. De digitale krantenbank Delpher doet hierbij dienst als informatiebron. Deze databank is niet uitputtend, maar bevat wel een groot deel van de histo-



3 Ibidem.

4 De aanhalingstekens geven aan dat de term ‘katholiek volksdeel’ wordt bedoeld, niet de gemeenschap waarnaar het begrip verwijst.

5 Osmund Schreuder, *Proeven van eigen cultuur. Deel II* (Nijmegen 1998) 228.

6 Ken Lambeets, ‘Bisschoppen betreuren stap Stichtingsbestuur naar rechter: ‘Bijzonder ongelukkig’, *VOX* (27 maart 2020); Julia Meilink, ‘Stichting Katholieke Universiteit sleept Bisschoppenconferentie voor rechter’, *Algemeen Nijmeegs Studentenblad* (3 april 2020).

rische Nederlandse dagbladen.<sup>7</sup> De structuur van het artikel richt zich naar de verschillende fases waarin het ‘volksdeel’ als begrip van kleur verschoot. In de eerste periode tot 1901 hielden de katholieke bladen zich nog verre van de term. In het interbellum werd de woordencombinatie ‘katholiek volksdeel’ gangbaar als gepolitiseerd eenheidsbegrip. Na de Tweede Wereldoorlog kreeg de term allengs een invulling die tegengesteld was aan de associaties die het begrip voordien had opgeroepen. Tot besluit keer ik terug naar de Nijmeegse context, en geef ik een aanzet tot een herinterpretatie van de statutaire verbondenheid met het ‘volksdeel’.

### Het ‘christelijk volksdeel’ als springplank

Pas in de loop van de vorige eeuw werd de woordencombinatie ‘katholiek volksdeel’ een gangbare term in het Nederlandse taalgebied. Dit is opvallend omdat het begrip ‘volksdeel’ al in de negentiende eeuw courant was. Anders dan romantische termen als ‘volk’ of ‘natie’ ging het ‘volksdeel’ vaak gepaard met geringschatting; het ‘volksdeel’ had in deze lezing de eigenschap goedgelovig of emotioneel te zijn. Zo verzocht dagblad *De Noord-Brabanter* in 1851 andere bladen om ‘het ligtgeloovige volksdeel wegens den invloed der zonsverduistering, gerust te stellen’. Men mocht de eclips niet met bijgeloof verklaren, schreef het blad belerend.<sup>8</sup> Deze interpretatie sloot aan bij die van Willem Bilderdijk. Bij zijn geschiedkundige omschrijving van de patriottische opstanden in de achttiende eeuw wees de historicus immers op het ‘arme, misleide, doch nu door-dravende volksdeel’.<sup>9</sup> In deze paternalistische interpretatie kreeg het volksdeel-begrip dus de betekenis van gepeupel.

Omstreeks 1880 kreeg het ‘volksdeel’ een fundamenteel andere uitleg. Net als bij het begrip ‘kleine luyden’ was het Abraham Kuiper die het ‘volksdeel’ voor eigen gewin omsmeedde. De dominee, schrijver en antirevolutionair politicus ontdeed de uitdrukking van zijn negatieve lichtgelovigheid en wierp het ‘volksdeel’ als geuzenterm in de strijd voor de emancipatie van zijn calvinistische achterban. In Kuipers eigen dagblad, *De Standaard*, kwam het ‘volksdeel’ hierdoor te staan voor de achterstelling – niet achterlijkheid – en standvastigheid van de calvinisten. Het ‘niet-roomsche en niet-rationalistische volksdeel’ kreeg zo een centrale plek in Kuipers organische natievertoog.<sup>10</sup>

Kuiper stelde zich de Nederlands samenleving voor als een organisch geheel. Deze voorstelling klinkt optimistisch, maar was dat niet per se. Kuipers



7 Binnen de online krantendatabank Delpher heb ik gezocht met de termen ‘katholiek volksdeel’ en ‘katholieke volksdeel.’ Zie: <https://www.delpher.nl/nl/kranten/results?query=%22katholiek+volksdeel%22+OR+%22katholieke+volksdeel%22&page=1&sortfiel d=date&coll=ddd>

8 ‘Nederland’, *De Noord-Brabanter* (24 juli 1851).

9 Willem Bilderdijk, *Geschiedenis des vaderlands. Deel 12* (Amsterdam 1839) 65.

10 *De Standaard* (12 september 1883).

meende namelijk dat het Nederlandse organisme ernstig ziek was. Tegelijkertijd wees hij op het bestaan van zijn zuivere 'volksdeel'. Dat deel van de bevolking beschikte nog wel over het zuivere geloof, en daarin school ook meteen de hoop voor de rest van het land. Immers, het antirevolutionaire volksdeel diende als een louterend deel van het volkslichaam Nederland.<sup>11</sup> Het 'volksdeel, waar nog geloof in zat' was een sterk politiek geladen distinctieterm. Zoals bij elke poging om het politieke landschap te ordenen, gaf Kuypers zijn volksdeel ook een tegenvoeter: het 'ongeloovig deel der natie'.<sup>12</sup> Het calvinistische slachtofferchap kwam in dit begrip sterk naar voren; de antirevolutionairen hadden naar eigen zeggen 'te bitter ondervonden, hoe hard het is, zulk een drieste overheersing van het ééne volksdeel over het andere te dragen'.<sup>13</sup>

Hoe reageerden de katholieken? Tussen 1880 en 1901 lieten zij het volksdeelbegrip grotendeels over aan de polemiserende antirevolutionairen. Voor een katholiek gebruik van het begrip was de tijd nog niet rijp, deels omdat de katholieken binnen eigen gelederen nog onenig waren over hun politieke strategie.<sup>14</sup> Pas na de eeuwwisseling kwam hier verandering in. Directe aanleiding hiervoor was een handreiking van Kuiper zelf. In een rede aan afgevaardigden van de Anti-Revolutionaire Partij (ARP) in 1901 propageerde Kuiper een christelijke coalitie, met protestantse én katholieke politici. Zijn partij zou 'onze roomsche landgenooten niet buiten het christelijk erf mogen sluiten', sprak Kuiper verzoenend.<sup>15</sup> De kern in Kuypers rede vormde het interconfessionele begrip 'Christelijk volksdeel'. De politieke samenwerking van dit brede volksdeel verklaarde hij tot de inzet voor de aanstaande verkiezingen. Deze oproep was een aanval op de niet-confessionele partijen. De volksmenner in Kuiper deed overigens geen enkele moeite om zijn intenties te verbloemen: 'En de eeni-



11 Jac. Van Weringh, *Het maatschappijbeeld van Abraham Kuiper* (Assen 1967) 48-58.

12 'Sneek', *De Standaard* (4 oktober 1886).

13 'Bedenkingen II', *De Standaard* (26 oktober 1892).

14 Terwijl Kuiper in 1880 de Anti-Revolutionaire Partij (ARP) als volksdeelpartij uit de grond stampte, duurde het tot 1897 voordat de katholieke politici zich verenigden in een los samenwerkingsverband. Na jaren van episcopale tegenwerking zou pas in 1926 de Rooms-Katholieke Staatspartij het licht zien. Zie: Paul Luykx, *Andere katholieken. Opstellen over Nederlandse katholieken in de twintigste eeuw* (Nijmegen 2000) 260-261.

15 Ten overstaan van gestaalde ARP-deputaten moest Kuiper wel behoedzaam zijn in de toenadering tot de katholieken. Zijn rede bestond dan ook op uit een bijzonder samenstel van waarschuwingen en – soms kleinerende – complimenten aan de katholieken: 'In een voorstel om de Maria-feesten hier van staatswege te vieren, zou ons volk dan ook nimmer bewilligen. Alleen we konden nog nimmer een voorstel ertoe bestrijden, eenvoudig omdat de Roomschen zoo verstandig waren het nimmer te doen. Sterk zouden zij prijs stellen op een missie bij het Vaticaan, maar ze weten zeer wel, dat ze ook hiertoe, van welke protestantsche partij het zij, nooit medewerking te wachten hebben.' Zie: 'Dr Kuiper over de politieke partijen in Nederland', *De Tijd* (24 april 1901).

ge vraag die in Juni beslissing wacht is, of voor het Christelijk Volksdeel, dan wel voor onze volksgenooten, die met den Christus, althans in politieken zin, gebroken hebben, de meerderheid in de Staten-Generaal zal zijn.<sup>16</sup>

Kuypers wenken richting de katholieken lag ideologisch voor de hand. In de *Syllabus Errorum* ('Lijst der dwalingen', 1864) had paus Pius IX goddeloze stromingen als het socialisme, liberalisme en rationalisme streng veroordeeld. Niet zonder reden duidde de socialistische krant *Het Volk* Kuypers volksdelenstrategie als 'lelijk monsterverbond van Syllabus en Bijbel', waarbij de Bijbel verwees naar de bijbelgetrouwe calvinisten.<sup>17</sup> Het monsterverbond had succes. In 1901 behaalden de confessionelen een meerderheid in de Zuid-Hollandse Staten. De *Nieuwe Rotterdamse Courant* reageerde ontstemd. De liberale krant schreef als volgt over de confessionele verkiezingswinst: 'De toeleg van dr. Kuyper is gelukt. Het "christelijke volksdeel" dat tegen het "andere" volksdeel is opgezet, heeft dat "andere" volksdeel overwonnen. Men heeft thans een 'christelijke meerderheid'.<sup>18</sup> Hieruit blijkt dat de niet-confessionele pers grote moeite had met Kuypers goed-slechtdichotomie. Ter distantieering van het 'christelijke volksdeel' kleepte ze het begrip dan ook in met aanhalingsstekens.<sup>19</sup> Pas toen de Antithese, de confessionele frontvorming tegen de niet-christelijke partijen, een blijvende politieke realiteit werd, verdwenen de aanhalingsstekens.

De katholieke media reageerden aanvankelijk terughoudend op Kuypers lokroep.<sup>20</sup> De kat uit de boom kijkend, wachtten zij eerst de Kamerverkiezingen af. Pas nadat de christelijke coalitie ook in de Tweede Kamer een meerderheid had veroverd, bekende de katholieke pers kleur. Vanaf dat moment lieten de katholieken zich opnemen in het 'christelijk volksdeel'. Alsof het nooit anders was geweest, repte *De Maasbode* in juli 1901 van het 'onbetwistbaar recht' van het christelijk volksdeel om een coalitie te vormen.<sup>21</sup> Dat de katholieken zich geborgen voelden binnen het 'christelijk volksdeel', illustreert de claim die pastoor P.H.T. Braam op het 'christelijk volksdeel' legde. In het voorwoord van



16 'Verkiezingspolitiek', *Haagsche Courant* (25 april 1901).

17 Citaat uit het socialistische dagblad *Het Volk*, weergegeven in 'Binnenland. Uit de Pers', *Nieuwsblad van het Noorden* (18 juni 1901).

18 Citaat uit de *NRC*, weergegeven in 'Binnenland. Uit de Pers', *Nieuwsblad van het Noorden* (18 juni 1901).

19 'Daar dr. Kuyper altijd spreekt en schrijft van een "christelijk volksdeel", ben ik zoo vrij om dat voorbeeld te volgen (...) Zie: 'Het "christelijk volksdeel" in Groningen', *Het Volk* (31 oktober 1901).

20 Weliswaar hadden *De Tijd* en *De Maasbode* Kuypers toespraak afgedrukt, maar ze propageerden daarmee nog niet zelf de notie van het 'christelijk volksdeel.' Zie: 'Dr Kuyper over de politieke partijen in Nederland', *De Tijd* (24 april 1901); 'Deputaten-rede', *De Maasbode* (28 april 1901).

21 'Begin van recht', *De Maasbode* (5 juli 1901).

een postuum uitgegeven bundel van de katholieke priester-politicus Herman Schaepman schreef Braam: 'Lang vóór Dr. Kuyper op dit doel confessionele coalitievorming, aanstuurde en kón aansturen schitterde het voor de oogen van Dr. Schaepman.'<sup>22</sup> Met andere woorden: Kuyper mocht dan wel pronken met de vruchten van het 'christelijke volksdeel', het zaadje ervan was in oorsprong katholiek.

### Een eigen 'katholiek volksdeel'

De politieke noodzaak voor het gebruik van het 'christelijk volksdeel' verviel grotendeels met de Pacificatie van 1917. Het belangrijkste doel van de confessionele samenwerking, de gelijkstelling van openbaar en bijzonder onderwijs, was hiermee immers bereikt. Toch betekende dit niet het einde van het begrip. Sterker nog, na de erkenning van de eigen scholen eigenden de katholieken de notie van het 'volksdeel' nog meer toe: de woordencombinatie 'katholiek volksdeel' was geboren. Deze nieuwe term kreeg zijn vuurdoop in de open brief 'Aan onze Katholieke Landgenooten!', die in november 1918 in katholieke dagbladen werd gepubliceerd. In het communiqué hekelden 28 katholieke organisaties en bisdommen de mislukte coup van de socialist Pieter Jelles Troelstra. De opstellers verzekerden de loyaliteit van het 'katholieke volksdeel' aan de zittende regering en de koningin.<sup>23</sup> Duidelijk was dat de katholieken de coup poging aangrepen om hun vaderlandslievendheid te bewijzen tegenover de niet-katholieken. 'En dat zij [de antipapisten] eindelijk de oogen zullen openen voor de feiten, die bij het katholieke volksdeel wijzen op een loyale gezindheid, een nationaal saamhorigheidsgevoel', schreef het Schaepmangetrouwe dagblad *Het Centrum* nog diezelfde maand.<sup>24</sup> De boodschap vanuit de katholieke pers was onmiskenbaar: het vaderland kon op het 'katholiek volksdeel' rekenen.

De inburgering van de combinatie 'katholiek volksdeel' liet niet lang op zich wachten. Spoedig werd de term een geaccepteerd begrip ter aanduiding van de katholieke gemeenschap in Nederland. Dit valt af te leiden uit het feit dat de niet-confessionele pers de term niet eerst van aanhalingstekens voorzag. Op haar beurt droegen de katholieke media sterk bij aan de verspreiding van de term. In het interbellum gebruikten zij het begrip namelijk veelvuldig als politiek instrument. Hierbij werden uit naam van het 'katholiek volksdeel' politieke eisen op tafel gelegd, niet uit naam van de Kerk of het geloof. Via dit 'volksdeel' werd bijvoorbeeld gepleit voor de opheffing van het processieverbod of de oprichting van een R.K. Politievaakhschool.<sup>25</sup> Op dit punt onderscheid-



22 H.J.A.M. Schaepman, *Menschen en boeken. Verspreide opstellen. Deel 5* (Utrecht 1903) vii-lxiii, aldaar xxvi-xxvii.

23 'Aan onze Katholieke Landgenooten!', *De Tijd* (14 november 1918).

24 'Het katholieke volksdeel', *Het Centrum* (25 november 1918).

25 'Er is o.i. dan ook geen enkele reden om dezen harte-wensch van het Katholieke volksdeel [tot opheffing van het processieverbod, niet te brengen op het R.K. Staatspro-

de het katholieke volksdeelgebruik zich niet wezenlijk van het kuyperiaanse. Net als Kuyper met zijn Vrije Universiteit voor elkaar had gekregen, claimden de katholieken nu ook een eigen universiteit voor hun 'volksdeel'. 'Het Roomsch-Katholieke volksdeel eischt voor zijn eigen geld een eigen Hoogeschool', tekende het katholieke dagblad *De Tijd* op in 1923.<sup>26</sup>

Wat opvalt, is dat de katholieke dagbladen het 'volksdeel' vaak opvoerden wanneer de katholieke politiek weerstand ondervond. Het ordeningsbegrip kwam goed van pas bij politieke confrontaties als de Nacht van Kersten (1925). Tijdens deze nachtelijke stemming in de Tweede Kamer keerde de Christelijk-Historische Unie (CHU) zich tegen de financiering van de Nederlandse vertegenwoordiging bij de Heilige Stoel, die een erkenning impliceerde van de paus als staatshoofd. De katholieke pers ontstak in woede over dit affront door de CHU, nota bene een coalitiegenoot van Roomsch-Katholieke Staatspartij (RKSP). *De Tijd* reageerde scherp: 'Het "vitium originis" is de onverdraagzame uitsluiting van het katholieke volksdeel uit het nationale leven door Anti-Papen en Liberalen, die zoo dikwijls gemeene zaak tegen ons hebben gemaakt.'<sup>27</sup> Wanneer het uitkwam, resoneerde in het begrip dus nog altijd de eerdere betekenis van de term: het 'volksdeel' als een achtergestelde groep die miskennis hoog opnam. 'Het is de toon die muziek maakt', vond bijvoorbeeld het gekrenkte dagblad *De Limburger*. 'Het is de wijze waarop de politiek is doorgedreven, dat ze voor ons katholiek volksdeel een grievende belediging is geworden.'<sup>28</sup>

Ook de berichtgeving rondom de Zaak-Oss tussen 1938 en 1939 illustreert hoezeer het 'katholiek volksdeel' opdook in politiek beladen contexten. In deze kwestie kwam de katholieke Minister van Justitie in opspraak omdat hij cleriци uit de wind zou hebben gehouden bij rechtsvervolging. Wederom was de katholieke pers verontwaardigd en ze wees iedere verdachtmaking resoluut van de hand. 'Wat door anti-papisten in deze trieste affaire werd beoogd, is duidelijk', schreef *De Maasbode*. De krant vervolgde met een verwijzing naar het volksdeel: 'men wil den katholieken minister van Justitie treffen en in hem het katholieke volksdeel'.<sup>29</sup> De projectie van dergelijke menselijke gevoelens op het 'volksdeel' was niet uitzonderlijk. Twee jaar eerder had zelfs het Openbaar Ministerie drie maanden hechtenis geëist voor een redacteur van *De Vrijdenker*. Het vergrijp was voor huidige begrippen dubieus: een artikel in het weekblad zou het 'katholiek volksdeel' hebben beledigd, en had daarmee bevolkingsgroe-



gram.' Zie: 'De opheffing van het processie-verbod', *De Tijd* (13 april 1922); Mr. L.J.C. van Gorkom, 'Geen steun aan de R.K. Politie-vakschool', *Limburger Koerier* (11 oktober 1922).

26 'De Keizer Karel Universiteit', *De Tijd* (7 februari 1923).

27 'De anti-paapsche Novemberstorm', *De Tijd* (18 november 1925).

28 'Van het Binnenhof', *De Limburger* (14 november 1925).

29 'Aprilbeweging', *De Maasbode* (11 april 1938).

pen tegen elkaar opgezet.<sup>30</sup> Hiermee bediende het Openbaar Ministerie zich overigens van de wet van de voormalig Minister van Justitie Josef van Schaik (RKSP) uit 1934. Daarin werd de belediging van minderheidsgroepen strafbaar gesteld.<sup>31</sup>

Iedere schoffering van het 'katholiek volksdeel' werd in de katholieke dagbladen hoog opgenomen. Dit werd ook de katholieke politici te verstaan gegeven. Met behulp van het 'volksdeel' werden zij eraan herinnerd eendrachtig te blijven.<sup>32</sup> Dat juist in de roerige jaren dertig het gebruik van 'katholiek volksdeel' zijn hoogtepunt bereikte, is verklaarbaar. In deze tijden van onzekerheid begon de RKSP zich te profileren als dé eenheidspartij van de katholieken.<sup>33</sup> Gans Nederland was gebaat bij politieke eenstemmigheid van de katholieken, zo was haar herhaaldelijke boodschap. 'In deze tijd heeft Nederland het katholieke volksdeel en de staatkundige beginselen naar katholieke opvatting hard- en broodnodig', sprak het RKSP-boegbeeld Ruys de Beerenbrouck op een partijdag in 1936.<sup>34</sup> Dat het 'volksdeel' hierbij geen expliciet-kerkelijke stempel kreeg, paste bij het profiel van de Staatspartij. De partij, zo legde *De Maasbode* een jaar later uit, was geen partij van kerkelijke snit, maar een politieke organisatie voor het gehele 'katholieke volksdeel'.<sup>35</sup>



30 'Het katholieke volksdeel beledigd', *Provinciale Overijsselsche en Zwolsche Courant* (17 januari 1936).

31 De wet verbodt 'het zich in het openbaar, mondeling, of bij geschrift of afbeelding opzettelijk in beledigenden vorm over eene groep van de bevolking of over eene ten deele tot de bevolking behorende groep van personen uitlaten.' Zie: A.L.J. Janssens, *Strafbare belediging* (Amsterdam 1998) 65-68.

32 Het betrof hier de opzienbarende oprichting van de Nieuwe Katholieke Partij en de dissidenten binnen de RKSP bij de stemming over de Vlootwet. Zie: 'Onze Eenheid Verbroken', *De Tijd* (8 april 1922); 'Onze gesplitste eenheid', *Limburger Koerier* (10 april 1922); 'De coalitie', *De Tijd* (2 november 1923); 'Het herstel der breuke', *De Maasbode* (3 november 1923).

33 RKSP-Kamerlid mr. J.A. Veraart had zelfs een apologie van de Staatspartij geschreven. Hierin verwoordde hij de innige verbondenheid tussen de katholieken en hun politieke partij: 'Het katholiek volk van Nederland behoort tot de R.K. Staatspartij.' Zie: 'Apologie der R.K. Staatspartij. Voor verleden, heden en toekomst', *De Limburger* (17 maart 1933).

34 RK Staatspartij, *Onze eendracht 's lands kracht!! Redevoeringen uitgesproken bij gelegenheid van den landdag der RK Staatspartij, gehouden den 2en Februari 1936 in de Apollohal te Amsterdam* ('s-Gravenhage, 1936) 8 (Ch. J. M. Ruys de Beerenbrouck, oud-voorzitter RKSP) en 27-28 (C. M. J. F. Goseling, voorzitter RKSP). Geciteerd in: J. Bosmans, 'Het onbehaaglijke vaderland. De katholieke staatskunde en de staat der Nederlanden in de negentiende en twintigste eeuw', *BMGN* 108:3 (1993) 417-430, aldaar 427.

35 'Wat wij willen. R.K. Staatspartij – Wezen en doelstelling', *De Maasbode* (19 april 1937).

## Na de oorlog: van eenheid naar verscheidenheid

Tot nog toe is aangetoond dat de katholieke pers het oorspronkelijk kuypereiaanse begrip ‘volksdeel’ vooral gebruikte om de gewenste onverdeeltheid van de katholieke politiek te idealiseren. Uit de uitdrukking sprak enerzijds de wens deel uit te maken van een nationaal-Nederlandse inbedding. Anderzijds symboliseerde het begrip een sterke politieke deelidentiteit die opkwam voor de katholieke zaak. Het gepolitiseerde karakter van de term verklaart mogelijk waarom het begrip tijdens de bezetting nauwelijks voorkwam in de gecensureerde kranten.<sup>36</sup> Na de Duitse bezetting kwam het ‘katholiek volksdeel’ in deze betekenis snel terug. Wel was de stelligheid waarmee het begrip voorheen werd opgevoerd, verdwenen. De afzwakking lag deels aan de aard van de Katholieke Volkspartij (KVP), de opvolger van de RKSP. Ideologisch gezien wilde de nieuwe Katholieke Volkspartij – en dus niet de Katholieke-Volk(sdeel)partij – de volksdeelbelangen ontstijgen. De politieke formatie verstond zich bewust als programmpartij voor heel Nederland, die tegelijkertijd optrad als representant van het ‘katholiek volksdeel’, en niet als belichaming ervan.<sup>37</sup>

Merkwaardig is dat het ‘volksdeel’ grotendeels ontbrak in de kerkelijke context. Dit betekende niet dat het Nederlands episcopaat tegen politieke eenheid van katholieken was – integendeel – maar wel dat het begrip nauwelijks doordrong tot het episcopale jargon. De kerkelijke hoogwaardigheidsbekleders prefereerden oproepen aan ‘dierbare gelovigen’ of ‘het katholieke volk’. Veelzeggend is dat het volksdeelbegrip evenmin voorkwam in het politieke mandement *De Katholiek in het openbare leven van deze tijd* (1954), dat lidmaatschap van de Partij van de Arbeid ontried.<sup>38</sup> Een verklaring hiervoor kan liggen in de regionale oriëntatie van de Nederlandse bisschoppen. Tot in de jaren zestig waren de bisschoppen hoofdzakelijk ‘diocesaan ingestelde gezagsdragers’, niet zozeer een ploeg die gezamenlijk verantwoordelijkheid droeg.<sup>39</sup> Hun primaire referentiekader was het eigen bisdom, en dus niet het politiek-staatkundige begrip ‘katholiek volksdeel’.

De eenheid die het ‘volksdeel’ veronderstelde, stond in de naoorlogse jaren ogenschijnlijk overeind. Een uitstapje naar de *Encyclopaedie van het Katholicisme* (1955) lijkt bewijs in die richting te leveren. In de eerste zin van de lemma ‘Katholicisme in Nederland’, legt de wijsgeer Frans Tellegen een ontboezemende bekentenis af: ‘Als Nederlander schrijven over de situatie van de katholieke Kerk en het katholieke volksdeel in Nederland betekent een “beschrijving



36 Delpher geeft weer: 1938 (483 treffers), 1939 (418), 1940 (177 treffers), 1941 (105 treffers), 1942 (23 treffers), 1943 (19 treffers), 1944 (59 treffers), 1945 (220 treffers).

37 J.A. Bornewasser, *Katholieke Volkspartij 1945-1980. Band II* (Nijmegen 2000) 54.

38 Johannes de Jong e.a., *De Katholiek in het openbare leven van deze tijd* (Utrecht 1954).

39 Het nationale begrip ‘Nederlandse Kerkprovincie’ raakte pas in de jaren zeventig in zwang. Zie: J.A. Bornewasser, ‘Bernardus Alfrink, hoeksteen van een kerkprovincie’, in: J.W.M. Bluysen e.a. eds., *Alfrink en de Kerk 1951-1976* (Baarn 1976) 61-86, aldaar 61.

van zichzelf (...)”.<sup>40</sup>

Tellegen identificeerde zichzelf dus sterk met het ‘volksdeel’. Toch was het begrip niet voor eenieder een vanzelfsprekendheid. *De Tijd* had in 1952 bijvoorbeeld al vraagtekens gezet bij de strategie van de KVP om het gehele ‘katholieke volksdeel’ te weerspiegelen. Bij monde van Leo Schlichting, Nijmeegs hoogleraar Nationale en internationale politieke richtingen en strevingen, werden er in de krant kritische vragen gesteld. ‘In hoeverre vormt het [katholiek volksdeel] een maatschappelijke eenheid?’, vroeg Schlichting zich onder meer af. Voor hem stond vast dat het ‘volksdeel’ geen zuivere politieke eenheid was, maar een gemeenschap van uiteenlopend pluimage. Eenheid, in haar meest zuivere vorm, viel volgens Schlichting alleen aan de kerk toe te schrijven: ‘die eenheid, de Kerk, is van bovennatuurlijke orde en wordt als zodanig niet door de partij gerepresenteerd’.

Tot slot bepleitte Schlichting in zijn artikel een nader onderzoek naar de samenstelling van het ‘volksdeel’.<sup>41</sup> Zijn oproep kwam echter te vroeg. Binnen de politieke praktijk van de jaren vijftig bleef het ‘volksdeel’ vooral dienstdoen als politiek-emancipatoir werkbegrip van de Katholieke Volkspartij. Die partij mocht dan formeel openstaan voor niet-katholieken, in campagnetijd gedroeg de KVP zich nog altijd sterk als eenheidspartij van alle Nederlandse katholieken.<sup>42</sup> Met name de partijvoorman Carl Romme sprak het ‘volksdeel’ als collectief aan op zijn electorale verplichtingen. Als politiek redacteur bij het katholieke dagblad *de Volkskrant* – destijds een acceptabele cumulatie van functies – liet Romme niet na te benadrukken dat het ‘katholiek volksdeel’ eenstemmig hoorde te kiezen.<sup>43</sup> Zijn politieke tegenstanders konden geen wig drijven tussen zijn persoon en het ‘katholieke volksdeel’, verkondigde hij in 1956.<sup>44</sup> In reactie op sluimerende kritiek viel het *Overijsselsch Dagblad* hem bij: ‘De heer Romme maakte duidelijk, dat anderen zich vergissen, wanneer zij de politieke realiteit van het katholieke volksdeel in twijfel trekken.’<sup>45</sup>

De volksdeelstrategie legde de KVP geen windeieren. Na de verkiezingsoverwinning van 1956 reageerde Romme triomfantelijk dat het ‘katholieke



40 E. Hendriks, J.C. Doensen, W. Bocxe (red.), *Encyclopaedie van het Katholicisme. Deel II* (Bussum 1955), 379.

41 L.G.A. Schlichting, ‘Partij en volksdeel. Implicaties van een accord (slot)’, *De Tijd* (6 februari 1952).

42 Ton Duffhues, Albert Felling en Jan Roes, *Bewegende patronen. Een analyse van het landelijk netwerk van katholieke organisaties en bestuurders* (Baarn 1985) 202.

43 ‘Onze politieke eenheid. De komende vuurproef’, *de Volkskrant* (12 april 1952).

44 ‘Prof. Romme te Amsterdam: “Geen wig tussen katholiek volksdeel en mij”’, *Algemeen Handelsblad* (8 juni 1956).

45 ‘Ruim duizend K.V.P.-ers demonstreerden in Enschede’, *Overijsselsch Dagblad* (7 mei 1956).

volksdeel zich heeft hersteld'.<sup>46</sup> Hoe gedecideerd dit ook klonk, het collectieve volksdeelbegrip was niet onaantastbaar. Het denken in termen van gemeenschappen werd ondergraven door de toenemende waardering van het individu. In het progressief-katholieke tijdschrift *Roeping* laakte de journalist en letterkundige Gabriël Smit 'de verschrikkelijke uitdrukking'. Naar zijn overtuiging deed de indeling van Nederland in volksdelen geen recht aan de meerdere identiteiten van het individu. Dit was toch onwerkbaar? In welk hokje paste bijvoorbeeld een veelzijdige katholieke humanist als Anton van Duinkerken? Behoorde deze met Smit bevriende katholiek tot het katholieke volksdeel, of toch eerder tot het humanistische? De organische volksdeelterm deed Smit bovendien denken aan een slagerij. 'Wat zijn wij, katholieken, dan van het rund Nederland?', vroeg hij zich gekscherend af.<sup>47</sup>

Gegeven het wisselende aantal dagbladen dat Delpher per periode heeft gedigitaliseerd, is het niet mogelijk al te stellige uitspraken te doen over het kwantitatieve gebruik van het begrip 'katholiek volksdeel'. Met een slag om de arm wijst een telling van frequentie echter wel op een neergaande tendens: mettertijd werd het volksdeelbegrip steeds minder gangbaar in de Nederlandse dagbladen. Sinds de Tweede Kamerverkiezingen van 1952 daalde het gebruik van het 'katholiek volksdeel' nagenoeg constant.<sup>48</sup> Deze dalende trend roept de vraag op of schermen met het volksdeel inmiddels niet wat belegen was geworden. Dit lijkt het geval. De woordencombinatie verwees immers vaak naar een (geïdealiseerd) katholiek emancipatieverleden, zo toont de plek die de uitdrukking kreeg in een aantal historische beschouwingen.<sup>49</sup> En juist deze nostalgische collectiviteit liep niet in de pas met de vernieuwingsdrang en individuele zelfontplooiing die in de jaren zestig aan de dag trad, zowel op kerkelijk als op maatschappelijk gebied.<sup>50</sup>

Bovenop de gekende sociaaleconomische en regionale verschillen onder katholieken, kwamen in de tweede helft van de jaren zestig de verschillende geloofsinterpretaties onder een vergrootglas te liggen. Na het Tweede Vaticaans Concilie (1962-1965), de kerkvergadering in het Vaticaan die de Kerk bij de tijd trachtte te brengen, ontwikkelde de katholieke gemeenschap in Neder-



46 'Herstel van katholieke partijpolitieke eenheid', *De Tijd* (14 juni 1956).

47 Michel van der Plas, Lambert Tegenbosch en Gabriël Smit, 'Journaal', *Roeping* 32 (1956-1957) 600-602.

48 Delpher geeft weer: 1952 (440 treffers), 1954 (315 treffers), 1956 (263 treffers), 1958 (197 treffers), 1960 (144 treffers), 1962 (75 treffers), 1964 (105 treffers), 1966 (73 treffers), 1968 (56 treffers), 1970 (39 treffers).

49 '30 jaar K.R.O.', *Overijsselsch Dagblad* (23 november 1955); 'Kardinaal 'Dr. Schaepman, grote wegbereider', *De Tijd-Maasbode* (4 januari 1964); A.F. Manning, 'De geboorte van de KVP', *De Tijd* (29 november 1968).

50 Maarten van den Bos, *Verlangen naar vernieuwing. Nederlands catholicisme 1953-2003* (Amsterdam 2012) 181.

land zich tot een openlijke richtingengemeenschap. Voor sommige katholieken was de tijd rijp voor verstrekkende hervormingen op kerkelijk gebied. Zij wensden een activistischer Kerk die afstand nam van strikte regels. Andere katholieken vonden daarentegen dat hun hervormingsgezinde geloofsgenoten te hard van stapel liepen. In hun perspectief was het juist zaak om trouw te blijven aan de tradities van de Kerk, waaraan ze stabiliteit en geborgenheid toeschreven.

Gedurende deze flankenstrijd tussen rekkelijken en preciezen raakten de figuurlijke middenbanken steeds minder gevuld. Het 'volksdeel' ging nu symbool staan voor de veelkleurigheid en onenigheid onder de katholieken. Wie nu van het 'katholiek volksdeel' sprak, verwees niet meer naar een gesloten slagorde, maar naar formaties die in tegengestelde richting marcheerden. De Nederlandse dagbladen, die zich minder verbonden begonnen te voelen met hun confessionele oorsprong, bleven niet achter met hun duiding. De term werd voortaan in één adem genoemd met de 'desintegratie' van de katholieke gemeenschap.<sup>51</sup> 'Er is momenteel onder ons katholieke volksdeel een merkwaardige, welhaast revolutionaire beweging gaande, die men enkele jaren geleden nog voor volkomen onmogelijk zou hebben gehouden', meldde *De Telegraaf* in 1969.<sup>52</sup> In diezelfde sfeer vond *de Volkskrant*, die eerder de ondertitel 'Katholiek dagblad voor Nederland' had geschrappt, het geen pas meer geven om te spreken over of namens de volksdelen in Nederland. Deze typering was uit de tijd, schreef de krant. 'Zeker wat betreft het katholieke volksdeel, want er is geen verdeelder deel dan dat.'<sup>53</sup>

Toen de pluriformiteit tot toenemende interne polarisatie leidde, verdampde de eendracht waarmee het 'katholieke volksdeel' lange tijd in de media was geassocieerd voorgoed.<sup>54</sup> De politieke betekenis van het 'volksdeel' verdween tegelijkertijd met de neergang van de KVP. Die partij zocht naar een nieuwe grondslag en verliet in 1966 officieel het ideologisch streven om alle Nederlandse katholieken aan zich te binden.<sup>55</sup> Hiermee werd de institutionele verbondenheid met het 'volksdeel' vaarwel gezegd. De politieke praktijk volgde niet lang daarna. Met de KVP-afplitsing van de Politieke Partij Radikalen (PPR) oordeelde *De Tijd* dat het 'katholiek volksdeel' als eenheid was gebroken.<sup>56</sup> Katholieke eenheidspolitiek was passé. In 1969 achtte de hoofdredactie van diezelfde krant het zelfs achterhaald om het 'volksdeel' te laten weerspiegelen door de KVP



51 'Van D'66-aanhang 44 pct. vóór De Jong', *Het vrije volk* (9 mei 1969).

52 'Vernieuwingsdrang onder katholieken vergroot de kansen van Nieuw Links', *De Telegraaf* (19 maart 1969).

53 'Ten geleide', *de Volkskrant* (1 maart 1969).

54 '... die er vroeger toe hebben geleid dat het katholieke volksdeel werd vergeleken met een kudde, die gewillig aanslokte achter haar leiders.' Zie: 'Monseigneur Gijsens devote uitstraling', *NRC Handelsblad* (7 oktober 1972).

55 Bornewasser, *Katholieke Volkspartij 1945-1980. Band II*, 32-33.

56 'Radicalen breken meer dan alleen katholiek volksdeel', *De Tijd* (26 april 1968).

‘met een even zuivere als zinloze precisie’.<sup>57</sup>

Wat politiek passé verklaard is, wordt wel vaker een interessant onderzoeksobject voor sociologen en historici. Die eerstgenoemde discipline genoot in de jaren zestig groot gezag onder katholieken en bracht de veelheid aan meningen binnen de katholieke gemeenschap in kaart.<sup>58</sup> Om ontwikkelingen in katholiek Nederland te duiden, vergezelde de term vaak berichtgeving over enquête-uitkomsten, bijvoorbeeld over anticonceptie of het verplicht celibaat.<sup>59</sup> De katholieke pluriformiteit die uit de peilingen sprak, was het nieuwe normaal geworden. Anders dan voorheen, verwierpen de dagbladen deze veelkleurigheid binnen het ‘volksdeel’ niet. Integendeel, ‘s lands bekendste socioloog en adviseur van kardinaal Alfrink, Walter Goddijn, sprak in *De Tijd* van ‘een legitieme pluriformiteit binnen het katholieke volksdeel’.<sup>60</sup>

Toen de pluriformiteit begin jaren zeventig leidde tot een scherpe polarisatie onder de katholieken, zocht menig katholieke organisatie naar een verzoenbare omgang met haar katholieke kleur. Hierbij gaven vele instellingen en verenigingen de voorkeur aan een signatuur die niet beleed, en tegelijkertijd niet radicaal brak met het katholiek verleden. In deze zoektocht diende het ‘katholiek volksdeel’ zich aan als een aanvaardbaar begrip. In het voordeel van het begrip sprak dat het vertrouwd klonk, en dat het geen klerikale bijmaak had. Tegen dat laatste hadden heel wat katholieken intussen een allergie ontwikkeld. Na intern beraad verbond de Katholieke Radio Omroep (KRO) zich aan het ‘volksdeel’, zo meldden de dagbladen in 1970. De depolitisering van het begrip leek hiermee voltooid: terwijl de KVP niet langer op het ‘volksdeel’ wilde varen, herbevestigde de katholieke omroep juist zijn signatuur op grond van de ‘verbondenheid met het katholieke volksdeel’.<sup>61</sup> In 1973 zou ook de Katholieke Universiteit volgen door het ‘volksdeel’ in haar statuten op te nemen.



57 ‘Vrijmoedig commentaar’, *De Tijd* (12 april 1969).

58 Een in 1969 door de dagbladen breed uitgemeten peiling betrof de celibaatskwestie. Uit een enquête onder priesters bleek een meerderheid van hen tegen het verplichte celibaat te zijn. Voor een overzicht van mediale reacties, zie: Chris Dols, *Fact Factory. Sociological Expertise and Episcopal Decision Making in the Netherlands 1946-1972* (Nijmegen 2015) 174-175.

59 ‘Nederlanders vóór mis in de volkstaal’, *Limburgs Dagblad* (20 maart 1965); ‘Opvallende verschuiving in opvatting over anti-conceptie’, 9 januari 1969, *Limburgs Dagblad* (9 januari 1969); ‘Meeste katholieken zijn voor gehuwde priesters’, *De Tijd* (27 maart 1969).

60 ‘Wat echt waardevol is wil je op papier hebben’, *De Tijd* (12 juni 1971).

61 ‘KRO voelt zich verbonden met katholieken’, *Limburgs Dagblad* (29 augustus 1970); ‘Nieuwe glans aan K van KRO’, *De Tijd* (28 augustus 1970).

## Slotbeschouwing

Het doel van dit artikel is inzicht bieden in de historische ontwikkeling van het begrip 'katholiek volksdeel'. Op basis van de bovenstaande bronnenexploratie valt te concluderen dat het kuyperiaanse begrip 'volksdeel' in 1901 werd opengegooid voor de katholieken. Tot de Pacificatie van 1917 schaarden de katholieke dagbladen zich met graagte achter het begrip 'christelijk volksdeel', daarna introduceerden ze hun eigen 'katholiek volksdeel'. Tijdens het interbellum bereikte het mediale gebruik van het volksdeelbegrip een numeriek hoogtepunt. Katholieke kranten voerden het 'volksdeel' geregeld op ter mobilisering en ter politieke afbakening van de katholieke gemeenschap in Nederland. Ondanks kritiek her en der behield het begrip vervolgens tot begin jaren zestig zijn overwegend politieke lading. Het 'katholiek volksdeel' bleef daarmee buiten de kerkelijke sfeer.

Gezien de depolitisering, historisering en sociologisering van het volksdeelbegrip in de jaren zestig, had de Nijmeegse godsdienstsocioloog Schreuder gelijk met zijn opmerking over de SKU-statuten van 1973: de identiteitsbepaling daarbinnen is in de kern 'historisch-sociologisch'. In de dagbladen uit die periode verwees het 'katholiek volksdeel' namelijk vooral naar een maatschappelijke groepering die zich onderscheidde doordat ze historisch gezien katholiek was. Ondanks het adjectief 'katholiek' had de woordcombinatie geen uitgesproken religieuze of kerkelijke connotatie. Het begrip zei niets over de feitelijke geloofsopvattingen binnen het volksdeel; op dat gebied was immers te veel in beweging, te veel onzeker. Wat eens gold als een trotse zelfbepaling, was in de vroege jaren zeventig verworden tot een veilig paraplubegrip voor degenen die zich katholiek wilden noemen en voor hen die door de buitenwacht bij die groep werden ingedeeld. Met een beetje inlevingsvermogen kon iedere katholiek – vrijzinnig of rechtzinnig – zich verenigen met het 'volksdeel'.

Bovenstaande verkenningssuitkomsten zijn uiteraard te selectief om algemeen geldende uitspraken te doen over dé historische waarde van het begrip 'katholiek volksdeel'. Hiervoor zou een uitgebreider literatuurstudie moeten volgen. Ook zou onderzoek naar het verschil in gebruik per medium aanvullende inzichten kunnen verschaffen. Toch waag ik me tot slot aan een korte gedachte over wat het 'katholiek volksdeel' zou kunnen betekenen voor de Radboud Universiteit, die zich statutair gezien nog altijd laaft aan het volksdeelbegrip. In de verkenning is aangetoond dat het 'katholiek volksdeel' in het verleden twee gezichten heeft gehad: enerzijds dat van pluriformiteit, anderzijds dat van een geïdealiseerde eenheid. Op dit tweede gezicht, het streven naar eenheid onder de Nederlandse katholieken, valt uiteraard een en ander af te dingen. Nochtans doet dit niets af aan het ideaal van eendracht *an sich*. Sterker nog, het streven naar gemeenschap kan een extra waarde geven aan de pluriformiteit die de Radboud Universiteit kenmerkt en koestert.

Met dit in het achterhoofd keren we terug naar Frijhoffs duiding van dynamisch erfgoed. Frijhoff stelt dat erfgoed kan helpen bij het leggen van identiteitsvormende prioriteiten in het heden. Deze opvatting leent zich uitstekend voor een herwaardering van het erfgoedbegrip 'katholiek volksdeel'. Als de

Nijmeegse universiteit namelijk kiest voor de omarming van de volksdeelterm in zijn historische tweeslachtigheid, dan beschikt ze over een uitdagende prioriteit, die bovendien onderscheidend is ten opzichte van andere universiteiten. Deze ‘volksdeel’-prioriteit nodigt uit tot een spannende en kritische dialoog tussen eenheid en verscheidenheid. Mits goed benaderd, roept ze *inhoudelijke* discussies op, met vragen als: Wat hebben personeelsleden en studenten van de Radboud Universiteit met elkaar gemeen? Hoe valt deze gemeenschappelijheid te versterken? Welke verbindingsrollen kunnen de katholieke inspiratie en het katholieke verleden daarbij spelen? Dergelijke vragen beogen geen gekunstelde syntheses, maar zijn bedoeld als stimulans voor convergentie en ontmoeting – iets wat geen kwaad kan binnen de verbrokkelde universitaire gemeenschap.

In deze interpretatie is het ‘katholiek volksdeel’ voor de Radboud Universiteit méér dan een versteend relict uit het verleden. Ook mag begrip in dat geval méér zijn dan een gelegenheidsargument voor universitair minderhedenbeleid. Met andere woorden, het historische erfgoedbegrip ‘katholiek volksdeel’ vermag als identiteitsprioriteit een inclusief appèl te doen op *allen* die zich verbonden weten met de universiteit, ongeacht hun wereldbeschouwelijke visie. Het ‘volksdeel’ daagt daarbij uit om een extra stap te zetten via dialoog en reflectie. De uitkomsten hiervan zijn niet te voorspellen, maar dat hindert niet. In een academische context behoren resultaten immers niet op voorhand vast te staan. Evident is wel dat alleen al de ambitie tot vorming van een nieuw ‘RU-volksdeel’ een dynamisering mag heten van de universitaire omgang met erfgoed. Misschien is deze opgave een tikkeltje idealistisch. Maar ach, juist aan een katholieke universiteit verdient idealisme een (ontmoetings)plek.



# Gedeeld cultureel erfgoed delen

Een locatiegebonden benadering

Marit Monteiro en Maaïke Derksen

Missie- en zendingsarchieven zijn koloniale archieven die voor wetenschappelijk en ander onderzoek breed toegankelijk zouden moeten zijn, in en buiten Nederland. Voor deze stelling baseren we ons hoofdzakelijk op Angelsaksisch onderzoek dat grote nadruk legt op religie voor het begrijpen van het Britse imperiale verleden.<sup>1</sup> Maaïke Derksen laat zien hoe belangrijk missiearchieven zijn voor analyses van *colonial governmentality* in Nederlands-Indië: hoe humanitaire, sociale en culturele interventies via onderwijs, ziekenzorg en andere vormen van sociaal werk van missionarissen bijdroegen aan koloniale machtsuitoefening.<sup>2</sup> Verschil vormt de sleutel van die machtsuitoefening die verduidelijkt wie eigenlijk op welke wijze in koloniale context macht over anderen, lokale bevolkingen, wist te verwerven en handhaven. In Nederland en in Indonesië wordt een schat aan documenten, dagboeken, brieven, tijdschriften, foto's en objecten bewaard in de archieven van ordes en congregaties die in de katholieke missie actief zijn geweest. Dit gedeelde culturele erfgoed is instrumenteel voor onderzoek naar constructies en werking van verschil in koloniale contexten. Katholieke missionarissen waren hier via onderwijs, zorg en sociaal werk direct bij betrokken en ook belanghebbend doordat zij voor deze werkzaamheden vaak financieel door de koloniale overheid werden gecompenseerd. Het is ook deze nauwe verwevenheid – *entanglement* in het Engels – die missiearchieven tot koloniale archieven maakt. Niet voor niets wordt in katholieke missiebladen geschreven over 'koloniale missies'!

Missiecollecties in Nederland en Indonesië maken deel uit van particuliere archieven die enkel op aanvraag en soms alleen na opgave van specifieke onderzoeksdoeleinden toegankelijk zijn. Dat geldt voor de missiecollecties die berusten in het Katholiek Documentatie Centrum (KDC) en het Erfgoedcentrum Nederlands Kloosterleven (ENK). Deze selectieve toegang roept een aantal vragen op. Behoren deze niet evengoed toe aan de mensen van wie foto's zijn genomen, van wie cultuur en levenspatronen zijn gedocumenteerd en van



1 Norman Etherington, *Missions and empire* (Oxford 2005); Jeffrey Cox, *Imperial fault lines. Christianity and colonial power in India, 1818-1940* (Stanford 2002); Hilary M. Carey ed., *Empires of religion* (Basingstoke-New York 2008); Amanda Barry, Joanna Cruickshank, Andrew Brown-May and Patricia Grimshaw eds., *Evangelists of empire? Missionaries in colonial history* (Melbourne 2008).

2 Maaïke Derksen, *Embodied encounters. Colonial governmentality and missionary practices in Java and Dutch New-Guinea, 1856-1942* (Nijmegen 2020).

wie artefacten zijn verworven om ze vervolgens in Nederland tentoon te stellen en te bewaren? Zouden deze archieven niet met deze personen, hun nazaten en bredere gemeenschappen gedeeld moeten worden? En zo ja, hoe zou daaraan vorm en inhoud kunnen worden gegeven?

Deze inzichten over – en vragen rond – gedeeld koloniaal verleden en gedeeld erfgoed in missiearchieven vormden in 2018 de aanleiding voor de oprichting van de werkgroep *Erfgoed Delen* van de Radboud Universiteit. Hierin zijn het KDC en het ENK vertegenwoordigd.<sup>3</sup> De centrale vraag van deze werkgroep luidt: hoe zouden geografisch verspreide maar gedeelde culturele erfgoedcollecties met elkaar verbonden en toegankelijk gemaakt kunnen worden? Dat lijkt een simpele vraag waarop in dit digitale tijdperk ook een relatief eenvoudig antwoord te geven zou zijn: *virtual reunification*.<sup>4</sup> Met dit begrip wordt het digitaal bijeenbrengen bedoeld van fysiek verspreide erfgoedcollecties met een gemeenschappelijke oorsprong of herkomst.<sup>5</sup> Het ‘delen’ van cultureel erfgoed als archief-gerelateerde praktijk is echter aanzienlijk complexer. ‘Gedeeld erfgoed’ biedt dan ook geen garantie voor ‘erfgoed delen’, is onze stelling. Meer dan geografische distantie en bereikbaarheid vormen andere zaken een belemmering voor dat delen: gebrek aan kennis van wat er eigenlijk in missiearchieven zit en welke vragen daaraan gesteld zouden kunnen en moeten worden. Delen is echter, zo bepleiten wij in deze bijdrage, een epistemologische noodzaak in de kennisontwikkeling over koloniale cultuur en de betekenis van religie daarin.

De historici Maaike Derksen, Marleen Reichgelt (ook ENK) en Marit Monteiro verbinden de werkgroep *Erfgoed Delen* met het internationale onderzoeksnetwerk *Children as Objects and Agents of Cultural Change* (COACC).<sup>6</sup> Dit netwerk heeft een tweeledige doelstelling. Ten eerste concentreert het zich op onderzoek naar historische *child separation* projecten en de doorwerking hiervan in wat als *humanitarian imperialism* wordt aangeduid.<sup>7</sup> Ten tweede stelt het



3 De werkgroep wordt gevormd door Marit Monteiro, Maaike Derksen (Departement GKO, RU), Marleen Reichgelt (Departement GKO, RU en ENK), Hans Krabbendam (directeur KDC) en Chris Dols (collectiespecialist erfgoed UBN).

4 Ricardo L. Punzalan, ‘Understanding Virtual Reunification’, *Library Quarterly. Information, Community, Policy* 84:3 (2013) 294–323.

5 Punzalan, ‘Understanding Virtual Reunification’.

6 University of Amsterdam, <https://ash.uva.nl/content/projects/coac/coac.html> (geraadpleegd 1 juli 2020); COACC is in 2017 opgericht door de hoogleraren Geertje Mak (UvA/KNAW), Marit Monteiro (RU) en Elisabeth Wesseling (UM) en heeft in 2018 een internationaliseringssubsidie voor drie jaar gekregen van NWO.

7 James Heartfield, *The Aborigines’ Protection Society. Humanitarian Imperialism in Australia, New Zealand, Fiji, Canada, South Africa, and the Congo, 1836-1909* (New York 2011); Amalia Ribí Forclaz, *Humanitarian Imperialism. The Politics of Anti-Slavery Activism, 1880-1940* (Oxford 2015).

netwerk zich ten doel om vanuit dit onderzoek archief-gerelateerde projecten te helpen ontwikkelen gericht op het breder delen van (post)koloniale archieven. In deze bijdrage zullen we in de eerste paragraaf nader ingaan op het onderzoek binnen COACC om de inhoudelijke relevantie van missiearchieven voor koloniaal-historisch onderzoek te verhelderen. Vervolgens bespreken we in de tweede paragraaf het pilotproject dat Maaïke Derksen vanuit de werkgroep *Erfgoed Delen* in de eerste maanden van 2020 heeft uitgevoerd.<sup>8</sup> Dit draaide om het lokaliseren van missiecollecties in Indonesië, het leggen van contacten met belanghebbenden in Indonesië en het concreet met hen verkennen van mogelijkheden tot delen. In de derde paragraaf stellen wij voor om gerichte, thematische keuzes voor digitalisering te maken. Deze zijn toegespitst op het leggen van verbindingen tussen betrokken groepen met vaak uiteenlopende belangen bij de inhoud van deze archieven. Ook in een gedigitaliseerde vorm weerspiegelen de dan onderling verbonden archiefcollecties als *common virtual space* echter koloniale machtsstructuren en ongelijk verdeelde definitiemacht. Daarom zouden de digitaal verbonden collecties ingebed moeten worden in een structuur die uitnodigt tot vragen, antwoorden, weerwoorden en discussies tussen betrokkenen en belanghebbenden. In de vierde en laatste paragraaf leggen we uit hoe wij ‘erfgoed delen’ als doelstelling proberen te realiseren met een locatiegebonden benadering: plaatsen van meervoudige herinnering. Deze benadering is op bescheiden schaal beproefd in een projectcollege binnen de Master Geschiedenis & Actualiteit, waarin studenten tussen april en juni 2020 een storyboard voor een podcast hebben ontwikkeld over twee katholieke weeshuizen in Jakarta.

### **Koloniale macht, kinderen en de katholieke missie**

Onderzoekers in het COACC-netwerk houden zich bezig met de vraag hoe kinderen in koloniale of postkoloniale setting van hun ouders, familie en gemeenschap gescheiden konden worden om vervolgens in instellingen als weeshuizen en internaten volgens westerse, meestal christelijke waarden, normen en leefpatronen opgevoed en geschoold te worden. Daaruit vloeit de kwestie voort waarom deze scheiding als welwillend, helpend en humanitair te boek is komen te staan, als iets waarvoor bijvoorbeeld missionarissen en zendingen zijn geprezen maar waarvan schaduwkanten voor betrokken kinderen en hun familie buiten beeld blijven. Dit onderzoek concentreert zich hoofdzakelijk op zogeheten extractie-koloniën, zoals Nederland en België die hadden. In zulke *non-settler colonies* draaide de koloniale economie hoofdzakelijk om grondstoffen en gewassen, niet om land waarop zich grote groepen kolonisten blijvend zouden kunnen vestigen. Het min of meer geforceerd scheiden van kinderen van hun biologische ouder(s) geldt als zeer omstreden praktijk binnen



8 Mogelijk dankzij een succesvolle crowdfundingactie van het KDC, steun van de Vrienden van het KDC en van het International Office van de RU.

de voormalige *settler colonies* Australië, Canada en de Verenigde Staten. Culturele genocide was het doel van deze scheiding, bedoeld om lokale bevolkingsgroepen, hun cultuur en de daarmee verbonden aanspraken op grond, water en grondstoffen te ondermijnen. Christelijke organisaties zoals katholieke missieorden en -congregaties zijn intensief betrokken geweest bij deze praktijk: met internaten en weeshuizen en andere vormen van opvang, alsook met de opvoeding en het onderwijs dat zij lokale kinderen daarin boden en dat gericht was op het ingrijpend veranderen van de banden van deze kinderen met hun naasten, cultuur en gemeenschap.

Geertje Mak, Marleen Reichgelt, Maaike Derksen en Marit Monteiro concentreren zich binnen het COACC-netwerk op Nederlands-Indië/Indonesië.<sup>9</sup> Kinderen vormen het brandpunt van hun analyses van een breed scala aan bronnen – waaronder visuele bronnen – in missie- en zendingscollecties. Via kinderen als historische actoren laten de *intimacies of empire* zich grondig onderzoeken. Met deze term legt Ann Laura Stoler uit hoe hiërarchische verschillen op grond van etniciteit, maar ook gender en religie instrumenteel waren voor vormen van machtsuitoefening zonder directe fysieke dwang, in de intieme domeinen van het huishouden, zorg voor kinderen, seksualiteit en onderwijs.<sup>10</sup> Zo wordt zichtbaar dat koloniaal bestuur berustte op een *rule of difference* die bestuurders in staat stelde om de lokale bevolkingen tot bestuurbare subjecten te transformeren. Deze *colonial governmentality* is typisch voor machtsuitoefening in de laat-koloniale periode, laat de Amerikaanse antropoloog David Scott in zijn gelijknamige invloedrijke essay zien.<sup>11</sup> Stoler legt uit dat het micromanagement van koloniale huishoudens in de laat-koloniale periode



9 Geertje Mak, Marit Monteiro, Elisabeth Wesseling eds., 'Child Separation. (Post) Colonial Policies and Practices in the Netherlands and Belgium', *BMGN-Low Countries Historical Review* 135:3-4 (2020); zie ook: Karen Vallgård, *Imperial Childhoods and Christian Mission. Education and Emotions in South India and Denmark* (Houndmills 2015); Claire Louise McLisky, 'Introduction to Colonial Christian Missions. Social and Cultural Impacts and Ongoing Legacies', *Journal of Social History* 50:3 (2017); Margaret D. Jacobs, 'Maternal Colonialism. White Women and Indigenous Child Removal in the American West and Australia, 1880-1940', *The Western Historical Quarterly* 36:4 (2005) 453-76; Margaret D. Jacobs, *White Mother to a Dark Race. Settler Colonialism, Maternalism, and the Removal of Indigenous Children in the American West and Australia, 1880-1940* (Lincoln (Nebraska) 2009); Sarah Heynssens, 'Practices of Displacement: Forced Migration of Mixed-Race Children from Colonial Ruanda-Urundi to Belgium', *JMH Journal of Migration History* 2:1 (2016) 1-31; Sarah Heynssens, *De kinderen van Save. Een geschiedenis tussen Afrika en België* (Kalmthout 2017).

10 Ann Laura Stoler, *Carnal knowledge and Imperial Power. Race and the Intimate in Colonial Rule* (Los Angeles 2010).

11 David Scott, 'Colonial Governmentality', *Social Text* 13:2 (1995) 191-220.

in Nederlands-Indië feitelijk *matters of state* waren.<sup>12</sup> Onze stelling is dat katholieke missionarissen daarin een groot aandeel en belang hebben gehad, gericht op lokale kinderen als *objects and agents of change*: cruciaal voor een koloniale politiek gericht op de vorming van willige en gehoorzame koloniale onderdanen die in hun vroegste jeugd daarin geoefend en daarmee verzoend moesten raken.<sup>13</sup>

Aan de hand van de door ons uitgewerkte historische casus – kinderen in katholieke weeshuizen in Nederland-Indië en Indonesië, waarop we verderop in dit artikel nog wat dieper ingaan – laat zich ook de doorwerking analyseren van wat we meestal als christelijke caritas herkennen, in het beleid en de concrete interventies van internationale non-gouvernementele organisaties (ngo) en Particuliere Initiatieven (PI) – die zich concentreren op het ‘redden van kinderen’ in de *Global South*.<sup>14</sup> Ook dat is een doelstelling van het COACC-netwerk: verbindingen traceren tussen (koloniale) praktijken en discoursen van katholieke missionarissen gericht op kinderen en (postkoloniale) praktijken en discoursen van zulke NGO’s en PI’s. Hun identificatie van kinderen ‘in nood’ creëert ruimte voor een scala aan interventies die betrokken kinderen tot slachtoffers reduceert, lokale leefomstandigheden pathologiseert, biologische ouders als opvoeders diskwalificeert en op deze wijze van kinderen ‘wezen’ maakt voor wie gezorgd moet worden.<sup>15</sup> Die taak nemen NGO’s en PI’s op zich, die inmiddels zulke financieel-economische belangen hebben opgebouwd dat het de vraag is of betrokken kinderen ‘in nood’ niet tot handelswaar getransformeerd en geëxploiteerd worden. ‘Kinderen redden’ is met andere woorden *big business* geworden waarin charitatieve doelen vertroebeld raken door financiële marktmechanismen die ten koste van de groep gaan die ‘gered’ moet worden. Die groep wordt echter door toedoen van internationale NGO’s en PI’s uit de eigen familie en lokale gemeenschap gelicht, en daarmee ook van lokale steun en overlevingsstrategieën afgesloten.<sup>16</sup> Deze ontwikkeling heeft duidelijke



12 Ann Laura Stoler, ‘Matters of Intimacy as Matters of State. A Response’, *Journal of American History* 88:3 (2013) 893–897.

13 Vgl. Geertje Mak, *Huishouden in Nederlands Nieuw Guinea. Geschiedenis van Geslacht Op Geslacht* (Amsterdam 2017).

14 Vgl. Voor Nederland: Annelies van Heijst, *Gedreven helpers. Een geschiedenis van Cordaids voorlopers: RK Huisvestingscomité, mensen in Nood, Memisa, Medicus Mundi, Indiësche Missievereniging, Centraal Missie Commissariaat, Cebemo, Vastenactie, Balance en Bond zonder Naam* (Hilversum 2014).

15 Vgl. voor het tot ‘wees’ maken van kinderen in Europa: Lydia Murdoch, *Imagined Orphans. Poor Families, Child Welfare and Contested Citizenship in London* (New York 2006).

16 Olga Nieuwenhuijs, ‘Theorizing Childhood(s). Why We Need Postcolonial Perspectives’, *Childhood* 20:1 (2013) 3–8; zie ook: Karen Cheney and Avivo Sinervo eds. *Disadvantaged Childhoods and Humanitarian Intervention Palgrave Studies on Children and Development* (2019); vgl. Sara Kinsbergen, *Behind the pictures. Understanding private development*

wortels in missie- en zendingswerk waarvan we verderop in dit artikel een navrant voorbeeld uit de Nederlandse geschiedenis laten zien.

### Connecties tussen missiecollecties in Nederland en Indonesië

Sinds 1856 zijn ursulinen, jezuïeten, Fraters van Tilburg, Franciscanessen van Heythuysen, Broeders van Maastricht, franciscanen en vele andere Nederlandse congregaties actief betrokken in het missiewerk in de Indonesische archipel. Zij stuurden brieven, foto's, verslagen, objecten en ander materiaal naar Nederland. Veel van deze bronnen zijn in Nederlandse archiefcollecties opgenomen, waarvan het gros bij het ENK en het KDC worden bewaard. Maar niet alles werd opgestuurd of teruggestuurd: briefwisselingen tussen missionarissen of hun oversten die op verschillende plekken in Nederlands-Indië waren gestationeerd, fotoalbums en soms ook dagboeken, bijvoorbeeld. Na de onafhankelijkheidsverklaring van 15 augustus en ook na de soevereiniteitsoverdracht op 27 december 1949, bleven delen van de eigenlijke missiearchieven achter in Indonesië.<sup>17</sup> Deze zin klinkt 'kolonialer' dan we bedoelen – alsof we de mening zijn toegedaan dat deze archiefstukken in Nederland zouden horen. Dat is niet het geval; deze stukken waren zonder meer op hun plaats en ook functioneel in Indonesië als informatiebronnen voor Nederlandse missionarissen die het Indonesische staatsburgerschap aannamen en samen met de Indonesische leden van hun orde of congregatie actief waren in onderwijs en gezondheidszorg. Tijdens een eerste werkbezoek aan Indonesië in 2011 kwam Maaïke Derksen voor haar promotieonderzoek op Java forse hoeveelheden ongeordende en ongeïventariseerde bronnen van Nederlandse katholieke missionarissen op het spoor. Meestal niet in een als archief ingerichte ruimte, maar in een bergruimte, garage of andere opslagplaats van katholieke orden en congregaties met Nederlandse wortels (zie afbeelding 1 en 2 voor foto's van twee archieven in volstrekt verschillende toestand).<sup>18</sup>

Het pilotproject dat Maaïke Derksen vanuit de werkgroep *Erfgoed Delen* in de eerste maanden van 2020 uitvoerde had vooral tot doel om kennis te maken met Indonesische belanghebbenden en te verkennen hoe zij tegenover 'erfgoed' en 'erfgoed delen' staan. In gesprekken is ook verkend welke mogelijkheden en moeilijkheden zij daarin voor zichzelf zien. Bovendien is een eerste, globale inventarisatie gedaan van mogelijk te digitaliseren bronnen die inhoudelijk met ons specifieke thema te maken hebben: katholieke weeshuizen.



*initiatives* (proefschrift Radboud Universiteit; Radboud Repository, <https://hdl.handle.net/2066/126456> (geraadpleegd 1 juli 2020)).

17 Er zijn enkele uitzonderingen, zo is het archief van de MSC missie in voormalig Nederlands-Nieuw-Guinea opgenomen in het archief van de Nederlandse provincie. Begin jaren 1990 namen de paters Jan Boelaars en Arie Vriens MSC het archief van Merauke mee naar Nederland.

18 Derksen, *Embodied Encounters*, 31-34.



*Afbeelding 1. Archief Missionarissen Indonesië (privécollectie Maaïke Derksen).*



*Afbeelding 2. Archief Missionarissen Indonesië (privécollectie Maaïke Derksen).*

Deze pilot was niet bedoeld als systematische inventarisatie en daarom kunnen we geen precieze schatting geven van de hoeveelheid (overwegend Nederlandstalige) missie-gerelateerde bronnen daterend uit de periode van 1856 tot 1949. Nog lastiger is in te schatten wat er verloren is gegaan of vernietigd is gedurende de Japanse bezetting, tijdens de Indonesische onafhankelijkheidsoorlog of na de machtsoverdracht.

De pilot heeft belangrijke inzichten opgeleverd. Ten eerste is de grote betekenis duidelijk geworden die archieven hebben voor de missionarissen en hun erfopvolgers, Indonesische religieuzen. Deze erfopvolgers spannen zich al geruime tijd in voor conservering en het breder toegankelijk maken van hun collecties. En zij staan positief tegenover verder overleg over 'erfgoed delen'. Ten tweede zijn de geografisch verspreide missiearchieven, in samenhang met andere koloniale archieven, hoogst relevant voor koloniaal-historisch onderzoek. Deze inzichten zullen we toelichten aan de hand van een kampdagboek aanwezig in het archief van het Ursulinen-museum in Jakarta.

In 1856 kwamen zeven zusters ursulinen uit Sittard, als eerste katholieke orde, naar Nederlands-Indië. In Batavia, in de wijk en aan de gelijknamige straat, Noordwijk, stichtten zij recht tegen over het Paleis van de Gouverneur-Generaal het 'Groote Klooster'. Hier begonnen zij op 1 augustus van datzelfde jaar een meisjesschool – de latere Hogere Burger School De Koningin-Emma-

school.<sup>19</sup> Op deze zelfde plek is tegenwoordig de *susteran*, een meisjesschool en het Ursulinen-museum *Museum Santa Maria* gevestigd.<sup>20</sup> Dit museum wordt gerund door zuster Lucia (Ordo Sanctae Ursulae- OSU), die in nauw contact staat met haar medezusters in Nederland. Bij haar bezoek aan het museum kreeg Maaïke Derksen het origineel van een dagboek dat bijgehouden werd door een zuster – naam helaas nog onbekend – tijdens de internering onder de Japanse bezetting.<sup>21</sup> Hiervan bevindt zich noch een kopie, noch een scan in het archief van de Ursulinen in het ENK, dat overigens wel andere interneringsdagboeken en oorlogsmemoires bevat.<sup>22</sup>



*Afbeelding 3. Maaïke Derksen met zuster Lucia OSU. Pilot project 2020 (privécollectie Maaïke Derksen).*

De inhoud van dit kampdagboek laat duidelijk zien hoe belangrijk een eigen archief voor de ursulinen was. Onder de Japanse bezetting werd precies dát echter een heikele aangelegenheid. De zuster doet hiervan verslag in dit kampdagboek. In september 1943 dwongen de Japanners de Ursulinen het ‘Groote klooster’ in Noordwijk (tevens hun centrale klooster of provinciaalaat) te verlaten. Een deel van hun archief was verbrand, beschrijft de zuster, een deel hadden de zusters voor vertrek begraven en een klein deel hadden ze – met gevaar voor eigen leven – toch maar meegenomen naar de locatie waar hun



19 In het archief van het Rijksmuseum bevindt zich overigens een album van de zusters Ursulinen, met foto’s van onder andere de kloosters klooster Noordwijk en Weltevreden (Batavia) in de jaren 1890-1910. Navraag bij de conservator leert dat het album afkomstig is uit de collectie de collectie Hartkamp. Bert Hartkamp, advocaat, kocht het album in oktober 1970 bij Pekelharing Waterlooplein Amsterdam.

20 Museum Santa Maria, <https://museumsantamariajuanda.blogspot.com/> (geraadpleegd 1 juli 2020).

21 De conservator van het museum weet niet zeker wie dit dagboek heeft geschreven; nader onderzoek is nodig.

22 Schriftelijke mededeling per email van Beau Thomas, 26-06-2020. Zij doet onderzoek naar dagboeken geschreven door Ursulinen tijdens de Japanse internering die berusten in het archief Ursulinen van de Romeinse Unie (ENK; AR-Z117).

internering begon, Kamp Tjideng (in Batavia/Jakarta). Met weemoed dacht de zuster aan wat zij hadden achtergelaten: 'Voorals ons mooi ingerichte archief in ons provinciale Huis en de geestelijke schatten van kapel en bibliotheek, dit gaat je aan het hart.'<sup>23</sup> Het door haar nauwgezet bijgehouden kampdagboek vertegenwoordigde zoveel waarde voor haar en haar medezusters dat ze er hun leven voor waagden. Bij de overplaatsing van Kamp Tjideng naar Kamp Kramat (eveneens in Batavia/Jakarta) in september 1944 kozen ze ervoor het dagboek, net als de conferenties (geestelijke lessen) van hun moeder-overste, niet in een koffer te stoppen, maar bij twee zusters onder hun habijt op de rug te binden. Tijdens de chaotisch verlopende verhuizing controleerden Japanners alle bagage streng op boeken en papieren. Voor de ogen van de zusters werden hun kerkboeken, kloosterregels en bijbehorende constituties, maar ook diploma's van de onderwijsgeevenden uit koffers en tassen gehaald.<sup>24</sup> Ook schudden Japanners de habijten driftig uit om te controleren of er niets in verstopt zat.<sup>25</sup> De zusters met de dagboeken op de rug kregen nog even een angstig moment te doorstaan toen ze van een Japanner een duw in de rug kregen. Die had echter niet gemerkt dat ze onder hun habijt voor hen waardevolle stukken meedroegen.<sup>26</sup>

Dit kampdagboek van meer dan 100 pagina's overleefde de Japanse bezetting – en meer. In het dagboek is gedocumenteerd wat de bewoners van de interneringskampen Tjideng en Kramat meemaakten tussen september 1943 en eind augustus 1945. Ze moesten het zonder noemenswaardige informatie stellen over het eigen lot, dat van familieleden, geliefden, vrienden of bekenden, laat staan over het verloop van de oorlog, de bevrijding en het begin van de dekolonisatie-oorlog. Dagelijks zuchtten ze onder een gebrek aan ruimte door continu 'ophokken', met gebrek aan privacy als gevolg; er was onvoldoende voedsel dat bovendien van beroerde kwaliteit was. Een wispelturige kampleiding hield de kampbewoners voortdurend in hoge staat van alertheid die ieders zenuwen ten diepste prikkelde. In het dagboek worden echter ook interne machtsverhoudingen in het kamp uit de doeken gedaan, die gebaseerd waren op sociale status, en vooral ook etnische verschillen tussen Nederlanders en degenen die zij als 'Indisch' herkenden maar voor wie zij nauwelijks ontzag hadden. En er valt in te lezen over honderden geïnterneerde kinderen voor wie met een geïmproviseerd kampschooltje in twee dagelijks wisselende diensten wat structuur en afleiding werd geboden. Dit is maar een greep uit de thema's die aan bod komen in het dagboek en die voor onderzoek naar de Japanse bezetting relevant kunnen zijn. Hoewel deze thema's ook in de aanzienlijke hoeveelheid overgeleverde kampdagboeken door niet-religieuzen aan de orde komen,



23 Het origineel bevindt zich in Ursulinen-museum *Museum Santa Maria*, Jakarta; 07-02-1945.

24 Ibidem, zondag 10-09-1944.

25 Ibidem.

26 Ibidem, maandag 11-09-1944.

is het specifieke perspectief van een katholieke zuster-missionaris met oog voor alle groepen, zeker de kinderen, interessant.<sup>27</sup> Voor verder historisch onderzoek is het van belang dat de ervaringen van zusters opgeschreven in een kampdagboek als dit zich laten verbinden met de herinneringen aan de Japanse interneringskampen die zijn gedocumenteerd in het grootscheepse interviewproject 'KomMissieMemoires (KMM) dat eind jaren 1970 startte.<sup>28</sup>

Het kampdagboek dat in het missiemuseum van de ursulinen in Jakarta wordt bewaard, illustreert ons punt dat archieven van katholieke missionarissen – ongeacht waar ze bewaard worden – relevant zijn voor koloniaal-historisch onderzoek en in samenhang met andere koloniale archieven in Nederland en Indonesië onderzocht zouden moeten worden. Dat geldt niet alleen voor thema's als oorlog en de Japanse bezetting, maar ook voor bredere onderzoeksvragen die betrekking hebben op de koloniale structuren in onderwijs of zorg. Ook onderzoeksthema's als *regime changes*, de rol van Nederlandse missionarissen tijdens de dekolonisatieoorlog en de keuzes waarvoor zij kwamen te staan na de Indonesische onafhankelijkheid laten zich grondig onderzoeken vanuit de missiearchieven in Nederland en in Indonesië en werpen licht op complexe betekenissen van religie in het postkoloniale Indonesië.

De verkenning die Maaïke Derksen uitvoerde, verduidelijkt bovendien dat de collecties in Indonesië allerlei informatie bevatten over degenen met en voor wie Nederlandse missionarissen overzee hebben gewerkt. Hun namen duiken op in registers, in verslagen van werkzaamheden; hun gezichten treffen we met of zonder naamsvermelding aan in fotoalbums, en opnieuw in missietijdschriften, meestal zonder naamsvermelding maar vaak met stereotyperende beschrijvingen die bedoeld zijn om 'herkenning' bij de beoogde lezers van die periodieken te bewerkstelligen. Dit roept een complexe en urgente vraag op: als we connecties maken tussen collecties, hoe gaan we dan om met de koloniale structuren van de collecties en de koloniale taal en beelden waar de bronnen van getuigen?



27 Zie: Nederlands Instituut voor Oorlogsdocumentatie (voortaan: NIOD), Amsterdam, collectie 400 Indische Collectie. Op basis van het *Historical Research Program Japan and the Netherlands I* (1996-2002) heeft het NIOD een reeks uitgebracht waarin de impact van de Japanse bezetting op verschillende Nederlandse groepen in en buiten interneringskampen vanuit dagboeken is geboekstaafd. Katholieke missionarissen komen hierin slechts zijdelings aan bod. Zie: NIOD, <https://www.niod.nl/nl/projecten/historical-research-program-japan-and-netherlands-i> (geraadpleegd 10 mei 2020).

28 Arnulf Camps, Vefie Poels en Jan Willemsen, *Dutch missionary activities. An oral history project: 1976-1988* (Nijmegen 2005); K. Prent CM, *Missie verhalen -interviews met missionarissen. DEEL 1 Indonesië Abstracts van KMM interviews gebied Indonesië* (Nijmegen 1989).

## 'Dekolonisering' van missiearchieven

Missiearchieven, aldus Victoria Haskins, zijn koloniale archieven die niet alleen inhoudelijk onderzocht moeten worden, maar ook in de materiële vorm waarin ze zijn overgeleverd en ontsloten. Laatstgenoemde analyses maken inzichtelijk hoe kennis over koloniale cultuur en gekoloniseerde bevolkingsgroepen ontwikkeld of letterlijk gemaakt werd.<sup>29</sup> Ook Kirsty Reid en Fiona Paisley onderstrepen een kritische benadering van *The Imperial Archive*, omdat kernoperaties van koloniale geschiedenissen zich juist aan de hand van verslaglegging, categorisering en archivering laten analyseren.<sup>30</sup> Missiearchieven zouden daarom ook onderwerp moeten zijn in een bredere discussie over de 'dekolonisering' van koloniale archiefcollecties, die zich in Nederland vooralsnog vooral toespitst op de VOC-archieven.<sup>31</sup> Archiefwetenschapper Michael Karabinos benadrukt dat dit, net zo min als het kolonialisme, geen exclusief nationale kwestie is maar juist internationale samenwerking vergt. Hij typeert dekolonisering als een proces dat tot doel heeft 'gedekoloniseerd raken'. Archivarissen en onderzoekers moeten zich hierin bewust worden en blijven van het koloniale karakter van zulke archieven en dat vergt gedegen kennis van de koloniale systemen waarvoor uitgebreide informatiesystemen en gedetailleerde verslaglegging instrumenteel waren. Niet alleen afzonderlijke bronnen, maar ook de wijze waarop collecties geordend en ontsloten zijn dragen sporen van een meestal onuitgesproken, misschien onbedoeld maar in elk geval achteloos koloniaal zelfverstaan van archieven en archiefeigenaren.<sup>32</sup> Antropologe



29 Victoria Haskins, 'Decolonizing the archives. A transnational perspective', in: Kirsty Reid en Fiona Paisley eds., *Sources and Methods in Histories of Colonialism* (Oxford-New York 2017) 47-68, aldaar 47-50. Deze denklijn steunt op Nicholas Dirks, 'Foreword', in: B.S. Cohn ed., *Colonialism and its Forms of Knowledge. The British in India* (Princeton NJ 1996); vgl. Nicholas Thomas, *Colonialism's Culture. Anthropology, Travel and Government* (Cambridge 1994); voor Nederlands-Indië: Mak, *Van geslacht op geslacht*.

30 Kirsty Reid en Fiona Paisley, 'Introduction', in: Reid en Paisley eds., *Sources and Methods in Histories of Colonialism. Approaching the Imperial Archive* (Abingdon-New York 2017) 1-10. Vgl. Ann Laura Stoler, 'Colonial Archives and the Arts of Governance' in: *Archival Science* 2 (2002) 87-109 en van dezelfde auteur: *Along the Archival Grain. Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense* (New Jersey 2010).

31 Alicia Schrikker, 'Rethinking the VOC. Between Archival Management and Research Practice', *BMGN - Low Countries Historical Review* 134:2 (2019) 96-102; Jos Gommans, 'Rethinking the VOC. Two Cheers for Progress', *ibidem*, 142-152. Vgl. ook Emma Goossens MA, *De missie van dekolonisatie. De 'dekolonisatie' van missiearchieven* (MA-scriptie Geschiedenis, Radboud Universiteit 2020).

32 Michael Karabinos, 'Decolonisation in Dutch Archives. Defining and Debating' in: *BMGN - Low Countries Historical Review* 134:2 (2019) 129-141; vgl. Thomas Dresscher, 'Het dekoloniseren van archiefbeheer en historisch onderzoek in Nederland', *Archievenblad* 122:9 (2018) 14-19. Historicus Esther Captain attendeerde ons (mondelinge medede-

Gloria Wekker omschrijft dit als ‘witte onschuld’: dat waarin westerse, Europese perspectieven, ervaringen en interpretatiekaders vanzelfsprekend, zonder er een gedachte aan vuil te maken, als normatief gelden en werken.<sup>33</sup>

In de kern draait deze discussie over ‘dekolonisering’ om de kwestie wat als erfgoed wordt beschouwd en bewaard, en wat als ankerpunten van onze collectieve herinnering mogen gelden. Van wie is dat erfgoed en wat is de referentiële waarde? Naar wie of wat verwijst het ons eigenlijk?<sup>34</sup> In de momenteel verhitte maatschappelijke discussies over de doorwerking van koloniale verledens schieten verantwoordingen in termen van specifieke historische context, de alteriteit of het (radicaal) anders zijn van het verleden tekort. Daarom starten zowel academische als culturele ‘stakeholders’, waaronder musea, kritische evaluaties van eigen collecties en erfgoed-gerelateerde praktijken. Het doorlichten van objecten/inhoud, herkomst of wijze van tentoonstellen maakt het mogelijk om potentieel koloniale dimensies in dat erfgoed te herkennen, te benoemen en ook voor gebruikers en bezoekers herkenbaar te maken.<sup>35</sup> Dat is eenvoudiger gezegd dan gedaan, maar hoofdzaak is dat dit streven als onderdeel van een fundamenteel en continu proces wordt onderkend, dat een aanhoudende wisselwerking vergt tussen grondige historische kennis van (niet aan nationale kaders gebonden) koloniale structuren en (machts)verhoudingen enerzijds,



ling 04-07-2020) op initiatieven rond contemporaine audiovisuele archieven waarvoor in samenwerking met Beeld en Geluid in januari 2020 het symposium Inward-Outward is georganiseerd (<https://www.beeldengeluid.nl/bezoek/agenda/inward-outward-symposium> (geraadpleegd 4 juli 2020)) dat zich concentreert op kwesties van kolonialiteit, identiteit en etniciteit.

33 Gloria Wekker, *White Innocence. Paradoxes of Colonialism and Race* (Durham 2016) 2-4, 19-20.

34 Vgl. Dienne Hondius, ‘Nieuwe Aandacht voor oorlog en slavernij. Uitdagingen voor erfgoedstudies, geschiedschrijving en onderwijs’, *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 132:4 (2020) 637-655; Idesbald Godeeris, ‘Mapping the Colonial Past in the Public Space. A Comparison between Belgium and the Netherlands’, *BMGN - Low Countries Historical Review*, 135:1 (2020) 70-94.

35 Nienke Zoetbrood, Rokhaya Seck en Lauren Fabels, ‘Kasten vol schuldgevoel. Wat te doen met schedels en botten uit de koloniale tijd?’, zie Vrij Nederland, <https://www.vn.nl/dekolonisatie-kasten-vol-schuldgevoel/> 3 maart 2018 (geraadpleegd 25 juni 2020); Wim Bossema, ‘Musea dekoloniseren, hoe doe je dat?’ in: De Volkskrant 24 mei 2017 <https://www.volkskrant.nl/nieuws-achtergrond/musea-dekoloniseren-hoe-doe-je-dat-b3be56be/> (geraadpleegd 25 juni 2020); Rose, ‘Hoe dekoloniseer je een archief’, <https://www.historici.nl/hoe-dekoloniseer-je-een-archief/> (geraadpleegd 26 juni 2020). Zie tevens bijdragen van Jos van Beurden, Caroline Drieënhuizen, Maarten Coutenier, en Ajeng Ayu Arainkasih en Hafnidar aan het forum over het dekoloniseren van koloniale collecties, *BMGN - Low Countries Historical Review* 133:2 (2018) 66-120; <https://www.bmg-nlchr.nl/595/volume/133/issue/2/> (geraadpleegd 25 juni 2020).

en anderzijds de herkenning van de doorwerking of voorwaardenscheppende effecten hiervan in bronnen of objecten in bestaande archief- en museale collecties.<sup>36</sup>

Terwijl de afgelopen decennia veel aandacht uitging naar een vraag als het 'vinden' en 'horen' van 'marginale stemmen' in zulke collecties door de toepassing van diverse lees- en analysestrategieën, is de aandacht in de internationale onderzoeksgemeenschap verschoven naar een kritisch gebruik ervan. Dit laatste staat in nauwe samenhang met het streven naar het verruimen van de gebruikersgroepen, vanuit een groeiend bewustzijn van de functie en de betekenis van archieven in de categorisering, controle en ook manipulatie van gekoloniseerde bevolkingsgroepen. Vooral digitalisering lijkt drempelverlagend te kunnen werken en voor koloniale archiefcollecties in Europa, Noord-Amerika, Australië en Nieuw-Zeeland. Dat zou onderzoekers wereldwijd gelijkwaardiger kansen bieden voor onderzoek in koloniale archieven. Niet alleen het verkleinen van geografische afstand speelt daarbij een belangrijke rol, maar ook (academische) netwerken en (gevestigde) onderzoekstradities en -reputaties. Zulke netwerken en reputaties kunnen een geprivilegieerde positie van onderzoekers uit voormalige koloniserende landen in stand houden, die dan *brokers* van *colonial knowledge* blijven, 'experts' voor kennis over bevolkingsgroepen in de voormalige koloniën. Hier verandering in brengen vergt verdere investeringen in het zoeken naar nieuwe manieren van delen van bronmateriaal en daarmee verbonden kennisontwikkeling. Zulke stappen maken de inbreng van expertise vanuit voormalige gekoloniseerde landen mogelijk die de betekenis van westerse *broker* reduceren en relativeren.

Vanuit dit bredere kader streeft de werkgroep *Erfgoed Delen* naar het 'dekoloniseren' van missiearchieven.<sup>37</sup> Doel is conservering en bewaren op locatie waar missie-gerelateerde bronnen zich bevinden én het vergroten van de beschikbaarheid. Leidend daarbij zijn de vragen: van wie, voor wie? Beide vragen hangen direct met elkaar samen. De missiearchieven mogen dan wel eigendom zijn van de betreffende religieuze instituten en worden door hen of in hun opdracht beheerd, ontsloten en voor onderzoek of andere doeleinden opengesteld; ze bevatten ook gegevens die gaan over degenen met wie en voor wie zij in de missie hebben gewerkt. In die zin zijn deze archieven ook van de leerlingen, pupillen, patiënten, misdienaars, catechisten, ondersteunend personeel in de door religieuzen opgezette en gerunde instellingen, financiële en morele sponsors, bestuurlijke financiers, bouwers van kerken, kapellen, scho-



36 Vgl. Susan Legêne, 'The European Character of the Intellectual History of Dutch Empire', *BMGN - Low Countries Historical Review* 132:2 (2017) 110–120; Alicia Schrikker, 'Rethinking the VOC. Between Archival Management and Research Practice. Introduction', *BMGN - Low Countries Historical Review* 134:2 (2019) 96–102.

37 Emma Goossens MA, *De missie van dekolonisatie. De 'dekolonisatie' van missiearchieven* (MA-scriptie Geschiedenis, Radboud Universiteit, Nijmegen 2020).

len en ziekenhuizen, etc. Voor deze groepen, hun verwanten of nabestaanden zijn genoemde archieven potentiële bronnen van informatie.

Via digitalisering zou delen binnen de internationale onderzoeksgemeenschap en met de potentiële belanghebbenden die we net noemden, mogelijk zijn. Zo simpel als het lijkt, is het echter niet. Ten eerste moeten we kritisch meewegen dat missiearchieven kennis produceren, oorspronkelijk om ambities en idealen van missionarissen te dienen. Het delen van bronnen in missiecollecties zou, ten tweede, zo ingericht moeten worden, dat pluriforme waarderings- en interpretaties van de inhoud mogelijk zijn en misschien zelfs bevorderd worden. Niet voor niets plaatst Kimberly Christen kritische kanttekeningen bij het delen door digitalisering van cultureel erfgoed van *indigenous communities* wier geschiedenis wordt bepaald door uitsluiting, discriminatie, vervolging, onteigening en achterstelling.<sup>38</sup> Christens expertise ligt op het snijvlak van digitale technologie en culturele analyse en zij laat zien hoe ogenschijnlijk neutrale archieftechnische operaties met culturele betekenisgeving verbonden zijn. Bij digitalisering moet volgens haar met drie kernoperaties rekening worden gehouden: verzamelen, verwerken en openleggen voor raadpleging en gebruik voor anderen dan de gemeenschap die deze informatie oorspronkelijk over zichzelf en anderen heeft verzameld.<sup>39</sup> De daarmee samenhangende archief-gerelateerde praktijken geven betekenis, *framen*, of redeneren vanuit specifieke aannames, cultureel bepaalde patronen van waarden en normen, of nog onbetwiste *master narratives*. Digitalisering vergt daarom fundamentele cultuurkritiek op precies deze praktijken en de configuraties en categorisering van kennis die niet alleen in deze praktijken besloten liggen, maar bovendien daarin doorwerken voor gebruikers. Digitalisering, aldus Christen, zou *digital curating* moeten zijn: het op betekenisvolle wijze organiseren van bronmateriaal, maar bovenal het kritisch evalueren van betekenissen die besloten liggen in cureren/archiefpraktijken. Meer precies gaat het haar dan om de wat zij de integriteit van een collectie noemt. Daarmee bedoelt ze niet alleen de noodzaak om een collectie in culturele, historische en politieke zin te contextualiseren, maar vooral recht te doen aan gemeenschaps- of familiale aspecten verbonden met die collectie. Haar pleidooi voor *collaborative stewardship* – een gedeeld rentmeesterschap – komt voort uit haar samenwerking met First Nations-groepen en succesvolle delen- en digitaliseringsprojecten.<sup>40</sup>

Haar aanbevelingen voor deze benadering zijn van toepassing op de voorstellingen die de werkgroep *Erfgoed Delen* probeert te ontwikkelen. Communi-



38 Kimberly Christen, 'Digital Heritage and the Ethics of Sharing Indigenous Knowledge Online', in: Jentery Sayers ed., *The Routledge Companion to Media Studies and Digital Humanities* (New York 2018) 403-412.

39 3 C's: collected, collated, curated.

40 Washington State University, <https://dtc.wsu.edu/kim-christen/> (geraadpleegd 1 juli 2020).

catie tussen alle belanghebbenden en aansluiting zoeken bij wat zij als belangen, verlangens, issues, uitdagingen en scenario's voor zichzelf zien, is een eerste vereiste. Opzet en uitvoering van zulke digitaliseringsprojecten vergen de erkenning van gelijkwaardigheid en uitwisseling van expertise en competenties – ook al brengen niet alle partners hetzelfde in. Helpen, onvoorwaardelijk steunen, investeren en tools ontwikkelen die toegankelijk en bruikbaar zijn voor alle betrokkenen moeten intrinsieke onderdelen zijn van het beoogde gedeelde rentmeesterschap.

### Plaatsen van meervoudige herinnering

Hoe zouden historici nu de doelstelling van 'erfgoed delen' kunnen verbinden met historisch onderzoek? Wij bepleiten een onderzoeksbenadering die zich concentreert op een of meerdere concrete locaties: gebouwen en plekken die als cultureel erfgoed kunnen worden aangemerkt. Deze zijn te beschouwen als plaatsen van meervoudige herinnering. Met 'meervoudig' benadrukken we het verschil met de op Pierre Nora's *lieux de mémoire*-benadering van de jaren 1980 die internationaal behalve navolging ook veel kritiek heeft gekregen. Met name de selectie en verbinding van plaatsen met constructies van (een bedreigde) 'natie' of nationale eenheid en daarmee de symbolische betekenissen ervan in en voor het collectieve geheugen blijken het functioneren hiervan eerder te bezweren dan te verklaren.<sup>41</sup> Bredere kritische reflectie op relaties tussen erfgoed en identiteit(en) zou meer recht doen aan dynamische, performatieve opvattingen over erfgoed. Die dynamiek kan zichtbaar gemaakt worden in vaak moeizame processen waarin betrokken groepen met elkaar inhoud en wat hiermee uitgedrukt zou moeten worden, proberen af te stemmen.<sup>42</sup>

'Meervoudig' richt de focus juist op uiteenlopende belanghebbende groepen en hun afstemming over betekenissen van juist die plaatsen. In die afstem-



41 Zie hiervoor in beknopt bestek Willem Frijhoff, *De mist van de geschiedenis. Over herinneren, vergeten en het historisch geheugen van de samenleving* (Nijmegen 2011). Harry Janssen typeert Frijhoffs benadering als eenzijdig 'autochtoon' in zijn recensie van dit boek (*BMGN/LCHR* 126:3 (2011) 82-84); pluriformiteit komt in vooral in regionale en religieuze verschillen tot uitdrukking. Eenzijdig 'autochtoon' mag ook van toepassing heten op monumentale 'plaatsen van herinnering'-projecten in Nederland en België, gepubliceerd tussen 2005 en 2009. Zie Wim van den Doel, ed. *Nederland in de twintigste eeuw* (Plaatsen van herinnering; Amsterdam 2005); Jan Bank, *Nederland in de negentiende eeuw* (Plaatsen van herinnering; Amsterdam 2006); Maarten Prak ed., *Nederland in de zeventiende en achttiende eeuw* (Plaatsen van herinnering; Amsterdam: 2006); Wim Blockmans en Herman Pleij eds., *Nederland van prehistorie tot beeldenstorm* (Plaatsen van herinnering; Amsterdam 2007); Jo Tollebeek e.a. eds., *België. Een parcours van herinnering* (2 dln.; Amsterdam 2008); Jo Tollebeek en Henk te Velde eds., *Het geheugen van de Lage Landen* (Rekkem 2009).

42 Zie bijvoorbeeld Michael Rothberg, *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization* (Stanford 2009).

ming liggen zowel het ‘doen’ als het ‘delen’ besloten. Erfgoed is geen gegeven maar een constructie; het is voor ons de vraag *hoe* je erfgoed kunt *doen* als *delen* de doelstelling is.<sup>43</sup> Dit was de leidende vraag die wij als docenten in het Projectcollege ‘Erfgoed Delen’ van de Master Geschiedenis en Actualiteit, hebben uitgezet.<sup>44</sup> Deze cursus is ontwikkeld in directe relatie met het postdocproject dat Maaïke Derksen vanuit de werkgroep *Erfgoed Delen* vormgeeft.<sup>45</sup> Tijdens de pilot in de eerste maanden van 2020 heeft zij daartoe verkend welke bronnen in Indonesië bewaard worden voor twee monumentale historische locaties waarin katholieke missie en de zorg voor kinderen samenkwamen en nog altijd samenkomen: Vincentius Kramat en Vincentius Bidara Tjina. De markante gebouwen verwijzen overduidelijk naar koloniaal verleden in de stedelijke geografie van de miljoenenstad Jakarta (afbeeldingen 4 en 5: voorzijde gebouw Kramat met tekst op achterzijde foto). Onze vragen zijn: welk verleden, van wie, en welke betekenissen heeft ‘koloniaal’ in samenhang met deze plaats? Welke herinneringsgemeenschappen zijn ermee verbonden en bovenal: welke betekenissen kennen leden van deze herinneringsgemeenschappen eigenlijk zelf toe aan deze plaatsen?

Nog altijd huisvesten beide gebouwen kinderen die geen ouders meer hebben of geen ouder(s) die voor hen kan (kunnen) zorgen. ‘Het door het geluk misdeelde kind’ worden zij genoemd in een meer dan een uur durende video



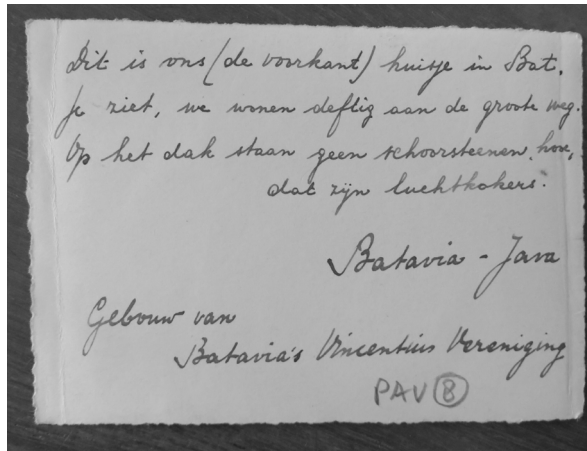
Afbeelding 4. Gebouw Kramat, reproductie van foto's van een nog onbekende fotograaf die zijn aangetroffen bij de Vincentius vereniging in Jakarta, januari 2020. De foto's komen uit 1938-1940.



43 Met ‘erfgoed doen’ als benadering maken studenten van de Master Geschiedenis & Actualiteit kennis in de cursus Erfgoedstudies van dr. Anneleen Arnout en dr. Remco Ensel.

44 Met de masterstudenten Siebe Bröckotter, Ollie Peijnenburg en Rick Klein Gunnewiek.

45 Dit post-docproject heeft als titel ‘The children of Vincentius: Dutch colonial and post-colonial legacies of the Christian missions in education and care’.



Afbeelding 5. Tekst achterzijde foto, reproductie van foto's van een nog onbekende fotograaf die zijn aangetroffen bij de Vincentius vereniging in Jakarta, januari 2020. De foto's komen uit 1938-1940.

over deze kinderen.<sup>46</sup> Hierin wordt ook aandacht besteed aan het ontstaan en de geschiedenis van beide weeshuizen – eerder impliciet en bedoeld voor goede verstaanders met oog voor de verhoudingen op historische foto's en daarin besloten referenties. 'Geluk' blijkt een problematische toeschrijving als we kijken naar de geschiedenis van de 'Kinderen van Vincentius' op beide locaties.

In 1916 opende de Sint Vincentius Vereniging Kramat als katholiek weeshuis voor Indo-Europese kinderen. In 1938 werd Vincentius Bidara Tjina in gebruik genomen als nieuwe locatie, waar de meisjespupillen strenger gescheiden van de jongenspupillen werden ondergebracht (zie afbeelding 6 en 7). De geschiedenis van deze charitatieve organisatie in Nederlands-Indië gaat terug tot het midden van de negentiende eeuw. Haar doelstelling daar was vergelijkbaar met die van de Nederlandse pendant, zij het dat armoedebestrijding en 'verheffing' in koloniale context behalve door stand, religie en sekse, nadrukkelijk door etnische verschillen werden bepaald. 'Weeshuis' dekte net zomin als de omschrijving 'wezen' de lading van dit project, want veel van de Vincentiuspupillen waren helemaal geen wees en hadden nog beide, dan wel een ouder, meestal hun moeder. Precies dat verklaart de toeschrijving 'wees', omdat in het christendom vaderloze kinderen als wees werden beschouwd en aange-merkt.<sup>47</sup> De meeste vaders van de Vincentius-pupillen waren KNIL-soldaten.



46 Deze video getiteld 'Liefde die niet ophoudt te stromen' is geproduceerd door perhimpunan Vincentius Jakarta ter gelegenheid van het 150 jarige jubileum van de Vincentius-vereniging in Batavia/Jakarta. De video verscheen in het Nederlands, Engels ('Love that never stops flowing') en het Indonesisch ('Kasih Yang Tak Henti Mengalir').

47 J.T. Fitzgerald, 'Orphans in Mediterranean Antiquity and Early Christianity', *Acta Theologica* 36 (2016) 29–48, <http://dx.doi.org/10.4314/actat.v23i1s.2>.



*Afbeelding 6. Pupillen Bidara Tjina, reproductie van foto's van een nog onbekende fotograaf die zijn aangetroffen bij de Vincentius vereniging in Jakarta, januari 2020. De foto's komen uit 1938-1940.*



*Afbeelding 7. Pupillen Kramat, reproductie van foto's van een nog onbekende fotograaf die zijn aangetroffen bij de Vincentius vereniging in Jakarta, januari 2020. De foto's komen uit 1938-1940.*

Overheidsbeleid beperkte sinds het einde van de negentiende eeuw de mogelijkheid voor gewone soldaten om te trouwen. Het 'kazerneconcubinaat' met Javaanse vrouwen vormde hiervoor een geaccepteerde 'oplossing' die echter een nieuw probleem schiep: kinderen van etnisch gemengde afkomst. Potentieel behoorden deze kinderen tot de groep Europeanen, de kolonistoren die daarom fel gekant waren tegen een opvoeding in het zogeheten 'inlandse' milieu van de moeder. Europeanen laten opvoeden in dat milieu zou, zo vreesde men, de etnisch-culturele basis van koloniale machtsuitoefening door Europeanen ernstig compromitteren.

Die kinderen golden als risico, maar werden tegelijkertijd getypeerd als

kwetsbare groep die bescherming nodig had.<sup>48</sup> Plaatsing in weeshuizen als Vincentius Kramat en Vincentius Bidara Tjina was bedacht als oplossing voor deze kwestie. Feitelijk betekende dit een meer of minder gedwongen scheiding van deze kinderen van hun biologische moeder, hun Javaanse familie en bredere gemeenschap. In deze instellingen schoolden katholieke missionarissen hen 24/7 in de Europese, burgerlijke normen die christelijk ingekaderd waren: naar sekse gescheiden, vanuit orde en discipline, tucht, regelmaat en reinheid.

In Vincentius Kramat en Vincentius Bidara Tjina bereidden katholieke missionarissen kinderen van etnisch gemengde afkomst, gescheiden van hun ouder(s), voor op een toekomst waarin zij de koloniale belangen van Nederland konden dienen, in plaats van potentieel schaden. Die toekomst bleek na de Japanse bezetting en de onafhankelijkheidsverklaring van Indonesië een illusie en daarmee werden ook de Europese normen en waarden waarmee zij opgevoed waren problematisch. Door de vaak geforceerde scheiding van hun ouder(s), familie en gemeenschap, zijn deze groepen de kinderen van de koloniale rekening geworden voor wie niemand zich verantwoordelijk voelt. Het gaat om misschien wel (tien)duizenden kinderen in Zuidoost-Azië die in onderzoek naar dekolonisatie veronachtzaamd zijn. Datzelfde geldt voor de praktijk van de scheiding van hun ouder(s) als onderdeel van koloniaal beleid, uitgevoerd in en door christelijke weeshuizen onder leiding van katholieke missionarissen (en protestantse zendelingen in Nederlands-Indië en Brits India); ook die is in het vergeetboek geraakt.<sup>49</sup> De missiearchieven lenen zich daarom bij uitstek voor onderzoek naar de discursieve praktijken waarmee verschil geconstrueerd en geconsolideerd werd en waarop koloniale controle berustte. In geval van de genoemde weeshuizen was 'verschil' het aangrijppingspunt voor de interventies waartoe katholieke missionarissen en protestantse zendelingen zich letterlijk geroepen voelden en in naam van God ook verantwoordelijk voor achtten.<sup>50</sup>



48 Joost Coté, "'The sins of their fathers': culturally at risk children and the colonial state in Asia', *Paedagogica Historica* 45:1-2 (2009) 129-42; Ann Laura Stoler, *Race and the Education of Desire. Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things* (Durham 1995); Ann Laura Stoler, *Carnal Knowledge and Imperial Power. Race and the Intimate in Colonial Rule* (Berkeley 2002). Vgl. Ulbe Bosma and Remco Raben, *Being "Dutch" in the Indies. A History of Creolisation and Empire, 1500-1920* (Singapore- Athene 2008).

49 Christina Elizabeth Firpo, *The Uprooted: Race, Children, and Imperialism in French Indochina, 1890-1980* (Honolulu 2016) komt voor Frans Indo-China tot een schatting van vierduizend kinderen tussen 1890 en de onafhankelijkheid in de jaren 1950; vgl. Sarah Heynssens, 'Practices of Displacement. Forced Migration of Mixed-Race Children from Colonial Ruanda-Urundi to Belgium', *JMH Journal of Migration History* 2:1 (2016) 1-31; Sarah Heynssens, *De kinderen van Save. Een geschiedenis tussen Afrika en België* (Kalmthout 2017).

50 Vgl. Thomas, *Colonialism's Culture* en zie ook Derksen, *Embodied Encounters*, Chapter two: 'Civilising Europeans. Dutch Catholic missionaries in Java during the nineteenth

De Leidse historicus Liesbeth Rosen Jacobsen spreekt in dit verband van een *colonial legacy of a particular kind* die licht kan werpen op de verschuivende betekenissen van deze groepen kinderen in relatie tot Europese koloniale en postkoloniale noties van ontwikkeling en verantwoordelijkheid.<sup>51</sup> Voor Indonesië was duidelijk dat deze kinderen door hun afkomst en opvoeding opnieuw een probleem waren, maar van geheel andere aard. Terwijl in de laat-koloniale periode hun connectie met Nederland werd benadrukt, werd in de postkoloniale periode juist hun band met Indonesië benadrukt, vaak zonder dat zij daar zelf enige invloed op konden uitoefenen. Sommigen vertrokken, anderen bleven – in hun eigen woorden – achter in Indonesië. Journalist Wilma van der Maten publiceerde in 2015 een schrijnend documentair verslag over die laatste groep hoogbejaarde Indische Nederlanders die vergeten zijn door het Nederland dat zij op grond van hun afkomst en hun Europese opvoeding als vaderland benoemen. In etnisch en cultureel opzicht vertegenwoordigen zij allerlei mengvormen die ook in hun zelfdefinities als Javaan, Chinees, Madurees, met Nederlandse of (ook vaak) Duitse ouders. Zij konden niet naar Nederland afreizen, vaak omdat ze niet over een door Nederland geaccepteerde juridische status beschikten, geen reispapieren hadden, noch geldelijke middelen om tot dat land toegelaten te worden.<sup>52</sup>

De studenten van het projectcollege hebben uitdrukkelijk de gebouwen Kramat en Bidara Tjina voor het voetlicht gehaald in hun storyboard voor een podcast. Dit storyboard volgt de functieveranderingen van beide gebouwen: van weeshuizen, naar weeshuizen in oorlogstijd, naar kampziekenhuis (Bidara Tjina), naar doorvoerkamp voor roemoesja's (Kramat) en ten slotte opnieuw tehuizen waar ouderloze of 'door het geluk misdeelde' kinderen worden opgevangen. Door de functieveranderingen van het gebouw te volgen, komen steeds andere historische actoren – ook in wisselende samenstellingen – in beeld: de hoofdzakelijk Indo-Europese pupillen, katholieke missionarissen als hun opvoeders en onderwijzers, Japanners, burgergeïnterneerden (Nederlanders, Indo-Europeanen), roemoesja's, artsen, verpleegkundigen en ten slotte weer andere pupillen na de Tweede Wereldoorlog, onder wie ook Nederlands-Japanse, Indo-Europese-Japanse, Javaans-Japanse en Indonesische kinderen. Beide gebouwen zijn voor deze groepen met andere – deels zeer traumatische – ervaringen verbonden die sommigen van hen ook met anderen delen. Deze herinneringsgemeenschappen zijn potentiële belanghebbenden voor het delen



century', alsook de bijdragen van Maaïke Derksen, Kirsten Kamphuis en Marit Monteiro in: Mak, Monteiro en Wesseling eds., *Save the Children?*

51 Liesbeth Rosen Jacobson, 'Preparing Children of Colonialism for a Postcolonial Future': A Comparison of Orphanages for Eurasians in the Dutch East Indies, British India, and French Indochina during the Decolonisation Period, 1930-1975', *Journal of Migration History* 4 (2018) 1-26.

52 Wilma van der Maten, *Vergeten door het vaderland* (Schoorl 2015).

van archiefmateriaal dat in Indonesië en Nederland berust over Vincentius Kramat en Vincentius Bidara Tjina.

### **Gedeeld erfgoed delen: virtual reunification**

Op basis van het pilotproject en de ervaringen met het projectcollege zal de RU-werkgroep *Erfgoed Delen* de komende maanden werken aan een eerste *virtual reunification* project. ‘Virtuele hereniging’ verwijst naar de strategie om fysiek verspreide erfgoedcollecties met een gemeenschappelijke oorsprong of herkomst digitaal bijeen te brengen.<sup>53</sup> De eerste vervolgstap daarvoor is de digitalisering van de bronnen. Zoals gezegd bepleiten wij voor selecties in de grootschalige missiecollecties: locatiegebonden en daarmee ook in zekere thematische keuzes. De werkgroep zoekt samenwerking met institutionele partners, zoals het Nationaal Archief. Een dergelijke samenwerking zou verdere inventarisatie van missiearchieven in Indonesië mogelijk maken, waardoor ook andere locaties en thema’s aandacht kunnen krijgen. Doel is niet alleen delen van missiecollecties in Indonesië, maar ook in Nederland te digitaliseren en voor ‘virtuele hereniging’ beschikbaar te maken. Wat in de rijke missiecollecties in Nederland aanwezig is, is relevant voor Indonesische betrokkenen en belanghebbenden in de ruimste zin van het woord. Denk bijvoorbeeld aan de vele foto’s in die collecties, waarvan vaak niet duidelijk is of deze met toestemming zijn genomen van degenen die zijn afgebeeld en het bovendien volkomen onduidelijk is of zij überhaupt in de positie waren om toestemming te geven.

Omdat de missiecollecties deel uitmaken van de particuliere archieven van katholieke orden en congregaties, staat de zorgvuldige afstemming en samenwerking met de archiefeigenaren voorop in het hele proces. We streven ernaar om met hen een *collaborative stewardship* te ontwikkelen, een rentmeesterschap gedeeld door religieuze instituten in Nederland en Indonesië, door degenen die zorg en onderwijs van hen ontvangen hebben, hun families, gemeenschap en ook wetenschappers in Nederland en Indonesië die zich met (post)koloniale geschiedenis bezighouden. Doelstelling is dat alles blijft waar het is en dat kan door digitalisering met hoogwaardige scanapparatuur, die kwalitatief uitstekende kopieën van originelen kan maken zonder dat deze overgebracht moeten worden naar elders. De pilot van eerder dit jaar heeft duidelijk gemaakt dat bij de Indonesische archiefeigenaren en -beheerders ook andere archief-gerelateerde kwesties spelen, zoals conservering, ordening en ontsluiting, en verbetering van bewaarcondities. Concreet zou de werkgroep het toejuichen als specialisten van de opleiding archiefwetenschappen van de Gadjah Mada Universiteit (Yogyakarta) ook kan participeren in dit project en precies die expertise op locatie kan helpen versterken.

De tweede vervolgstap is gericht op de locatiegebonden presentatie van gedigitaliseerde bronnen uit de missiecollecties via een website. Die stap gaan



53 Punzalan, ‘Understanding Virtual Reunification’.

we ontwikkelen met de weeshuizen van de Vincentius-vereniging in Jakarta. We hopen bronnen uit de missiecollecties te kunnen delen, maar vooral dat oud-pupillen of hun nazaten deze bronnen willen becommentariëren vanuit eigen ervaringen en misschien zelfs verrijken met foto's, tekeningen, verslagen, dagboeken, memoires of andere informatie die zij persoonlijk in bezit hebben. Dat zouden aanwinsten zijn die de kennis verder verdiepen over deze weeshuizen, pupillen, verzorgers, docenten en andere betrokkenen. Via sociale media, internetfora en een website als Javapost.nl heeft deze groep veel meer ervaring in erfgoed delen dan wij. Wij hopen met gedigitaliseerde bronnen uit missiecollecties in Indonesië en Nederland nieuwe impulsen te geven aan die uitwisseling van verhalen en herinneringen, en daarmee aan 'erfgoed doen'.



## Sacrale topografie

Dordtse inspiratie voor de omgang met religieus erfgoed in Nijmegen

Hans Krabbendam

---

Van de in totaal achttienduizend kerkgebouwen die ooit in Nederland zijn gebouwd, staan er nog negenduizend overeind. Verspreid over het land zijn er nog ongeveer zesduizend in gebruik, maar dit aantal slinkt snel; in de afgelopen tien jaar hebben veertienhonderd van deze gebouwen een nieuwe bestemming gekregen.<sup>1</sup> Veel kerkgemeenschappen maken zich grote zorgen over het dreigend verlies, maar ook buurten en gemeenten. Uiteenlopende en vaak tegenstrijdige financiële, ruimtelijke, artistieke, emotionele en sociale belangen houden de gemoederen bezig. Deze situatie werpt de vraag op wat een samenleving eigenlijk aan volgende generaties wil doorgeven en laten zien. Naast stadsplanners, architectuurhistorici, ontwikkelaars en erfgoed- en duurzaamheidsspecialisten kunnen historici in deze discussie een belangrijke rol spelen. Hun overzicht over de veranderingsprocessen over langere perioden, de representatieve waarde van erfgoed en detailkennis bevorderen een evenwichtige benadering van deze complexe operatie. Zo dragen ze rechtstreeks bij aan de oplossing van een maatschappelijk probleem dat de kerkgemeenschappen overstijgt. Met behulp van het concept 'sacrale topografie' kunnen historici vruchtbaar aan deze dialoog deelnemen. Het model dat voor Dordrecht is ontwikkeld is toepasbaar op Nijmegen.

### De agendering van het probleem

Vanzelfsprekend zijn kerkgangers begaan met het lot van hun godshuizen, maar steeds meer steun voor het behoud van deze gebouwen is er buiten religieuze gemeenschappen te vinden. Deze groeiende belangstelling is deels te danken aan de alarmerende geluiden over een dreigende kaalslag, die leidden tot een brede structurele bezinning op religieus erfgoed geconcentreerd in het jaar van het religieus erfgoed in 2008. Zo kwam dit onderwerp in Nederland op de publieke agenda. Onderzoekers en beleidmakers voorzagen dankzij inventariseringen en prognoses dat er in de komende tien jaar honderd kerkgebouwen per jaar leeg zouden komen te staan. Vervolgens drong het besef bij velen door dat dit een collectief verlies zou zijn. Tien jaar later bleek dat deze prognose te hoog was geweest – het feitelijke aantal kerkgebouwen dat leeg achterbleef was ongeveer een derde tot de helft lager dan voorspeld. Dat zou heel goed een gevolg kunnen zijn van het afgekondigde jaar van het religieus erfgoed.



1 Nico Nelissen, *Geloof in de toekomst! Strategisch plan voor het religieus erfgoed* (Amerongen 2008) 108.

Veel kerkbestuurders kwamen in actie en wisten de functie van hun gebouw te behouden door hun ruimte te delen of het voor afbraak te behoeden door het een maatschappelijke of culturele functie te geven (30 procent) of te verbouwen tot sportschool, winkel of appartementencomplex.

Deze oplossingen kunnen als een geslaagde creatieve reactie op het alarm-signaal worden gezien, en als voorbeeld van de dynamiek in de erfgoedvorming. Het bleek mogelijk om een transitie van waardeloze staat naar herwaardering in gang te zetten.<sup>2</sup> Toch was daarmee de zorg voor verder verlies niet verdwenen. De grote golf van af te stoten kerkgebouwen lag nog in het verschiep; vertraging van dit proces betekende niet het einde ervan. Het aantal gebouwen waarvoor geen zondags kerkpubliek zal zijn, zal verder blijven groeien als in de loop van de komende jaren de vergrijzing van veel gemeentes en parochies de omvang verder doet krimpen; daardoor wordt een kritische ondergrens bereikt die de levensvatbaarheid en draagkracht van de gemeenschap van gebruikers (en dus van de gebouwen) kwetsbaar maakt. Er is weinig reden voor optimisme, nu de 'gemakkelijkste' mogelijkheden voor herbestemming zijn afgeroomd en de gevolgen van de coronacrisis zich aandienen. De beperkingen die de beheersing van de virusverspreiding oplegt aan groepsgewijze samenkomsten zal de gebruiksmogelijkheden en exploitatie van kerkgebouwen verder verkleinen. Zo dreigen religieuze verwijzingen die eeuwenlang het Nederlandse landschap hebben gekenmerkt uit de publieke ruimte te verdwijnen.

Dit is natuurlijk geen uniek Nederlands probleem, want dit verschijnsel doet zich in heel Europa voor, al verschilt de urgentie van land tot land, afhankelijk van de snelheid van ontkerkelijking en de ondersteuning van monumenten en religieuze gemeenschappen door de overheid. In november 2019 zette het Europese Jaar van het Cultureel Erfgoed het onderwerp van het religieuze erfgoed op de Europese agenda. Natuurlijk houdt de term veel meer in dan alleen gebouwen, maar dat zijn wel de meest zichtbare uitingen van religieus erfgoed en zonder deze muren neemt de dreiging voor de ontmanteling van de meestal indrukwekkende interieurs ook toe.<sup>3</sup>

### Nieuwe partners

Maatschappelijk gezien is er meer aan de hand dan alleen maar een sanering van privébezit in de openbare ruimte. Hoe pijnlijk het proces ook is voor degenen die zich emotioneel verbonden weten met sacrale plekken, het is niet alleen kommer en kwel. De monumentenstatus beschermt monumentale kerkgebouwen tegen afbraak en steeds vaker komen andere groepen dan direct betrok-



2 Joks Janssen, Eric Luiten, Hans Renes en Eva Stegmeijer, 'Heritage as Sector, Factor and Vector. Conceptualizing the Shifting Relationship between Heritage Management and Spatial Planning', *European Planning Studies* 25:9 (2017) 1654-1672.

3 Lieke Wijnia en Todd Weir, 'Zonder dialoog geen toekomst voor religieus erfgoed', *Friesch Dagblad* (17 augustus 2019).

ken parochianen of gemeenteleden daar tegen in het geweer; buurtbewoners zonder band met kerk of geloof beijveren zich om een gebouw van de sloop te redden omdat dat hun wijkbeleving aan zou tasten. Tientallen burgerlijke gemeentes formuleren kerkenvisies om te voorkomen dat er gapende gaten in de wijken vallen en om te bevorderen dat gewijzigde bestemmingsplannen herbestemming mogelijk maken. Kerkgenootschappen en bisdommen hergroeperen religieuze gemeenschappen en publiceren richtlijnen en voorwaardes waaronder kerkgebouwen een andere bestemming kunnen krijgen. Dat proces gaat makkelijker bij kleine protestantse kerken dan bij monumentale katholieke kerken omdat die zelfstandiger kunnen opereren, de gebouwen vaak bescheidener zijn en ze geen officiële sacrale status hebben. Door dit alles zoeken wetenschappers, erfgoedprofessionals, beleidsmakers, kunstenaars, religieuze en seculiere organisaties elkaar op voor dialoog. Dit zou als een soort ziekte-winst geboekt kunnen worden.

Misschien is het meest opmerkelijke gevolg van deze ontwikkeling dat het jarenlange proces van het losmaken van de zilveren koorden van overheidssteun voor kerkgemeenschappen gekanteld is: door de dreigende kaalslag wordt de afstand tussen religieuze gemeenschappen en de overheid verkleind in plaats van vergroot. Dat bleek op 10 november 2018 toen vertegenwoordigers van overheden, kerkeigenaren en erfgoed- en burgerorganisaties een samenwerkingsovereenkomst ondertekenden om een duurzaam toekomstperspectief te ontwikkelen voor het religieus erfgoed. De ondertekening vond plaats in de Stevenskerk in Nijmegen. Voor dit doel stelde minister van Onderwijs, Cultuur en Wetenschap Ingrid van Engelshoven 13,5 miljoen euro ter beschikking aan gemeentes om kerkenvisies op te stellen die alle kerken in een gemeente bestrijken en die tegelijkertijd impulsen geven aan verduurzaming, toegankelijkheid, en draagvlak onder nieuwe generaties. De Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed (RCE) lanceerde een digitaal platform *Toekomst religieus erfgoed*, ten behoeve van hergebruik en ter bevordering van de continuïteit van religieus erfgoed.<sup>4</sup>

De monumentale Stevenskerk in Nijmegen was een logische plek voor de aftrap van deze campagne: burgemeester Hubert Bruls was vicevoorzitter van de Vereniging Nederlandse Gemeentes, de patroonkerk van de stad was net gerenoveerd en vereerd met een herdenkingsboek over zijn 750-jarige geschiedenis. Daarnaast had Nijmegen als oudste stad van Nederland twee millennia aan religieuze ontwikkeling te bieden, met een grote variatie aan religieuze instellingen met aansprekende architectuur.

### **De rol van historici**

Ook de gemeente Nijmegen ging aan de slag om een kerkenvisie op te stellen en belegde bijeenkomsten met kerkbeheerders en parochiebestuurders om



4 Toekomst religieus erfgoed, <https://www.toekomstigreligieuserfgoed.nl/>.

praktische zaken uit te wisselen, inspirerende voorbeelden te bieden en een netwerk te vormen om herbestemmingsideeën uit te wisselen. Daarbij gaat veel aandacht en energie zitten in het doordenken van praktische zaken zoals financiering, verduurzaming, draagvlakversterking en verbetering van de toegankelijkheid. Dat gebeurt door experts uit de bouwwereld, architecten, marketing, banken en welzijnswerkers. Historici blijven vaak aan de zijlijn van de erfgoeddiscussie te staan en komen pas in actie als er historische informatie over specifieke gebouwen nodig is. Toch zijn de belangen voor hen groot: hun perspectief op historische verbanden helpt een samenleving om historische wortels te laten zien die hun vormende betekenis hebben uitgeoefend. Daarmee relativeren ze het probleem.

Om met dat laatste te beginnen: de indruk zou kunnen ontstaan dat religie een probleem is of onze samenleving voor problemen stelt. Dat is niet zo gek, gezien alle aandacht voor de urgentie en het perspectief dat mogelijk 80 procent van de kerken hun religieuze functie zou kunnen verliezen.<sup>5</sup> Bouwhistoricus Herman Wesselink constateerde in 2018 dat de prognose van het aantal kerksluitingen op basis van het verwachte aantal kerkgangers in de afgelopen decennia alleen maar somberder is geworden. In de periode tussen 1975 en 2008 sloten negenhonderd kerken hun deuren: een derde was rooms katholiek, en twee derde protestants. In 2008 werd een tempoversnelling verwacht van honderd per jaar. In 2014 voorzag de Nederlandse Bisschoppenconferentie dat in de komende tien jaar het aantal rooms-katholieke kerken af zou nemen tot er nog maar 600 over zouden zijn. Het onderzoeksbureau Kaski extrapoleerde de huidige trends met als resultaat dat er in 2030 nog maar 300 gebouwen een katholieke eredienst zouden huisvesten voor de 60.000 kerkgangers die er dan nog zijn. De Protestantse Kerk Nederland verwachtte in 2013 dat er nog eens zes- tot achthonderd van de tweeduizend kerkgebouwen zouden sluiten.<sup>6</sup> De afstand tot de tijd dat publieke godsdienstuitoefening vanzelfsprekend was wordt steeds groter en dat kan de indruk versterken dat secularisering een onvermijdelijk proces is, een these die inmiddels flink aangevochten wordt door historici, filosofen en sociale wetenschappers.

Dit proces van vervreemding tot het verleden biedt kansen voor historici om de context aan te brengen voor dit verschijnsel, waardoor de sombere perspectieven gerelativeerd worden (zonder daarmee de actieve inzet voor herbestemming af te zwakken). Daarnaast biedt het de kans om na te denken



5 *Met hart en ziel*. Uitgave ter illustratie van het Programma Toekomst Religieus Erfgoed (Amersfoort 2019) 15.

6 Herman Wesselink, *Een sterke toren in het midden der stad. Verleden, heden en toekomst van bedreigde Nederlandse kerkgebouwen* (onuitgegeven dissertatie, Vrije Universiteit, Amsterdam 2018) 185. Wesselink presenteert daarin een model voor waarderingstoekenning voor kerkgebouwen die gebouwd werden in de periode 1800-1970 op basis van vier criteria: architectuur, stedenbouw, kerkelijk interieuresemble en kerkhistorie.

over het historische aspect, naast het religieuze, esthetische, culturele, sociale en ruimtelijke aspect. De toevoeging van het historische aspect is nodig om zicht te krijgen op de ontwikkeling van deze gebouwen in het totaal van de omgeving. Op die basis kunnen keuzes gemaakt worden voor selectie en toekenning van beperkte middelen om kerken te behouden, waardoor het problematische aspect gerelativeerd wordt en nieuwe verbanden tussen ruimte en religie gelegd kunnen worden.

De eerste stap in die richting is om de enorme inspanningen om nieuwe kerkgebouwen te bouwen, vooral voor katholieke kerken, en de nog omvangrijker bouwwoede na de oorlog door herbouw en bevolkingsgroei, niet als enige standaard te nemen. In de periode 1945-1970 werden 1.500 kerkgebouwen neergezet, deels ter vervanging van kerkgebouwen die door oorlogsgeweld beschadigd waren, deels door bevolkingsgroei en stadsuitbreidingen.<sup>7</sup> Als deze fase beoordeeld wordt in een langere reeks ontstaat er een perspectief voor de ruimtelijke gevolgen van de even snelle afname van de volkskerken, die tot de omvang van de huidige leegstandproblematiek heeft geleid.

Kunsthistorici zoals Marisa Melchers reiken historische patronen aan die de plaats van (nieuwe) kerkgebouwen verklaren uit de ambitie van het kerkgenootschap en de relatie tot de overheid.<sup>8</sup> Die overheid kon de spreiding van gebouwen sturen om te vermijden dat er spanningen tussen kerkgangers ontstonden, maar ook om de sociale klassen van elkaar te scheiden, ook in kerkgang. Dat klasse-aspect blijft vaak onzichtbaar als onderdeel van de *bouwhausse* en kan ertoe leiden dat er uit deze categorie weinig bouwwerken overblijven omdat ze architectonisch minder imposant zijn. Een historische benadering verbreedt de aandacht voor de rol die de doelgroep speelde: als het kerkgebouw bestemd was voor arbeiders- of middenklassewijken, of door juist zichtbaar te maken dat de gebouwen deze klasse-indeling juist wilden overstijgen, zoals de rooms-katholieken in Eindhoven deden. Zo kan aan de spreiding van kerkgebouwen in een gebied de effecten van kerkelijke diversificatie en de gevolgen van planmatig bouwen bekeken worden. Stadsplanners gaven ruimte aan kerkgebouwen, ook als ze zelf geen band met een kerk hadden, om voor afwisseling te zorgen, of om sociale redenen. Zo wordt de stedelijke inde-



7 Hugo Landheer, *Kerkbouw op krediet: de financiering van de kerkbouw in het aartsbisdom Holland en Zeeland en de bisdommen Haarlem en Rotterdam gedurende de periode 1795-1965* (Amsterdam 2004); Marisa Melchers, *Het nieuwe religieuze bouwen: liturgie, kerken en stedenbouw* (Amsterdam 2015); J. Vree en H. C. Endedijk (red.), "Niet een handvol, maar een land vol". Twee eeuwen protestantse kerkbouw in de Nederlandse ruimte', *Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlands Protestantisme na 1800* (Zoetermeer 2002) 8. Van de nieuwe kerkgebouwen werd 25 procent tussen 1900 en 1945 en 33 procent tussen 1945 en 1970 gebouwd. Wesselink, 'Sterke toren', 101.

8 Melchers, *Nieuwe religieuze bouwen*, 192.



Afbeelding 1. Luchtfoto van de binnenstad van Dordrecht met de Grote Kerk. Regionaal Archief Dordrecht, foto 552\_330545.

ling begrijpelijk gemaakt.<sup>9</sup>

Historische kennis is nodig om de trends in kerkbouw te kunnen volgen en als onderdeel van de verandering in het religieuze landschap zichtbaar te maken. Waar in de jaren vijftig een sterke wens leefde om de band tussen kerk en wijk zo stevig mogelijk te maken (spreiding dus), adviseerde een volgende generatie in de jaren 1980 juist het tegengestelde: geen versnippering in de wijken (waar de parochianen en gemeenteleden steeds minder mee binding mee hadden) en concentratie van kerken in het centrum ten behoeve van de zichtbaarheid.<sup>10</sup> Kerkgebouwen zijn vanuit dit perspectief dus illustratief voor historische ontwikkeling. Met deze achtergrondinformatie kunnen historici in stelling gebracht worden.

### Sacrale topografie

Een bruikbaar voorbeeld voor een dergelijke historische benadering leverde Fred van Lieburg, hoogleraar religiegeschiedenis aan de Vrije Universiteit Amsterdam. Hij paste het concept van de 'sacrale topografie' toe om grip te krijgen op de religieuze geschiedenis van Dordrecht. Dit concept geeft historici een instrument in handen waarmee ze een waardevolle bijdrage kunnen leveren aan de erfgoedoperatie en de rest van dit artikel zoekt een toepassing van het Dordtse voorbeeld voor Nijmegen. Beide steden behoren tot de oudste in



9 Ibidem, 207. Zie ook het promotieproject van Eva Weyns aan de KU Leuven en de workshop *Catholic Territories in a Suburban Landscape. The Built Environment of Religion in Belgium, 1945-75*, georganiseerd door de onderzoeksgroep Architectural Cultures of the Recent Past (ARP) van de KU Leuven en KADOC in 2017, voor een concrete combinatie van architectuur en kerkgeschiedenis in de naoorlogse periode.

10 Kees Doevendans en Richard Stolzenburg, 'De kerken en de Wijkgedachte. Een opmerkelijke geschiedenis' in: Idem en Gertjan van der Harst (red.), *Het kerkgebouw in het postindustriële landschap. The church in the post-industrial landscape* (Zoetermeer 2004) 265-274.

Nederland en liggen aan dezelfde waterstroom die bij Nijmegen de Waal heet en bij Dordrecht de Merwede.

Van Lieburg hanteert de term sacrale topografie als een overzicht van de locaties 'waar min of meer gevestigde geloofsgemeenschappen op reguliere basis samenkomen.'<sup>11</sup> Hij onderscheidt de religieuze plaatsen van de geschiedschrijving van religieuze gemeenschappen, al is de gemeenschapsgeschiedenis nodig om de plaatsen te begrijpen. Hij baseert zich op een inventarisatie uit 2011 waarin 130 heilige plaatsen zijn geïdentificeerd. Daarvan staan er nog 65 overeind. Hij plaatst die gebouwen in negen historische fasen. De volgorde voor Dordrecht is grotendeels toepasbaar op Nijmegen en is, met variaties in tijdsgrenzen en intensiteit, van toepassing op heel West-Europa.

Voordat de praktische toepassing aan de orde komt, is het goed om stil te staan bij de wetenschappelijke winst die te behalen is als de praktische uitwerking verbonden wordt met het metaniveau van het denken over ruimtelijkheid en religie. De Franse godsdienstsociologe Danièle Hervieu-Léger benoemt drie manieren aan waarop ruimte en religie zijn verbonden: elke religieuze gemeenschap neemt ruimte in waar spelregels gelden, komt terecht in het bevechten of verdedigen van religieus terrein, en geeft een religieuze verbeelding van de ruimte in de meest brede termen, vaak met symbolische vormen.<sup>12</sup> Op een mesoniveau passen historici deze perspectieven toe in de concrete onderzoeksvragen over de relatie tussen ruimte en religie (vooral in een stedelijke omgeving), die onder een diversiteit aan termen wordt gethematiseerd. Voorbeelden hiervan zijn de onderhandelingen tussen religieuze groepen en de overheid over de plaats van hun gebouwen, de naam van de straten ('spatial sacralization'), de relatie tussen religieuze initiatieven en stedelijke modernisering, de gevolgen van migratie en religie voor de indeling van de stad, ('spatial confessionalization') en de processen van secularisering of juist van de intensivering van religieuze activiteiten. Hierbij gaat het steeds om de publieke plaats van religie met name in de steden.<sup>13</sup>

Met behulp van deze indeling kan een historisch kader ontworpen worden voor het toekennen van betekenis aan sacrale plaatsen of gebouwen. Juist door



11 Fred van Lieburg e.a., *Heilige plaatsen in een Hollandse stad: duizend jaar religieuze gebouwen op het Eiland van Dordrecht* (Dordrecht 2012) 7.

12 Danièle Hervieu-Léger, 'Space and Religion: New Approaches to Religious Spatiality in Modernity', *Journal of Urban and Regional Research* 26:1 (2002) 99-105. Zie ook Joks Janssen, 'Town planning as a socio-religious issue. The 'big city' advisory committee and the urban redevelopment of Eindhoven and its environs, 1945-1960', *Planning Perspectives* 28:4 (2013) 521-545. Voor een voorbeeld buiten de steden en in de vroegmoderne tijd: Alexandra Walsham, 'Sacred Topography and Social Memory: Religious Change and the Landscape in Early Modern Britain and Ireland', *The Journal of Religious History* 36:1 (2012) 31-52.

13 Bettina Hitzer and Joachim Schlör, 'Introduction to God in the City: Religious Topographies in the Age of Urbanization', *Journal of Urban History* 37:6 (2011) 819-827.

een gezamenlijk beeld in een sacrale topografie krijgen we zicht op een sacraal landschap, dat door de tijd heen steeds verschuift. Afwisselend en soms gelijktijdig spelen zich binnen de grenzen van de stad (of een andere geografische eenheid) processen af van sacralisatie, desacralisatie en hersacralisatie. Deze termen verwijzen naar het toekennen, ontnemen of herstellen van een heilige status aan een plaats of gebouw, door het inrichten, het ontwijden (bijvoorbeeld door onttrekking aan de eredienst of afbraak) en herwijden met (meestal) een andere invulling. Er zijn gebouwen in de stad die al deze fasen hebben overleefd, maar een groot deel heeft dat niet. Ook deze gebouwen zijn onderdeel van de ruimtelijke en religieuze geschiedenis, van processen waarin religieuze gebouwen belangrijke markeringen in het landschap vormen. Voor het dossier kerkennisie voegt een inventarisatie van de sacrale topografie een historische dimensie toe, die sacrale plaatsen in een groter verband zet. Daarmee ontstaat een kader voor een selectie van wat behouden zou moeten worden dat verder reikt dan aandacht voor de historische bouwstijl of historische achtergrond van de gebruikers.<sup>14</sup>

### Nijmegen als voorbeeld

De stad Nijmegen biedt een breed scala aan sacrale gebouwen en heeft een bijzondere religieuze ontwikkeling doorgemaakt, al is die niet uniek in zijn soort. Dat blijkt als men de religieuze fasering van Dordrecht als basis neemt voor een inventarisatie van kerkgebouwen in Nijmegen. Als steden van vergelijkbare bevolkingsomvang (in 1900 telde Nijmegen 44.000 inwoners en Dordrecht 38.000) met vergelijkbare handelsfuncties dankzij belangrijke verbindingen door een rivier en een poortfunctie voor een regio, zijn er voldoende overeenkomsten, al zijn er ook voldoende verschillen in geografische positie en religieuze dynamiek om een vergelijking spannend te houden.

Beide steden hadden een representatieve symbolische functie gemeen. Dordrecht staat als plaats bekend waar de synode van 1618-19 de grondslagen van het calvinisme in de Republiek legde en de relatie tussen kerk en staat regelde als een Genève aan de Merwede, Nijmegen vertegenwoordigde in het midden van de twintigste eeuw de rooms-katholieke educatieve en charitatieve opleving als een 'Monnikendam aan de Waal'. Deze verschillende religieuze zwaartepunten en de vele parallellen kunnen boeiende vergelijkingen opleveren. In ieder geval kunnen deze factoren helpen om de stad te bevrijden van de beperking van een eenzijdig Rooms (of calvinistisch) label, ook al was dat een periode lang ongelooflijk belangrijk. Juist een dynamisch ingerichte sacrale topografie kan het totaalbeeld genuanceerd invullen.

Het is niet de bedoeling van dit artikel om een model te ontwerpen, noch om een compleet overzicht over de totstandkoming van de sacrale topografie-



14 Marinde van der Breggen en Nico de Fijter, 'Niemand zit te wachten op een lege kerk. Maar herbestemming is ingewikkeld', *Trouw* (29 juni 2019).



Afbeelding 2. De St. Augustinuskerk in het centrum van Nijmegen met op de achtergrond de Stevenskerk. Regionaal Archief Nijmegen F12330.

en in Nijmegen te schetsen. Het gaat mij er om een voorstel te doen voor de zinvolle inbreng van historici om de heilige plaatsen in Nijmegen onder te brengen in een groter geheel. Naast of binnen de bouwkundige, sociale, functionele en religieuze waarden kan de historische dimensie meegewogen worden en zo de spanning rond een keuze voor individuele gebouwen relativeren. Als de gegevens over de positie van een gebouw in de sacrale geografie nauwkeurig worden vastgelegd vaagt zelfs afbraak die betekenis niet weg, zeker niet als een digitale reconstructie het ruimtelijk effect verankert.<sup>15</sup>

### **Negen fasen in de religieuze geografie van een Nederlandse stad**

In zijn ontwerp voor een historisch kader voor de stad Dordrecht deelde Van Lieburg de historische ontwikkeling van plaats, functie en machtspositie van heilige gebouwen in in negen fasen die steeds de positie van de christelijke



15 Er zijn nog andere vormen dan expliciet religieuze bouwwerken die invloed hebben op de ruimtelijke inrichting van een gebied: religieuze overtuigingen waren van invloed op stadsinrichting. Zo vreesden de katholieke elite de ondermijnende gevolgen van industrialisatie voor kerkelijke betrokkenheid en zedelijkheid. Zie Joks Janssens beschrijving van het debat over de economische modernisering van Eindhoven. De katholieke elite stelde tegenover verstedelijking een decentrale woon-werkstructuur voor, waar gezinnen konden floreren. Janssen toont aan dat dit echter geen zuiver religieuze argumenten werden gebruikt, maar dat er ook politieke belangen van verschillende bestuurslagen die al dan niet het platteland als norm namen, en dit regionale culturele perspectief ook nog eens tot godsdienstig principe verhoogden. Wel was van belang dat de parochiekerk als het centrum van de buurt werd beschouwd en dus dat de symbolische waarde van het gebouw nog groter werd geacht.

traditie typeerden. Weliswaar bepaalde het christendom niet het hele religieuze veld, maar dat was wel het langst dominant en als categorie een gerechtvaardigd criterium voor deze indeling. De parallelle tussen Dordrecht en Nijmegen is vooral zichtbaar in de eerste zes fasen van beide steden, al is de informatiedichtheid verre van gelijk en geeft de ouderdom van Nijmegen de stad een voorsprong op Dordrecht. In de zevende fase doet zich de meest zichtbare variatie voor. Daarom ga ik daar iets uitvoeriger op in.

### 1. De eerste kerstening van de ruimte (700-1200)

De eerste fase markeerde de overgang van Germaanse en Romeinse heilige plekken naar de invoering van christelijke verering van voor het begin van de christelijke jaartelling tot de twaalfde eeuw. Van dit tijdperk is weinig tastbaars overgebleven. Belangstelling voor de voor-christelijke cultus ontstond in de vijftiende eeuw en pas aan het eind van de twintigste eeuw werden die weer zichtbaar gemaakt, zoals de contouren van de Romeinse tempels in Nijmegen gemarkeerd zijn in de straten van het Nijmeegse Waterkwartier. De spaarzame documentatie verhindert een exacte bepaling van plaats en aard van de cultus.<sup>16</sup>

Het kersteningsproces in Nijmegen werd ondernomen vanuit het bisdom Keulen en begon een paar eeuwen eerder dan in Dordrecht.<sup>17</sup> In Nijmegen wordt de eerste kapel, gedateerd rond het jaar 700 en gelokaliseerd op de plek waar later de St. Geertrudiskerk of de Maartenskapel op het Valkhof stond. De bouw van de Nicolaaskapel in 1000 bood een solide basis voor de christelijke eredienst en daarna vertakte het christelijk geloof zich vanuit Nijmegen naar dochterparochies in de omtrek. Ook in deze tijd waren de godshuizen niet 'heilig': als de stadsverdediging het verlangde, werden ze afgebroken en op een andere plek herbouwd.<sup>18</sup>

### 2. Urbanisatie en sacralisering (1200-1300)

In de volgende fase kwam de kerk in het midden van de opkomende stad te staan, letterlijk, zoals de Nijmeegse Stevenskerk, of meer op de kopse kant, zoals in Dordrecht. In beide steden kreeg de parochie concurrentie van de bedelorden, die zorg en aandacht boden en geld ophaalden en daarmee de reikwijdte van het christelijk geloof verbreedden. Ook de kapellen van de adellijke hofhouding op de Hunnenberg droegen daaraan bij.



16 Willem Willems e.a. (red.), *Nijmegen. Geschiedenis van de oudste stad van Nederland. Prehistorie en Oudheid* (Wormer 2005) 31, 98; Jan Kuys en Hans Bots (red.), *Nijmegen. Geschiedenis van de oudste stad van Nederland. Middeleeuwen en Nieuwe Tijd*, 155-159. Van Lieburg, *Heilige plaatsen*, 22.

17 Van Lieburg dateert de kerstening van de streek rond Dordrecht na het jaar 1000.

18 Jan Kuys, 'Ontstaan en ontwikkeling tot stedelijke parochiekerk' in: Hettie Peterse e.a. (red.), *De Stevenskerk. 750 jaar spiegel van Nijmegen* (Nijmegen 2017) 12.

### 3. Verdichting van sacrale infrastructuur (1300-1400)

Daarop volgde een fase van concentratie tussen religieuze gebouwen. In Dordrecht werden privé-kapellen gebouwd en richtten gilden eigen kapellen in. Instellingen zoals gasthuizen voegden nieuwe functies toe en versterkten de rol van de kerk in de gemeenschap. In Nijmegen was een soortgelijk patroon te zien, al was de Stevenskerk een verzamelplaats voor die kapellen. Rond 1400 waren er twaalf religieuze gebouwen die werden bewoond door gemeenschappen in de stad gevestigd. Qua bouwstijl leken die op elkaar in ontwerp (een beuk met driezijdige koorluiting) en materiaal (baksteen).<sup>19</sup>

### 4. Intensivering van religieus gemeenschapsleven (1400-1550)

In de vierde fase kwam het religieus gemeenschapsleven tot grote bloei. In Dordrecht vestigden zich tien kloosters. In Nijmegen stond de teller in 1500 op 25 religieuze instellingen. Ordes als de dominicanen openden en onderhielden scholen en ordes van buiten de stad, waaronder een aantal gemeenschappen van kruisheren, kochten huizen in de stad en brachten hun invloed mee. Zo ontstond in Nijmegen een wijdvertakt interregionaal en internationaal religieus netwerk, zichtbaar door de vele huizen en kloosters. De kerkelijke invloed bereikte een (tijdelijk) hoogtepunt.<sup>20</sup> De spaarzame resten van deze fase zijn in latere periodes gerestaureerd en gekoesterd.

### 5. De omwenteling van de Reformatie (1550-1650)

De religieuze revolutie van de zestiende eeuw leidde tot een golf van 'herbestemmingen' van katholieke godshuizen of afbraak ervan. De hoofdkerk van Nijmegen, de Stevenskerk, werd in 1579 protestants, al kwam het gebouw herhaaldelijk in katholieke handen als gevolg van militaire overwinningen en nederlagen, zoals tussen 1585 tot 1591 en later tussen 1672 en 1674, en de inrichting werd voor korte tijd aangepast. De kloosters werden omgezet in seculiere instellingen, afgebroken of aan de protestanten toegewezen (zoals de Broerstraatkerk en de Regulierenkerk). Desacralisering van religieuze gebouwen was schering en inslag in deze periode, maar daarnaast werden nieuwe sacrale ruimtes ingericht, zoals de missies en zelfs schooltjes van de jezuïeten.<sup>21</sup>

### 6. Tijd van de Republiek en Franse tijd, integratie van dissenters in de confessionele omgeving (1650-1814)

Het doorbreken van het kerkelijk monopolie, de aanwezigheid van velen met een buitenlandse oorsprong (Waalse vluchtelingen) en de relatieve godsdienst-



19 Willem Willems, e.a. (red.), *Nijmegen. Geschiedenis van de oudste stad van Nederland. Middeleeuwen en Nieuwe Tijd* (Wormer 2005) 165-166, 206-212.

20 Ibidem, 167-181, 406-407.

21 Ibidem, 407-408.

vrijheid creëerden ruimte in de stad voor (meestal kleine) groepen doopsgezinden, lutheranen, joden, en voor remonstranten. De zichtbare diversiteit werd verder versterkt doordat katholieken aan het eind van deze fase (in 1808) van koning Lodewijk Napoleon de Broerstraatkerk en de Regulierenkerk terugkregen en niet meer aangewezen waren op schuilkerken. De dominantie van de hervormde religie was alleen te zien in de skyline van Nijmegen met de Stevenskerk, maar dat was dan ook het enige kerkgebouw waarover de hervormden konden beschikken.<sup>22</sup>

### 7. *Explosie van de vrije godsdienstige markt, 1820-1950*

Dit was de aanzet van de katholieke herleving van Nijmegen die na het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in 1853 op gang kwam en tot een complete metamorfose van de stad leidde tot katholiek centrum aan de Waal. Het overzicht van de monumentale gebouwen in de stad dat stadsarchivaris Van Schevichaven een eeuw later in 1909 publiceerde, telde dertig kerken en kloosters, zes gebouwen met een religieuze dienst, zoals onderwijs en verzorging, en 27 andere publieke gebouwen. De religieuze, sacrale gebouwen waren dus in de meerderheid in het stadsbeeld, maar het hoogtepunt moest nog komen.<sup>23</sup>

In deze periode werden in Dordrecht niet minder dan 70 nieuwe kerkgebouwen opgetrokken voor tal van gereformeerde varianten, evangelisatieposten van de hervormde kerk en nieuwe groepen zoals het Leger des Heils. Welvaartsstijging en stadsuitbreiding stimuleerden nieuwbouw. Tussen 1910 en 1935 werden negen grote katholieke kerken in Nijmegen gebouwd, de nieuwe protestantse kerkgebouwen waren bescheiden qua uiterlijk. In Nijmegen was deze fase dus veel meer een katholieke dan een protestantse explosie. De neogotiek van vooral de kerktorens domineerde het straatbeeld in de binnenstad, totdat het bombardement van februari 1944 deze fiere torens en kerkgebouwen onherstelbaar beschadigde en de Stevenskerk weer beeldbepalend werd.<sup>24</sup>

Er was in de negentiende eeuw veel armoede in de stad en weinig draagkracht onder katholieken. De parochies bouwden scholen voor lager onderwijs die bemenst werden door religieuzen van de 21 congregaties die naar de stad kwamen. Daaronder bevonden zich vooral veel zustercongregaties die zich inzetten voor het lager onderwijs, terwijl een aantal buitenlandse congregaties pensionaten opzetten. Voor de sacrale topografie betekende dat een enorme vermenigvuldiging, omdat tientallen ordes en congregaties huizen kochten of



22 Jan Brabers, *Nijmegen, Geschiedenis van de oudste stad van Nederland. Negentiende en Twintigste Eeuw, deel 3* (Wormer 2005) 136-152.

23 H.D.J. van Schevichaven, *Oud-Nijmegens kerken, kloosters, gasthuizen, stichtingen en openbare gebouwen* (Nijmegen 1909).

24 Brabers, *Nijmegen*, 151-153; Anton van de Sande, 'Spiegel van de stad. De functie van de Stevenskerk sinds de reductie van Nijmegen in 1591' in: Peterse, *De Stevenskerk*, 201-223.



KSCC SCHIPPERSCENTRUM NIJMEGEN

*Afbeelding 3. Het schip in de Waalhaven waarop het Katholiek Sociaal Cultureel Centrum in Nijmegen is gehuisvest. Hier worden vieringen en culturele activiteiten georganiseerd. Het is een bijzondere vorm van religieus erfgoed. Foto: KSCC Nijmegen.*

kloosters bouwden waarin ook een kapel aanwezig was.

Met de stichting van de Katholieke Universiteit Nijmegen in 1923 kreeg ook het voortgezet onderwijs een impuls en werden studiehuisen ingericht voor o.a. jezuiten, dominicanen, augustijnen en karmelieten. In diverse wijken werden sacrale complexen gebouwd: een aaneenschakeling van grote kerken, onderwijsfaciliteiten, internaten en huisvesting voor personeel, vaak met een eigen kapel. Die waren te vinden in volkswijken zoals Doddendaal en later het Waterkwartier en Hazenkamp en zelfs in de haven zoals het schip dat dienst deed als Katholiek Sociaal Cultureel Centrum voor de Binnenvaart.<sup>25</sup>

Vaak groeiden die onderwijsinstellingen zelf uit tot imposante religieuze bakstenen 'burchten', zoals de Nebo, het opleidingscentrum van de paters redemptoristen; en Mariënbosch, het internaat van de Zusters Jezus, Maria, Jozef; de school van de jezuiten, het vermaarde Canisius College in neorenaissancestijl; het soberder Dominicus College en de normaalschool met lagere scholen naast het klooster van de Dochters der Wijsheid aan de Groesbeekseweg. Ook imposante zorginstellingen zoals het Canisius Ziekenhuis, inrichting Jonkerbosch, pensionaat Sancta Maria, de Sint Maartenskliniek, Dekkerswald, om maar de grootste gebouwen te noemen, werden in deze tijd gebouwd. Over de hele periode genomen waren er 90 ordes en congregaties actief, met een hoogtepunt in 1950, toen er 55 verschillende ordes en congregaties in de stad aanwezig waren. Het gaat in de herbestemmingsdiscussie vooral om deze generatie van bouwwerken. Toch moet niet uit het oog worden verloren dat er daarnaast ook in Nijmegen veertig andere kerkgenootschappen actief waren, al was hun omvang en vooral hun zichtbaarheid gering, misschien met uitzondering van de joodse gemeenschap, die een eigen begraafplaats had.<sup>26</sup>



25 Brabers, *Nijmegen*, 383-392.

26 Ibidem, 388-390.

### 8. *Religieuze aanpassing aan nieuwbouw, tussen 1950 en 1970*

Net als in Dordrecht kregen nieuwe stadswijken in de jaren 50 eigen moderne kerkgebouwen. In de naoorlogse decennia werden er in Nijmegen twaalf gebouwd. Die waren functioneler en soberder ingericht dan de oudere parochiekerken, meer gericht op het sociale dan op het sacrale. De laatste nieuwbouwerken dienden meerdere denominaties als gevolg van een groeiende oecumene, zoals de nieuwe studentkerk. In contrast met de oudere stadswijken waren deze gebouwen eenlingen, zonder belendende scholen.

### 9. *Secularisatie en herbestemming, 1970-nu*

Maar nog tijdens deze nieuwbouw sloeg de trend radicaal om: parochiekerken liepen leeg, de bemanning van de posten zakte in. Fusies van parochies waren noodzakelijk en werden ook in steeds weer nieuwe golven uitgevoerd, alleen vertaalde deze verandering zich nog nauwelijks in het sacrale landschap.

Door de omslag van Nederland van emigratieland naar immigratieland rond 1960 nam het aantal religieuze varianten toe en kregen bedrijfsgebouwen een sacrale functie. De eerste (Turkse) moskee in de Vondelstraat was gevestigd in een voormalige limonadefabriek (1978) en kreeg in de jaren tachtig gezelschap van een moskee voor anderstaligen. Oosterse stromingen als het zenboeddhisme richtten centra in in winkelpanden. Internationale en evangelische gemeenschappen zochten elkaar op in theaters en bedrijfshallen. Deze vormen van hersacralisatie veranderden het sacrale landschap echter nauwelijks zichtbaar omdat ze aan de buitenkant niet als zodanig herkenbaar waren en geen monumentale status hadden.

## **Conclusie**

Het bovenstaande betoog heeft een lans gebroken om historici nadrukkelijker te betrekken bij het opstellen van kerkvisies voor grotere gebieden en zo de verlieservaring van afbraak van kerkgebouwen te compenseren door de winst van een systematisch historisch overzicht van religie in de publieke ruimte. Het summier overzicht hierboven van een globale vergelijking van Dordrecht en Nijmegen laat zien hoe bouwactiviteiten in elke fase het sacrale landschap steeds veranderden, maar hun betekenis bleven houden voor latere perioden.

Nijmegen heeft een degelijke inventarisatie nodig van alle sacrale gebouwen, niet alleen van de christelijke kerken.<sup>27</sup> Een dergelijke aanpak zou ook op



27 Bouwstenen daarvoor zijn te vinden in: Piet Wermenbol en Stichting Dekenaar Nijmegen, *Monumentale kerken in veranderend stadsbeeld* (Nijmegen 1993); K. van den Berg, *Onderzoeksgids christelijke religieuze instellingen in Nijmegen: Verleden en heden: Onderzoeks- en archieven-gids over alle christelijke kerken, gemeenschappen en instellingen die zich in Nijmegen bevinden*

andere sectoren zoals industrieel erfgoed toegepast kunnen worden en is een concretisering van de oproep van Willem Frijhoff in dit tijdschrift om nieuwe analyses te maken van vergelijkbare ontwikkelingen in het verleden en heden, die als leidraad kan dienen voor de bepaling van waardevol erfgoed. Dit zou een opstapje kunnen zijn naar verdere samenwerking tussen planologen, architecten en (religie)historici en hun studenten en vertegenwoordigers uit de erfgoedwereld (regionale archieven, historische verenigingen) die elkaar wederzijds verrijken.

In een overkoepelende structuur sluiten materiële en immateriële dimensies beter op elkaar aan, zoals dat ook al gebeurt in de kunsthistorische benadering, die de aandacht vestigt op de binnen- en buitenkerkelijke aspecten van kerkgebouw en het verband tussen de liturgie (of andere kernactiviteit) en locatie of de plaats in de stedelijke plannen.<sup>28</sup>

In de praktijk zal dit project een sterke digitale component nodig hebben om de verschuivingen door de tijd zichtbaar te maken en vooral ook om ontmanteld erfgoed te markeren. Zo bieden digitale presentaties een beschermingslaag om lastig te conserveren gebouwen te blijven tonen, zodat toekomstige vragen gedeeltelijk beantwoordbaar blijven. Aspecten als organische groei versus planmatig bouwen, 'losse' gebouwen en religieuze complexen en vooral internationale diversiteit, die per periode wisselde, maar niet exclusief een eigentijds fenomeen is, kunnen daarmee onderzocht worden. De historische atlas die door het Regionaal Archief Nijmegen is gemaakt zou daarmee uitgebreid kunnen worden.<sup>29</sup>

Het is daarbij van groot belang om religie breed te definiëren, ook al is de materiële vorm architectonisch minder interessant. Niet alleen kerkelijke instellingen, maar ook minder zichtbare groepen of objecten die tot het brede veld van seculiere religie behoren, en die op termijn of in bepaalde groepen of contexten heel goed religieus beladen zouden kunnen worden, kunnen daarin een plaats krijgen. Zo wordt het dynamische karakter van religieus erfgoed gehonoreerd.



*en hebben bevonden* (Nijmegen 2013); Arnoud-Jan A. Bijsterveld en Marian Timmermans, *Een Rooms bolwerk?: Opkomst en verval van Nijmegen als katholieke stad* (Nijmegen 1987); Guus van Hemert, *Een veelkleurig habijt: Kloosters in Nijmegen in de negentiende en twintigste eeuw* (Grave 1989). Een grote collectie van foto's van individuele katholieke kerken, enkele scholen en verenigingsgebouwen en religieuze voorwerpen in de openbare ruimte is te vinden op <https://www.noviomagus.nl/Gastredactie/Poulussen/Cat/cwdata/110.html>. Frans Savelkouls stelde in 2011 op dezelfde website een overzicht samen van alle (nieuwe) katholieke kerken in de eind negentiende en twintigste eeuw.

28 Melchers, *Nieuwe religieuze bouwen*, 15-16.

29 Nijmegen. Historische atlas, <https://kaart.nijmegen.nl/historie/>.

## Aanbevelingen

De praktische betekenis voor het actuele dossier van een kerkenvisie als onderdeel van een samenwerking tussen academisch onderwijs en stedelijke omgeving is samen te vatten in zes aanbevelingen. In Nijmegen zouden daarbij betrokken kunnen worden naast de gemeente, het Regionaal Archief Nijmegen, de historische verenigingen, zoals Numaga, de stedelijke musea, het Katholiek Documentatiecentrum en de opleidingen geschiedenis en sociale geografie aan de Radboud Universiteit.

1. Beklemtoon dat herbestemming van kerkgebouwen een oud historisch verschijnsel is. Al is de huidige herbestemmingsvraag omvangrijk en complex, het is niet uniek, maar een teken van een omslag.
2. Zet de expertise van historici meer in bij de kerkenvisie om de grote lijn in de ontwikkeling van sacrale geografie in de stad aan te brengen. Zo ontstaat er een ruimhartig kader voor diversiteit.
3. Pas de indeling van het Dordtse religieuze erfgoed aan voor een inventarisatie van het Nijmeegse religieuze landschap voor een dynamische digitale presentatie die het sacrale landschap per periode zichtbaar maakt.
4. Verbreed de horizon buiten alleen christelijke gebouwen of architectonische parels: maak de inventarisatie inclusief en breng vooral nieuwkomers in beeld.
5. Betrek de opleiding Geschiedenis, de historische verenigingen, de gemeente en musea bij de uitvoering van dit project.
6. Benut deze inventarisatie om het verhaal van Nijmegen te verrijken als één van de ontwikkelingslijnen, naast de tijdperk-gebonden kwalificaties van Nijmegen als Romeinse stad, Karolingische stad, universiteitsstad, industriële stad of oorlogsstad. De continuïteit en identiteitsbeleving worden verrijkt door fysieke (en digitale) markeringspunten die het veelkleurige religieuze verleden zichtbaar maken.



# Boeken en gedachtenis

Johan Oosterman

Waarom bleven middeleeuwse handschriften bewaard lang nadat de teksten die ze bevatten onleesbaar waren geworden? Voor rijk verluchte boeken lijkt dat evident: ze zijn kostbaar en mooi. Maar het merendeel van de overgeleverde boeken ziet er heel wat minder fraai uit en is bovendien vaak heel wat minder leesbaar. Soms zijn ze gewoon vergeten en weggezet op een zolder of op een verborgen plank van een bibliotheek. Toch speelt bij veel boeken iets anders mee: de herinnering aan eerdere bezitters, aan verre familieleden of aan leden van dezelfde religieuze gemeenschap. Zij lieten sporen na in boeken: ze noteerden hun naam, vermeldden de geboortedatum van kinderen en de sterfdatum van partners of ouders en memoreerden ingrijpende gebeurtenissen die plaatsvonden in het klooster waar ze leefden. In deze bijdrage laat ik zien hoe boeken tot voorwerp van gedachtenis zijn gemaakt. Soms gebeurde dit al bij de vervaardiging van een boek door bij voorbeeld bij de gebeden voor de doden nadrukkelijk te refereren aan gestorven familieleden: In een Haarlems getijdenboek uit de jaren 1470-1475 noteerde de kopiist aan het begin van het Dodenofficie de namen en sterfdata van zijn ouders en zijn broer.<sup>1</sup> Veel vaker zien we dat bezitters er tal van sporen in hebben nagelaten waarin gebeurtenissen gememoreerd worden die voor hen van betekenis zijn. Voor latere bezitters kunnen gebruikssporen op zichzelf al weer een herinnering zijn aan een eerdere eigenaar waarmee het boek tot voorwerp van herinnering wordt (zoals ook het kopje waaruit je oma haar thee dronk dierbaar bezit kan zijn). Boeken die aanvankelijk in de eerste plaats gebruiksvorwerpen waren, werden tot (historisch) erfgoed. In een proces van toe-eigening door latere bezitters zijn ze herkend als uitdrukking van individuele of collectieve identiteiten.<sup>2</sup>

## Colofons

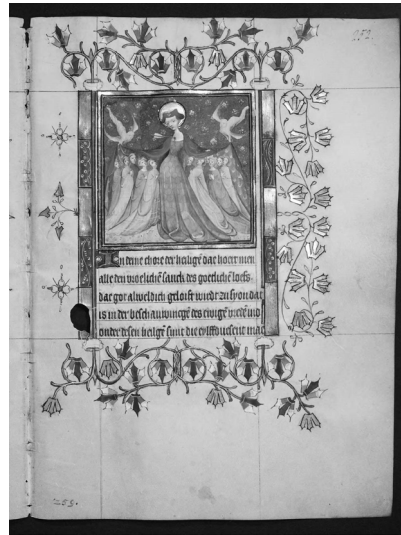
Het gebedenboek van Maria van Gelre trekt onmiddellijk de aandacht door de pracht van de miniaturen (afb. 1 en 2).<sup>3</sup> Het is een omvangrijk en rijk gedeco-



1 Leiden, Universiteitsbibliotheek, Ltk. 1985, fol. 133v.

2 In het denken over de vraag wat erfgoed is heb ik me sterk laten leiden door de bijdrage van Willem Frijhoff aan deze editie van Ex Tempore en door W. Frijhoff, *De mist van de geschiedenis. Over herinneren, vergeten en het historisch geheugen van de samenleving* (Nijmegen 2011).

3 Zie over Maria en haar gebedenboek Johan Oosterman e.a., *Ik, Maria van Gelre. De hertogin en haar uitzonderlijke gebedenboek (1380-1429)* (Zwolle 2018); zie ook voor een terug-



Afbeelding 1 (links). Hertogin Maria van Gelre. *Gebedenboek van Maria van Gelre. Gelre of Utrecht*, ca. 1415. Berlijn, SBB-PK, ms germ qu 42, fol. 19v.

Afbeelding 2 (rechts). De heilige Ursula en de Elfduizend Maaagden. *Gebedenboek van Maria van Gelre. Gelre of Utrecht*, ca. 1415. Berlijn, SBB-PK, ms germ qu 42, fol. 252r.

reerd boek met meer dan honderd miniaturen en versieringen in de marge van vrijwel elke pagina. Het werd vervaardigd in opdracht van Maria, hertogin van Gelre en Gulik en gravin van Zutphen, die leefde van 1380 tot circa 1429. Het boek is grotendeels gekopieerd door Helmich die Lewe, regulier kanunnik van het klooster Mariënborn nabij Arnhem. De verluchting is uitgevoerd door professionele ambachtslieden die in Gelre of Utrecht hebben gewerkt.

Het boek is een uitzonderlijk kunstwerk, en weinigen zullen betwisten dat het om kostbaar erfgoed gaat, dat het waard is om gekoesterd te worden. Het behoeft nauwelijks toelichting waarom een dergelijk artefact eeuwen doorstaan heeft, met zorg omgeven is en als een van de schatten beschouwd wordt van de Staatsbibliothek zu Berlin, waar het behoort tot het 'Altbestand' van boeken die al in de achttiende eeuw deel uitmaakten van de Pruisische Koninklijke Bibliotheek.

Toen ik in 2014 tijdens een sabbatical in Berlijn het gebedenboek wilde inzien, was dat evenwel niet vanwege de schoonheid van het boek. Ik realiseerde me heel goed dat die pracht eerder een belemmering was om het in handen te krijgen. Het ging mij niet om miniaturen of randversiering maar om een korte tekst, ergens achterin het boek genoteerd door de kopiist: het colofon. In dit colofon deelt Helmich die Lewe mee dat hij op 23 februari 1415 het boek voltooi-



blik: Johan Oosterman, 'Persoonlijk, kostbaar, gekoesterd. Het gebedenboek van Maria van Gelre', *Virtus. Journal of Nobility Studies* 26:1 (2019) 119-145.

de dat hertogin Maria van Gelre en Gulik had laten schrijven (afb. 3). Ik deed onderzoek naar colofons en wilde weten hoe dit colofon precies genoteerd was en vooral ook of het inderdaad was geschreven door de kopiïst die vrijwel het hele boek had neergepend.

Colofons zijn korte tekstjes waarin de kopiïst noteert wanneer en waar het boek voltooid is, waarin zij of hij regelmatig ook de eigen naam noteert en waarin bovendien vaak gevraagd wordt om gebed.<sup>4</sup> Ze komen in tal van middeleeuwse handschriften voor, maar opvallend genoeg betreft het zelden mooi geïllustreerde boeken. Maria van Gelres gebedenboek is een uitzondering. Colofons blijken vooral voor te komen in handschriften die verbonden zijn met kloostergemeenschappen, en opvallend vaak bevatten ze een verzoek om te bidden voor 'die scrivere die dit gescreven heeft'. Zo'n verzoek tot het gedenken van degene die het boek heeft geschreven, maakt dat boek tot object van gedachtenis, zoals een altaar die functie kan hebben.

Het schrijven van een boek was voor een middeleeuwse beroepskopiïst werk waarvoor hij of zij betaling ontving. Voor een kopiïst die in een klooster leefde lag dat doorgaans anders: het kopiëren van een handschrift werd gezien als een dienst aan de eigen gemeenschap en aan God. De religieuze kopiïst ontving dus geen materiële beloning, maar kon 'beloond' worden met de gebeden van hen die het boek gebruikten. Dat komt tot uitdrukking in het veelvoorkomende verzoek aan het slot van colofons om te bidden voor de kopiïst. Regelmatig is er geen sprake van een colofon, maar enkel van een korte vermelding, zoals bijvoorbeeld in een handschrift uit het klooster Nazareth in Geldern: 'een Ave Maria voer die schrijversche om gades wille.'<sup>5</sup>

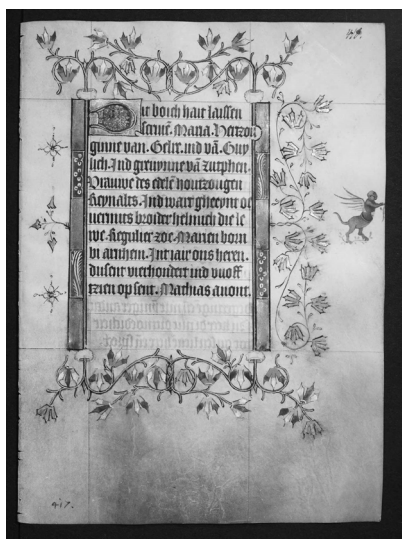
Uit het Maastrichtse vrouwenklooster Maagdendries zijn enkele handschriften bewaard gebleven met opvallende colofons in boeken die door zuster Catharina van Rade geschreven zijn.<sup>6</sup> Een devotioneel handschrift uit die collectie bevat een colofon dat direct volgt na de legende van de heilige Tienduizend Martelaren (die ook bekend is als de Martelaren van Ararat), een van de teksten in dit handschrift. De tekst is gekopieerd in 1487. Na de naam van de kopiïst, hier gespeld als Katrin van Rade, volgen deze woorden: 'Myn lieve moeder ick heb uch dese legende geschreven om dat ik wael weit dat ure liefste heiligen



4 Over laatmiddeleeuwse kopiïstencolofons heb ik diverse lezingen gehouden. Een artikel is in voorbereiding: 'A copy as memorial. Why monastic scribes signed the books they made'. Veel van mijn bevindingen baseer ik op de gegevens die zijn verzameld in een niet gepubliceerde database met zo'n tweeduizend colofons uit de Nederlanden.

5 Over Nazareth: Monika Costard, *Spätmittelalterliche Frauenfrommigkeit am Niederrhein. Geschichte, Spiritualität und Handschriften der Schwesternhäuser in Geldern und Sionsbeck* (Tübingen 2011) 419.

6 Over Maagdendries: Koen Goudriaan, 'Het klooster Maagdendries en de Moderne Devotie in Maastricht', *Publications de la Société Historique et Archéologique dans le Limbourg* 156:1 (2019) 57-121.



Afbeelding 3. Colofon door Helmich die Lewe. Gebedenboek van Maria van Gelre. Gelre of Utrecht, ca. 1415. Berlijn, SBB-PK, ms germ qu 42, fol. 410r.

synt.<sup>7</sup> De moeder van wie hier sprake is, zal vermoedelijk de priorin van het klooster zijn geweest. Door deze woorden is het boek zowel verbonden met haar gedachtenis als met die van de kopiist.

Veel uitvoeriger is het colofon in een handschrift met een tekst over het Onzevader. Ook dit boek schreef Catharina van Rade in 1487.

Item dit boeck is gescreven te Maestricht int besloeten suster huis opter meechedndries. Ende voleindet Op sancte Cristina dach Ende het heeft gescreven ein arme susterken arm van doechden suster Katrijn van Rade int jaer Ons Heeren doe men screiff M<sup>o</sup>CCCC ende lxxvii Bidt om gods wil voer die scrivers einen Ave Marien van mynnen dat ich alle mijn gebreken moet verwynnen ende mijnen god getrouwelicken mynnen Ende men en mach dijt boeck niet vercoupen want daer op sonnendage ende heilige dage in gescreven is.<sup>8</sup>

Het colofon, dat deels in de derde persoon is geschreven en dus over Catharina van Rade verhaalt, is wel degelijk door haarzelf geschreven.<sup>9</sup> Ze schreef het



7 Historisches Archiv der Stadt Köln, Best. 7010 (Handschriften (Wallraf)) 25.

8 Gent, Koninklijke Academie voor Nederlandse Taal en Letteren: Hs. 10. Zie over dit handschrift: Karl Stooker en Theo Verbeij, *Collecties op orde. Middelnederlandse handschriften uit kloosters en semi-religieuze gemeenschappen in de Nederlanden* (Leuven 1997) 299.

9 Het schrift is geïdentificeerd als het handschrift van Catharina van Rade: J.P. Gumbert, *Manuscrits datés conservés dans les Pays-Bas. Catalogue paléographique des manus-*

in Maastricht in het klooster Maagdendries en voltooide het op het feest van de heilige Christina, 24 juli, in het jaar 1487. Het is geschreven, zo staat er dan, door een arme zuster die arm van deugden was. Het is een bescheidenheidsformulering die de nederigheid van de schrijfster benadrukt. Dan volgt de oproep om voor de kopiïst uit liefde een Ave Maria te bidden, een gebed dat haar heil en goddelijke steun moet bezorgen. Het boek is door dit verzoek om gebed tot een object van gedachtenis gemaakt. De laatste zin benadrukt dat het niet om materieel gewin is geschreven maar als dienst aan God, op zon- en feestdagen: het boek is als het ware een gematerialiseerde vorm van gebed. Om die reden mag het ook niet verkocht worden, zoals ook andere schenkingen aan een kerk tot gedachtenis van de donor niet te gelde gemaakt mogen worden.

Vaak, en ook in dit specifieke boek, wordt die herinnering verbonden met de gemeenschap waarvan de kopiïst deel uitmaakt. Het klooster waar Catharina van Rade leefde wordt genoemd, zoals in het eerdere voorbeeld de priorin genoemd wordt. Door dit boek te bewaren en voor de kopiïst te bidden, wordt tevens de eigen gemeenschap herdacht. Dat gebeurt veel vaker, maar nergens zo nadrukkelijk als in een handschrift uit het klooster Jericho te Brussel dat tegenwoordig in Philadelphia bewaard wordt.

Omstreeks 1550 ontstond in Notre-Dame ter Rosen geplant in Jericho, een regularissenklooster te Brussel, een handschrift met de Kloosterregel van Augustinus.<sup>10</sup> Deze tekst geeft aanwijzingen en regels voor het leven van de zusters in Jericho, die de Regel van Augustinus volgden. Met dit specifieke exemplaar is er iets bijzonders aan de hand. De tekst is namelijk gekopieerd door twaalf personen: de prior en elf zusters. Hun namen worden allemaal vermeld (afb. 4).

Dit sijn der gheender namen die dit boexken ghescreven hebben uut caritaten. Ons Eerweerdighe prior heer philips nycholaes god sij sijn loen. Suster beatrix noeys Suster margarete bont Suster Janne vanden velde Suster marie van hausbeke Suster katherie tymmermans Suster maria meerts Suster margarete joerdaens Suster janne colijns Suster anne joerdaens Suster Rijckmoet van zellien Suster maergarete vanden rade. Int boeck des levens sij haerder alder name.<sup>11</sup>

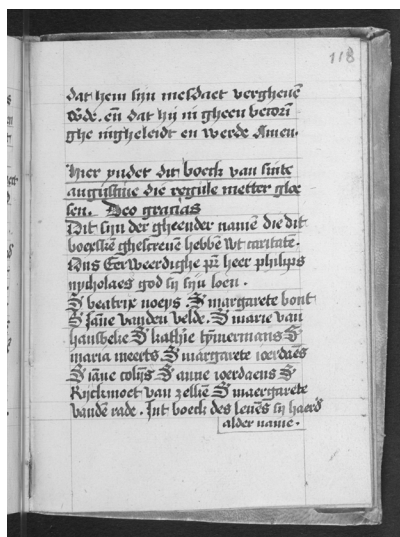
Ze hebben het boek geschreven 'uut caritaten', wat zowel 'uit liefde tot God' als 'uit liefde voor de gemeenschap' betekent. Aan het slot staat een formulering die als wens opgevat mag worden: 'Mogen hun namen staan in het Boek des



*crits en écriture latine portant des indications de date / T. 2, Les manuscrits d'origine néerlandaise (XIVe-XVIe siècles) et supplément au tome premier [CMD-NL 2] (Leiden 1988) 95.*

10 Over Jericho en de schriftcultuur: Patricia Stoop, *Schrijven in commissie. De zusters uit het Brusselse klooster Jericho en de preken van hun biechtvaders (ca. 1456-1510)* (Hilversum 2013).

11 Free Library of Philadelphia, Lewis European 213, fol. 118r.



Afbeelding 4. Colofon met de namen van elf zusters en hun biechtvader. Regel van Augustinus. Brussel, Onze Lieve Vrouw ter Rosen gheplant in Jericho, 16e eeuw. Philadelphia Free Library Lewis E 213, fol. 118r.

Levens.' Het is de krachtige wens dat ze alle twaalf naar de hemel mogen gaan.

Of het boek daadwerkelijk door alle twaalf personen is gekopieerd, is eigenlijk niet vast te stellen, maar daar gaat het ook niet om. De namen zijn vermeld om duidelijk te maken dat de zusters en de prior hebben bijgedragen aan dit boek. Zo definieert dit colofon de eigen gemeenschap en vormt het een eeuwige memorie voor de twaalf. De zorg voor het zielenheil van de individuen en de gedachtenis van de gemeenschap vallen hier volledig samen.

De verbondenheid met de gemeenschap waartoe iemand behoort, en daarmee de identiteit van persoon en gemeenschap, vinden hun uitdrukking in tal van colofons. Ook al is veruit het grootste aantal colofons afkomstig uit religieuze gemeenschappen, af en toe worden ook personen buiten religieuze gemeenschappen herdacht. Vaak gaat het daarbij om de ouders van de kopiist. In een Noord-Hollands boekje uit 1468, met een prekenverzameling die voor een kloostergemeenschap bestemd was, eindigt het colofon met het verzoek te bidden voor de kopiist en voor haar of zijn ouders: 'Bidt om die mynne Godes voer den scriver. Ende oec voer der gheenre olders Daer van ghecome is.'<sup>12</sup>

In al deze gevallen is het verzoek om gebed ter gedachtenis genoteerd door degene die het hele boek gekopieerd heeft. De gedachtenis is dus van meet af aan intentioneel en verbonden met het boek als geheel.



<sup>12</sup> Koninklijke Bibliotheek, 75 G 7 fol. 190r.

## Familieaantekeningen

Tal van middeleeuwse boeken, handschriften en oude drukken bevatten bezittersnotities en gebruikssporen. Ze getuigen van de omgang van eerste en latere eigenaren met boeken die vaak kostbaar waren en door deze aantekeningen een persoonlijk karakter kregen.<sup>13</sup> Aantekeningen van bezitters blijven vaak beperkt tot een naam en de vermelding dat het boek van hem of haar is en dat anderen het moeten terugbrengen, mocht de eigenaar het kwijtraken: 'Dijt boec hoert toe suster Ian Everwijns. Die dat vijnt die geeft hoer weder om Godes wille.'<sup>14</sup> Toch zijn er tal van boeken met uitvoeriger notities en vaak hangen die samen met de wens om geboorte- en sterfdata te memoreren. Ave ten Grave, een Groningse patriciërdochter, was de eerste bezitter van een eenvoudig Zwols getijdenboek dat rond 1480 gemaakt is. Toen ze het boek al een tijdje in gebruik had, noteerde ze in de kalender bij het feest van de heilige Celestinus op 8 april: 'Doe starf mijn leve vader Gozen ten Grave M CCCC LXXII.' Zo kon ze hem ieder jaar op die dag gedenken. Het boek werd daarmee ook een herinnering aan haar vader.<sup>15</sup>

Rijk aan familieaantekeningen is het Van Bronckhorst-Batenburg getijdenboek.<sup>16</sup> Hier was het waarschijnlijk de tweede eigenaar, Aleida van Alpen-Hönnepel (ca 1445 - ca 1500), die haar naam en gebeurtenissen in de familiesfeer optekende: 'Item dit boeck hoert Aleyde van Alphen ind van Batenborch toe wyet vynt die gevet oer weder.'<sup>17</sup> De eerste gebeurtenis die ze vermeldde is de geboorte van haar zoon op 20 januari 1478, op een dinsdag om vier uur in de middag: 'Item int jaer doe men schreef mcccc und lxxvij [...] doe ward Dereck mijn soen des dynghdaechs dair na up sunte Anghenneeten afent gebaren umtrent iij uren na myddaech.' Aleida was vaak heel specifiek in haar aantekeningen. Zo noteerde ze het overlijden van haar man op 14 maart 1488 en dat van Mechteld van Culemborg, de tweede vrouw van haar vader, als volgt:



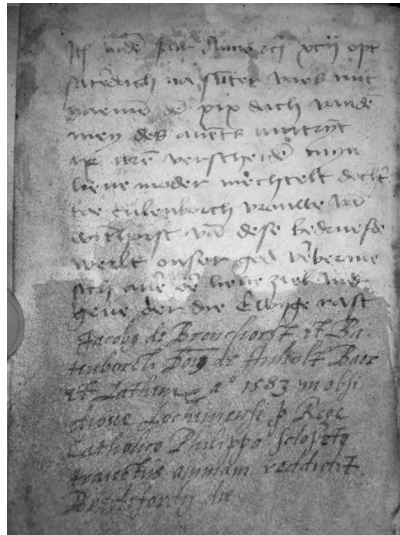
13 Over het 'personaliseren' van middeleeuwse handschriften in ruimere zin: Kathryn M. Rudy, *Piety in pieces. How medieval readers customized their manuscripts* (Cambridge 2016).

14 Universiteitsbibliotheek Leiden, Ltk 239, fol. 383v. Zie G.I. Lieftinck, *Codices 168 360 societatis cui nomen Maatschappij der Nederlandsche letterkunde. Codicum in infinibus Belgarum ante annum 1550 conscriptorum qui in bibliotheca universitatis asservantur*. Deel 1 (Leiden 1948) 56.

15 Universiteitsbibliotheek Leiden, Ltk 285. Zie J. Oosterman, *Lezen voor een zuiver gemoed. Over het lezen van Nederlandse geestelijke teksten in de late middeleeuwen* (Leiden 1996) 57-58.

16 Zie hierover J. Oosterman, 'Het Van Bronckhorst-Batenburg getijdenboek', in: Matthijs IJssink, Bram de Klerck en Annemarieke Willemsen eds., *Het einde van de middeleeuwen. Vijftig kunstwerken uit de tijd van Bosch en Erasmus* (Nijmegen 2019) 196-201, 225.

17 Dit en volgende citaten zijn afkomstig uit het Van Bronckhorst-Batenburg getijdenboek, dat bewaard wordt in een Nederlandse privé-collectie.



Afbeelding 5. Schutblad met familiaantekeningen. Bronckhorst-Batenburg Getijdenboek. Utrecht, ca. 1410. Nederland, Privécollectie.

‘den xix dach vanden mey des avents umtrynt ix uren verscheiden mijn lieve moeder Mechteld, dochter toe Culemborch, vrouwe van Wittenhorst van dese bedreufde werlt onser god verberme sich aver oer lieve ziel ind geve oer die ewighe rast.’ Hoewel Mechteld niet haar natuurlijke moeder was, gaf ze met deze notitie blijk van grote genegenheid (afb. 5). In elk geval gebruikte ze haar boek voor de gedachtenis van nauwe verwanten. Het boek kreeg een rol in de familiale memoria-traditie.

Je zou kunnen zeggen dat zij het boek van gebruiksvoorwerp tot erfgoed maakten: een voorwerp dat ze zich hebben toegeëigend en waaraan ze identiteit hebben toegekend en ontleend. Bij middeleeuwse handschriften, die doorgaans voor een specifieke eigenaar werden gemaakt, liggen de betekenissen van het boek als gebruiksvoorwerp en als erfgoed weliswaar dicht bij elkaar. Toch is het zinvol het onderscheid te maken, en oog te hebben voor de verschuiving in betekenis die in de loop der tijd kan optreden. In de volgende paragraaf ga ik hier nader op in.

Aantekeningen zoals te vinden in het Van Bronckhorst-Batenburg getijdenboek zijn talrijk in laatmiddeleeuwse handschriften en gedrukte boeken. Een gedegen inventarisatie ontbreekt en er is, wellicht mede daardoor, te weinig oog voor de prominente rol die boeken gespeeld hebben in de cultuur van herinnering en gedachtenis.

### Sporen van gebruik

Zelfs voor een summier overzicht van soorten gebruikssporen volstaat deze bijdrage niet. Bewuste notities in de marge om een tekst van commentaar te voorzien of beter te begrijpen, tekeningetjes die uit verveling zijn gekrabbeld,

passages die zijn doorgehaald, illustraties die zijn ingeplakt, vervuiling die op intensief gebruik of juist op onverschilligheid wijst: dat en nog veel meer is er te vinden in boeken die heel lang in de eerste plaats bestudeerd zijn voor de oorspronkelijke teksten en verluchting die ze bevatten. Tegenwoordig is er juist wel volop belangstelling voor al die latere sporen van omgang met het boek. Ze laten zien hoe er geleefd is met boeken en, interessant genoeg, ook hoe gebruikers zich de boeken telkens weer hebben toegeëigend. Ik zal me in het navolgende beperken tot één voorbeeld.

In 2016 publicerde Ad Poirters zijn proefschrift over de oude bibliotheek van Soeterbeeck, de boekerij die na opheffing van het vrouwenklooster in 1997 in de Universiteitsbibliotheek van de Radboud Universiteit in Nijmegen terecht is gekomen.<sup>18</sup> In zijn proefschrift heeft Poirters gedetailleerd en overtuigend laten zien hoe intensief de omgang met boeken geweest moet zijn. In allerlei fasen van gebruik zijn er notities aangebracht: zusters in de zestiende en zeventiende eeuw, die hun namen aanbrachten, vermeldden dat het boek werd doorgegeven aan een andere zuster, die er gedichtjes en bijbelverzen in noteerden en er briefjes, bladwijzertjes en – af en toe – gedroogde bladeren in achterlieten. De meest rigoureuze aanpassingen zijn gekomen van de hand van Arnoldus Beckers, rector van het klooster aan het einde van de achttiende en aan het begin van de negentiende eeuw. Hij paste de liturgische boeken, deels uit de middeleeuwen, deels van later datum, aan bij eisen van zijn eigen tijd om ze te kunnen blijven gebruiken. In tal van boeken noteerde hij aantekeningen, voegde hij teksten toe, en ontstonden er sporen van intensief gebruik. Een van de boeken die hij veelvuldig en intensief heeft geraadpleegd, de Windesheimse *Officia propria sanctorum ordinis* uit 1753, toont op de band slijtage, veroorzaakt omdat hij het boek zo vaak in handen heeft gehad.<sup>19</sup>

We zien in deze collectie wat op veel bredere schaal met betrekking tot overgeleverd boekenbezit valt te constateren: gebruik laat sporen na. Veel van die sporen zijn anoniem, maar talrijke sporen zijn ook te verbinden met concrete personen (bijvoorbeeld omdat ze hun naam hebben achtergelaten) of met de (religieuze) gemeenschap als geheel. Boeken werden om die reden soms gekoesterd en bleven bewaard zelfs als ze vanwege hun inhoud niet meer van nut waren. In het klooster Soeterbeeck kreeg dit proces van musealisering in de jaren vijftig van de vorige eeuw definitief zijn beslag. In een nieuw ingerichte bibliotheek waren drie kasten gereserveerd voor wat we tegenwoordig de oude bibliotheek van Soeterbeeck noemen. In deze drie kasten, genummerd III, IV en V, stonden handschriften en gedrukte boeken uit voorbije eeuwen (zie afb. 6). Ze mochten niet meer zonder uitdrukkelijke toestemming van de priorin



18 Ad Poirters, *Preserving the Spirit of Windesheim. An Archaeological Interpretation of the Traces of Rector Arnoldus Beckers (1772-1810) in Books from the Convent of Soeterbeeck* (2 delen; Nijmegen 2016).

19 Ibidem, 1, 241.



Afbeelding 6. Bibliotheek van Soeterbeeck, ca. 1960.

geraadpleegd worden en gelet op hun gedateerde inhoud werden ze niet meer gebruikt in de liturgie of voor de persoonlijke devotie. Maar hun centrale opstelling in de bibliotheek doet vermoeden dat er wel degelijk grote waarde gehecht werd aan deze boeken. Ze vormden de tastbare verbinding met de eeuwenlange geschiedenis van het convent, dat gesticht was in 1448 nabij Nuenen en dat sinds 1732 gehuisvest was in Deursen nabij Ravenstein. De boeken waren door de plaatsing in die drie kasten onttrokken aan het 'gewone' gebruik. Jaren voordat de collectie werd overgeplaatst naar de Nijmeegse Universiteitsbibliotheek was het proces van musealisering al begonnen. Het bijzondere hierbij is dat dit de collectie als geheel betreft. Omdat de musealisering al was ingezet terwijl de boeken nog deel uitmaakten van een levende kloostergemeenschap, is voorkomen wat vaak bij dergelijke bibliotheken is opgetreden: het verspreid opstellen van de boeken waarbij de oorspronkelijke samenhang verloren gaat. Hier is die samenhang bewaard gebleven, al moet duidelijk zijn dat die het resultaat is van een eeuwenlange, zeer dynamische omgang met de verzameling.

### **Het middeleeuwse boek: gedachtenis en erfgoed**

Boeken zijn vaak meer dan alleen een gebruiksvoorwerp, en ook mooie boeken ontlenen hun betekenis vaak aan meer dan enkel de fraaie kleuren en het blinkende goud. Het gebedenboek van Maria van Gelre laat dat mooi zien. Natuurlijk is het in de eerste plaats de oogverblindende miniatuur van de hertogin die de herinnering aan Maria levend houdt. Toch krijgt de herinnering aan Maria en haar naasten nog veel meer gestalte door andere aspecten van dit boek. Zonder het colofon hadden we niet geweten dat Helmich die Lewe het boek in opdracht van Maria had geschreven. Behalve het colofon is er nog een aanwijzing die naar Maria voert: het gebed dat iedere dag gebeden moest worden ('dit les alle daighe') om bescherming af te smeken over haar echtgenoot, Reinald

IV, hertog van Gulich en Gelre (afb. 7).<sup>20</sup> Het is een heel uitzonderlijk gebed dat de persoonlijke band tussen Maria en haar man benadrukt en dat, na zijn dood op 25 juni 1423, zal hebben gefunctioneerd als herinnering. De miniatuur van Maria zou zonder colofon en gebed voor Reinald slechts een anoniem donortret zijn geweest.

Het boek bevat meer sporen die de herinnering aan Maria tastbaar maken, op een manier die ook in de Soeterbeeckcollectie en tal van andere boeken zichtbaar is: vervuiling op veelgelezen pagina's (zoals door was die van een kaars gedruppeld kan zijn bij een gebed dat op de avond voor Kerst gebeden moest worden) en beschadiging van miniaturen door aanraking. Ook de wijzigingen die Maria heeft laten aanbrengen na de dood van haar man getuigen van haar betrokkenheid bij dit boek en maken het bij uitstek een object dat de herinnering aan haar belichaamt.<sup>21</sup>

Maria's gebedenboek is zeker twee eeuwen gekoesterd als familiebezit tot het deel ging uitmaken van Brandenburgse en later Pruisische verzamelingen.<sup>22</sup> Daar zal het vermoedelijk nog wel als kunstwerk zijn gekoesterd, en als erfgoed hebben gefunctioneerd, maar was de directe band met de gedachtenis aan een Gelderse vorstin verloren gegaan. Inmiddels is die band hersteld en de betekenis van het gebedenboek heeft opnieuw een verandering ondergaan.

Dat middeleeuwse boeken tot het cultureel erfgoed behoren, zal niemand betwijfelen. Toch zijn ook die objecten, zelfs de allermooiste, begonnen als gebruiksvoorwerpen. Soms was de gedachtenis aan personen, families of (religieuze) gemeenschappen echter al vanaf het begin onderdeel van het boek. Dat geldt voor de boeken die Catharina van Rade kopieerde in het klooster Maagdendries en tevens voor het gebedenboek van Maria van Gelre. Maar vaak werden pas in de loop van de geschiedenis teksten toegevoegd en sporen achtergelaten die herinneren aan de mensen die met deze boeken verbonden waren.

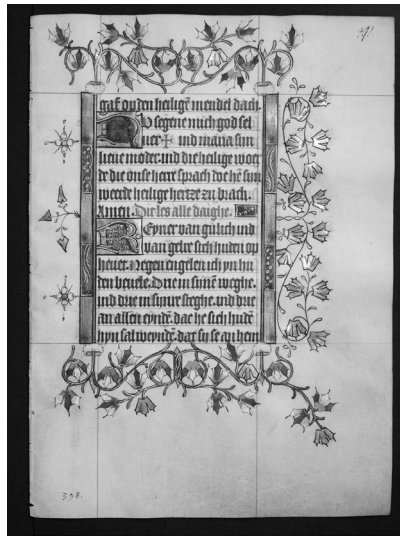
Bij erfgoed horen toe-eigening en identiteitsvorming. Het is relevant (en vaak instrumenteel) gemaakte geschiedenis. De eeuwenlange omgang met middeleeuwse boeken getuigt daarvan. Vroegere bezitters maakten middeleeuwse boeken tot objecten van gedachtenis en daarmee zijn de boeken ook los van hun inhoud betekenisvol gemaakt. Ze werden de moeite van het bewaren waard. Omdat juist die sporen ons in staat stellen persoonlijke geschiedenissen te verbinden met eeuwenoude boeken, kunnen we verbindingen leggen tussen ons heden en hun verleden. Niet in de eerste plaats de schoonheid van boeken uit het verleden of hun inhoud maakt ze voor ons tot betekenisvol erfgoed, maar juist de verbinding die deze boeken vormen met mensen uit het verleden.



20 Over dit gebed: Oosterman, *Ik, Maria van Gelre*, 195.

21 Ibidem, 202-203.

22 Ibidem, 235.



Afbeelding 7: Dit les alle daighe. Gebed voor bescherming van Reinald IV, hertog van Gulik en Gelre. Gebedenboek van Maria van Gelre. Gelre of Utrecht, ca. 1415. Berlijn, SBB-PK, ms germ qu 42, fol. 391r.



## De verbeelding van epidemieën en geneesheiligen

Kunst en erfgoed in Nederlandse kerken en kloosters

Tim Graas

Covid-19 is sinds zijn intrede allesoverheersend geweest in het nieuws. Alle mogelijke aspecten zijn daarbij uitgebreid aan de orde geweest. Het historische aspect heeft in de Nederlandse media echter niet veel meer aandacht gekregen dan verwijzingen naar de Spaanse griep van 1918 en de Zwarte Dood. In de buitenlandse media was dat anders. Met name op de Italiaanse en Spaanse nieuwssites zijn verschillende historische artikelen te vinden die vaak geïllustreerd zijn met kunstwerken uit een ver verleden die een epidemie verbeelden. Het meest voorkomende kunstwerk blijkt opmerkelijk genoeg van de Nederlandse schilder Pieter Bruegel de Oude te zijn. Diens *Triomf van de Dood*, bewaard in het Prado-museum te Madrid, wordt kennelijk beschouwd als een tot de verbeelding sprekende voorstelling van een epidemie (afbeelding 1). Een Engelse schrijver die besmet was geraakt met het coronavirus omschreef de hallucinaties die hij daarvan kreeg zelfs als een 'Bruegel-like delirium'.<sup>1</sup> Dit was aanleiding voor mij om als kunsthistoricus na te gaan wat de invloed is geweest van epidemieën op de beeldende kunst en welke sporen ze hebben nagelaten in het materiële erfgoed. Ik wil me daarbij concentreren op het Nederlandse kerkelijke en religieuze erfgoed.

### De middeleeuwen

Bruegels meesterwerk heeft geen kerkelijke herkomst maar de verbeelding van de triomf van de dood heeft een kerkelijke voorgeschiedenis. Dit thema is onlosmakelijk verbonden met de epidemieën die met een zekere regelmaat Europa teisterden vanaf de Zwarte Dood (1348-1351), die wel 'the greatest catastrophe ever' is genoemd.<sup>2</sup> Bruegel schildert in detail al de verschrikkingen van epidemieën, oorlogen, branden en andere rampen die uiteindelijk de dood tot gevolg



\* Dit artikel is tot stand gekomen ten tijde van de lockdown, waardoor het literatuuronderzoek beperkt moest blijven tot literatuur die online beschikbaar was, wat ik als een uitdaging beschouwd heb. Veel gegevens over voorwerpen konden worden opgespoord in de database *Kerkcollectie digitaal* van Museum Catharijneconvent. Om het notenapparaat niet al te zwaar te belasten wordt niet telkens verwezen naar voor de hand liggende bronnen als Wikipedia.

1 Gareth Harris, 'V&A chair had "Bruegel-like" delirium after contracting Covid-19', *The Art Newspaper* (20 april 2020).

2 Ole Benedictow, 'The Black Death: The Greatest Catastrophe Ever', *History Today* 55: 3 (2005) 1.



Afbeelding 1 (links). *Triomf van de dood*, Pieter Brueghel ca. 1562, Museo del Prado Madrid. Foto Wikimedia Commons.

Afbeelding 2 (rechts). *De levenden en de doden*, detail van de *Triomf van de Dood* in het Camposanto te Pisa, midden veertiende eeuw. Foto Wikimedia Commons.

hebben. Het centrale motief is een leger van geraamtes, aangevoerd door een figuur op een uitgemergeld paard, dat met een zeis door een verwoest landschap trekt. Op de achtergrond zijn bosbranden en een zee met scheepswrakken te zien. De skeletten vallen de levenden aan die proberen weg te vluchten of terug te vechten. We zien mensen van verschillende sociale standen, die allen een zekere dood tegemoet gaan. In de linkerbovenhoek luiden twee geraamtes een bel, wat staat voor het einde van de wereld: de Dag des Oordeels is aangebroken.

De invloed van de Zwarte Dood op de ontwikkeling van de schilderkunst in de steden die toen toonaangevend waren wordt beschreven in *Painting in Florence and Siena after the Black Death: the Arts, Religion, and Society in the Mid-fourteenth Century* van Millard Meiss, een klassieker in de kunstgeschiedenis. Door deze epidemie werd de bevolking van Florence en Siena meer dan gehalveerd. Onder de slachtoffers bevonden zich ook de kunstenaars die vooropliepen in de ontwikkeling. Een gevolg was niet alleen een terugslag naar een conservatievere stijl maar ook dat de doodsthematiek meer in de belangstelling kwam. De realistische weergave van skeletten en halfvergane lijken (*transis*) in muurschilderingen en in de grafsculptuur kwam toen op. Een mijlpaal is het grote fresco van de Triomf van de Dood in het *Camposanto* (ommuurde kerkhof) te Pisa (afbeelding 2). Het best bewaarde fragment toont de heilige heremiet Macarius met paar modieus geklede mannen en vrouwen te paard, die halt houden voor de geopende sarcofagen met lijken in meer of mindere staat van ontbinding. Slangen kruipen tussen de lijken, één ruiter houdt vol afschuw voor de stank een hand voor zijn gezicht. De tekst op de banderol is vergaan maar het is duidelijk dat Macarius hen wijst op de vergankelijkheid van het leven. Net als bij Bruegel is er ook in deze schildering geen directe verwijzing naar een epidemie. Het lijkt echter geen twijfel dat de tijdgenoten en latere generaties, voor wie

de pest een constante bedreiging vormde, deze associatie gehad zullen hebben.<sup>3</sup>

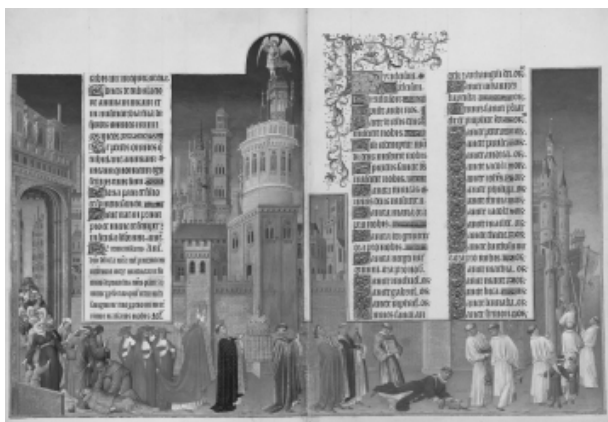
De Zwarte Dood was de tweede grote pandemie in de middeleeuwen na de Pest van Justinianus, die rond 541 in het Oost-Romeinse Rijk ontstond. Deze epidemie heeft geen sporen nagelaten in de kunst van die tijd, alleen het veel latere beeld op de Engelenburcht in Rome vormt er een zichtbare herinnering aan. Volgens de legende hield de heilige paus Gregorius de Grote op kerstdag 590 een grote processie om God te smeken een einde te maken aan de pestepidemie. Boven op de burcht verscheen toen de aartsengel Michaël, die zijn zwaard in de schede stak ten teken dat de smeekbede was verhoord en de strijd tegen de duivelse ziekte voorbij was. Het bronzen beeld van de Vlaamse beeldhouwer Pieter Antoon Verschaffelt werd in 1752 geplaatst ter vervanging van een beschadigd marmeren beeld uit 1544, dat op zijn beurt de opvolger was van een prototype uit rond 1450 dat bij een explosie verloren was gegaan.<sup>4</sup>

De legende van de verschijning van de engel is ook in de schilderkunst vastgelegd. Als absolute hoogtepunten van de miniatuurschilderkunst gelden de *Belles Heures du Duc de Berry* en de *Très Riches Heures du Duc de Berry* van de hand van de uit Nijmegen afkomstige gebroeders Van Limburg. De *Belles Heures* (1408-1409) wijdt drie miniaturen aan de legende. Op de eerste zien we dat Gregorius vanaf een kathedraal het zingen van de litanie ordonneert terwijl op de voorgrond een slachtoffer van de pest is neergevallen. Op de tweede heeft de processie zich in beweging gezet; de paus richt zijn smeekbeden ten hemel met ook weer een slachtoffer op de grond. Op de derde worden de laatste pestdoden op een lijkbaar gelegd terwijl hoog in de lucht de engel zijn zwaard in de schede steekt; zijn werk is volbracht. In de *Très Riches Heures* (begonnen ca. 1414) wordt de processie gedetailleerd over twee bladzijden weergegeven in een laatmiddeleeuwse setting met gotische architectuur. In de tekst is de litanie van alle heiligen opgenomen (afbeelding 3). De gebroeders Herman, Paul en Johan van



3 De schildering werd door Meiss rond 1350 gedateerd maar tegenwoordig wordt aangenomen dat die van vóór de periode van de Zwarte Dood dateert. De vroegere toeschrijving aan Francesco Traini is nu verlaten en meestal op naam van Buonamico Buffalmacco gesteld. Millard Meiss, *Painting in Florence and Siena after the Black Death: the Arts, Religion, and Society in the Mid-fourteenth Century* (Princeton 1978) 74; Anna Louise DesOrmeaux, *The Black Death and its Effect on Fourteenth- and Fifteenth-century Art* (Masterscriptie Kunstgeschiedenis, Louisiana State University, Baton Rouge 2007) 21-24.

4 Het beeld uit 1544 staat thans in het binnenhof van de Engelenburcht opgesteld. Zie Museo Nazionale di Castel Sant'Angelo, 'Raffaello da Montelupo – San Michele Arcangelo' (laatste wijziging: 24 juni 2015), <http://www.castelsantangelo.beniculturali.it/index.php?it/153/rafaello-da-montelupo-san-michele-arcangelo> (geraadpleegd 1 juli 2020). Volgens een andere bron zou er al in de dertiende eeuw een beeld zijn geweest maar dit wordt verder niet verantwoord en lijkt niet waarschijnlijk: Wikipedia, 'Justinianische Pest' (laatste wijziging: 27 augustus 2020), [https://de.wikipedia.org/wiki/Justinianische\\_Pest](https://de.wikipedia.org/wiki/Justinianische_Pest) (geraadpleegd 1 juli 2020).



Afbeelding 3. De processie van paus Gregorius tegen de pest in Rome. Miniatuur van de gebroeders Van Limburg in de *Très Riches Heures*, ca. 1414, Musée Condé te Chantilly. Foto Wikimedia Commons.

Limburg stierven kort na elkaar in 1416 in Bourges, vermoedelijk aan de pest.

De pest was tot in de negentiende eeuw de besmettelijke ziekte bij uitstek die epidemieën veroorzaakte. Voor Holland is berekend dat in de periode 1450-1668 er nagenoeg geen decennium was waarin de pest zich niet manifesteerde.<sup>5</sup> Om Nijmegen als voorbeeld te nemen: de grootste uitbraak was hier in de jaren 1635-1636, waarbij de helft van de bevolking het leven liet. De stad heeft op het gebied van de wetenschappelijke bestudering van de pest een voortrekkersrol gespeeld in de persoon van Ijsbrand van Diemberbroeck. Als stadsgeneesheer van Nijmegen beschreef hij zo'n 120 ziektegevallen uitvoerig in zijn traktaat *De Peste Libri Quatuor*.<sup>6</sup> Diemberbroeck wordt in Nijmegen geëerd met een straatnaam en een glas-in-loodraam in de raadzaal van het stadhuis.<sup>7</sup> Recentelijk heeft Museum Het Valkhof een portret van hem verworven uit 1657 door Cornelis Jonson van Ceulen, met financiële steun van hoogleraren van het Radboudumc.<sup>8</sup> Er is in Nijmegen verder vrij weinig dat herinnert aan de pest.



5 Leo Noordegraaf en Gerrit Valk, *De gave Gods. De pest in Holland vanaf de late middeleeuwen* (Amsterdam 1996) 220.

6 Voor het eerst verschenen Arnhem 1644. Meerdere malen herdrukt en vertaald: Nederlands 1671, Engels 1722. Willem Frijhoff, 'Gods gave afgewezen: Op zoek naar genezing van de pest: Nijmegen, 1635-1636', *Volkskundig Bulletin* 17:2 (1991) 143-170.

7 Raam uit 1949 door Joan Collette. Afbeelding: Regionaal Archief Nijmegen, 'Foto-collectie Regionaal Archief Nijmegen', [https://studiezaal.nijmegen.nl/detail.php?nav\\_id=01&index=3&imgid=2395161849&id=2394734655](https://studiezaal.nijmegen.nl/detail.php?nav_id=01&index=3&imgid=2395161849&id=2394734655) (geraadpleegd 1 juli 2020).

8 Codart, 'Museum Het Valkhof has acquired a Portrait of Ijsbrand van Diemberbroek (1609-1674) by Cornelis Jonson van Ceulen' (5 november 2010), <https://www.codart.nl/museums/museum-het-valkhof-has-acquired-a-portrait-of-ijsbrand-van-diemberbroeck-1609-1674-by-cornelis-jonson-van-ceulen/> (geraadpleegd 1 juli 2020).

In de Stevenskerk bevindt zich de grafzerk van Christiaan van den Bergh en zijn vrouw Wendel Styps, waarvan gedacht wordt dat ze kort na elkaar, op 25 en 29 september van het pestjaar 1635, overleden zijn aan de pest, maar zeker is dit niet.<sup>9</sup> Daarnaast heeft de laatmiddeleeuwse Sint-Jacobskapel achter de Lange Hezelstraat een verleden gehad als pesthuis.<sup>10</sup>

Een voorstelling van een pestepidemie in de Nederlanden vindt men voor het eerst in een kroniek. In de *Tractatus quartus* van de vierdelige kroniek van Gilles li Muisis, abt van de Sint-Maartensabdij te Doornik, is een realistische afbeelding van het begraven van pestdoden in zijn stad tijdens de Zwarte Dood opgenomen (afbeelding 4). Kuilen worden gegraven, doodskisten worden aangedragen en in graven gelegd. Vrij uitzonderlijk voor die tijd is dat de naam van de miniaturist bekend is: Pierart dou Tielt, wiens stijl vooruitwijst naar het Vlaamse realisme, dat een halve eeuw later opkomt. In dezelfde kroniek zijn twee voorstellingen opgenomen van gebeurtenissen die vaak in het kielzog van een pestepidemie optraden. De eerste toont een processie van flagellanten: een processie van mannen die zichzelf geselen om Gods toorn af te wenden voorafgegaan door dragers van een vaandel, kaarsen en een kruisbeeld. De tweede miniatuur toont een jodenverbranding: in sommige steden werden joden als oorzaak van de epidemie gezien en ervan beschuldigd de waterbronnen te hebben vergiftigd. Op grond van dergelijke ongegronde beschuldigingen werden in 1349 in verschillende IJsselsteden, alsook Arnhem, Nijmegen en Utrecht, alle joodse inwoners verbrand.

In middeleeuwse kerken in Nederland zijn er geen schilderijen te vinden die rechtstreeks verwijzen naar een epidemie. Wel zouden bepaalde schilderijen met betrekking tot de dood en de sterfelijkheid van de mens naar aanleiding daarvan ontstaan kunnen zijn, maar omdat ze meestal niet of alleen heel globaal te dateren zijn, is dit moeilijk te bepalen. Het gaat met name om het thema van de drie levenden en de drie doden, waarvan de bovengenoemde schildering in het Camposanto te Pisa een variant toont. Het thema komt voor het eerst voor in de Oudfranse literatuur van de dertiende eeuw en verhaalt van drie jonge edelen die tijdens de jacht drie doden ontmoeten, die hen waarschuwen voor de ijdelheid van het aardse bestaan.<sup>11</sup> In ons land zijn er een viertal muurschil-



9 Floor Hooge Venterink en Renee van de Gein, *Kwade Dampen: Een verhaal over de pest* (werkstuk NSG Groenewoud Nijmegen 2010) 59-60; zerk 231 in: Noviomagus.nl, <https://www.noviomagus.nl/h1.php?p=Boekenhoek/E-boek/GrafzerkenStevenskerk/GrafzerkenStevenskerk.htm> (geraadpleegd 1 juli 2020).

10 Noviomagus.nl, 'Glashuis 4: Sint Jacobskapel', <https://www.noviomagus.nl/Vrij/Glashuis4/Glashuis4Cat.html> (geraadpleegd 1 juli 2020); Sint Jacobskapel Nijmegen, 'Geschiedenis', <https://www.jacobskapel-nijmegen.nl/index.php/geschiedenis> (geraadpleegd 1 juli 2020).

11 A. Viaene, 'De legende van de Drie Levenden en de Drie Doden in processiespel te Veurne en te Kortrijk', *Biekorf. Westlaams archief voor geschiedenis, oudheidkunde en folklo-*



Afbeelding 4. Het begraven van pestdoden. Miniatuur in de kroniek van Gilles li Muisis, ca. 1353, Koninklijke Bibliotheek Brussel. Foto Wikimedia Commons.

deringen met deze legende bewaard gebleven, alle in kerken die na de Reformatie in protestantse handen zijn overgegaan en de tand des tijds in meerdere of mindere mate goed hebben doorstaan. Vermoedelijk de oudste bevindt zich in de Sint-Walburgiskerk te Zutphen en kan gedateerd worden rond 1400. Drie gekroonde figuren te paard worden opgehouden door drie evenzo gekroonde doden. Onleesbaar geworden teksten boven de voorstelling gaven ooit de gesprekken tussen de figuren weer. De schildering in de Grote Kerk van Muiden zal van niet lang na de bouwtijd (ca. 1425) dateren en is verwant aan die te Zutphen. De schilderingen in de Sint-Maartenskerk te Zaltbommel en de Hervormde Kerk te Westbroek verschillen daarvan; ze zijn uitgewerkt met meer details en op grond van de mode van de edellieden te dateren einde vijftiende of begin zestiende eeuw.<sup>12</sup>

Een afgeleide van dit thema is de dodendans (*danse macabre*), waarbij een rij van afwisselend doden en levenden de revue passeert; de levenden van alle rangen en standen, want niemand ontkomt aan de dood. Een vroeg en beroemd voorbeeld was de schildering op de muren van het kerkhof van het franciscanenklooster *Aux SS. Innocents* in Parijs (1424-1425), die al eeuwen geleden verloren is gegaan maar andere versies heeft beïnvloed. De Parijse dodendans omvatte zeker een dertigtal figuren, van paus en keizer tot landbouwer en baby, die ieder een dialoog voerden met de dood.<sup>13</sup> Het thema van de dodendans is tot op de dag van vandaag populair gebleven, maar heeft in Nederlandse kerken geen navolging gevonden die maar enigszins een verband zou kunnen



re 76 (1975-1976) 101-105; Patrick Pollefeys, <http://www.lamortdanslart.com/3m3v/3m3v.htm> (geraadpleegd 1 juli 2020).

<sup>12</sup> Afbeeldingen van al deze schilderingen zijn te vinden op Wikimedia Commons.

<sup>13</sup> Sophie Oosterwijk, 'Koning, keizer, kardinaal... De Dodendans in de middeleeuwse cultuur', *Madoc. Tijdschrift over de Middeleeuwen* 16:1 (2002) 165-176, aldaar 167.

hebben met de pest of een andere epidemie.<sup>14</sup>

Een direct symbool voor de pest waren pijlen, een oud symbool voor de straf van God, dat als zodanig voorkomt in verschillende Bijbelboeken (Deuteronomium 32:23-24 en 32:41-42; Job 6:4; Psalmen 91: 5-6). Dat de pijlen vaak zonder boog uit de hemel neerkomen, versterkt de symboliek. De abdijkerk van Lavaudieu in de Auvergne herbergt een unieke schildering met een voorstelling van een zwart gesluierte vrouwenfiguur die blijkens het opschrift 'MORS' de pest moet symboliseren. Met pijlenbundels in haar beide handen en met zwarte sluier die haar ogen bedekt, worden zonder onderscheid des persoons alle mannen en vrouwen rondom haar door een pijl getroffen (afbeelding 5). Het fresco stamt uit 1355, dus de periode direct na de Zwarte Dood. Pijlen zijn ook het attribuut van St. Sebastianus, een van de pestheiligen, waarover later meer. Een zichtbaar symptoom van de pest vormen de builen en zweren. Het oudtestamentische verhaal van de vrome man Job die op de proef wordt gesteld is het onderwerp van een cyclus in de Andreaskerk te Hattem. We zien hem in zijn ellende met zweren overdekt op de mestvaalt zitten, terwijl vrienden hem met muziek proberen te troosten (afbeelding 6).<sup>15</sup> In het betreffende Bijbelboek is alleen sprake van zweren en wordt Job individueel getroffen, niet door een epidemie als de pest. Dit gegeven heeft niet verhinderd dat hij aangeroepen werd tegen alle mogelijke, al dan niet besmettelijke huidziekten en als pestheilige vereerd werd. Een vergelijkbaar lot trof Lazarus, van wie het Lucasevangelie ook alleen vermeldt dat zijn lichaam met zweren overdekt was. Hij werd vooral in verband gebracht met melaatsheid, die in de middeleeuwen ook wel met de ziekte van Lazarus aangeduid werd.

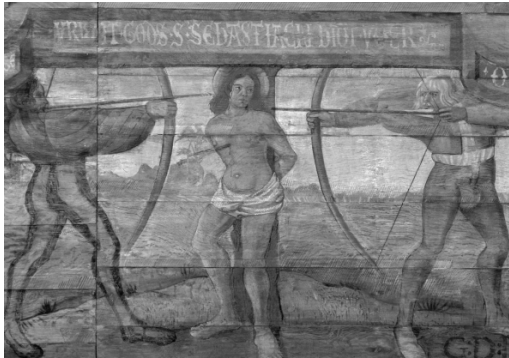
### Pestheiligen

Pestheiligen zijn – het woord zegt het al – beschermheiligen tegen de pest. Er zijn er meer dan 60 bekend. Hieronder worden alleen de belangrijkste behandeld vanuit Nederlands kerk- en kunsthistorisch perspectief. Internationaal gezien waren dat St. Sebastianus en St. Rochus, die ook in ons land populair waren. Van hen heeft Sebastianus in de liturgie een bevoorrechte positie doordat hij met name wordt genoemd in het *Rituale Romanum* onder het chapter *De processione tempore mortalitatis et pestis*, waarin de gebeden staan die opgezegd werden tijdens een processie in tijden van een pestepidemie: 'Ora pro nobis, sancte Sebastiane' (bid voor ons, heilige Sebastianus).



14 De schildering onder het uurwerk van het orgel in de Bossche Sint-Jan en de gebeeldhouwde fragmenten van het Oordeelspel uit dezelfde kerk zijn daar aangebracht vanwege de symboliek van de vergankelijkheid van de Tijd. Een lang niet compleet overzicht van schilderijen per land in: Europäische Totentanz-Vereinigung, <http://www.totentanz-online.de/laender.php> (geraadpleegd 1 juli 2020).

15 Het troosten met muziek gaat terug op een niet-Bijbelse traditie, zie Kathi Meyer, 'St. Job as a Patron of Music', *The Art Bulletin* 36:1 (1954) 21-31.



Afbeelding 5 (linksboven). De pest in de gedaante van een vrouwenfiguur met pijlen. Muurschildering in de abdijkerk van Lavaudieu, 1355. Foto Wikimedia Commons.

Afbeelding 6 (rechtsboven). Job met zweren bedekt. Muurschildering in de Andreaskerk te Hattem, ca. 1500. Foto Wikimedia Commons.

Afbeelding 7 (linksonder). De marteling van Sebastianus. Gewelfschildering in de Grote Kerk van Naarden, 1518. Foto Wikimedia Commons.

Afbeelding 8 (rechtsonder). Beeld van Rochus in de Antonius Abtkerk te Mook, toegeschreven aan Walter Pompe (1703-1777). Het beeld stond oorspronkelijk in de Sint-Rochuskapel aldaar die in 1930 werd afgebroken. Foto Rijksdienst Cultureel Erfgoed.

Sebastianus was een Romeins soldaat die gemarteld werd door boogschutters van keizer Diocletianus. Zij schoten zoveel pijlen op hem af dat hij wel een egel leek, aldus de *Legenda Aurea*.<sup>16</sup> Hij werd vanaf de vierde eeuw als martelaar vereerd en werd de patroonheilige van militairen en boogschutters; reden waarom vele schuttersgilden naar hem vernoemd zijn. Sinds de Zwarte Dood kreeg zijn verering een extra stimulans vanwege zijn vaste attriboot, de pijlen, die zoals gezegd geassocieerd werden met de pest. Hij is gemakkelijk herkenbaar als een halfnaakte jongeling die tegen een boom is vastgebonden met pijlen



16 Jacobus de Voragine, *De hand van God. De mooiste heiligenverhalen uit de Legenda Aurea*, gekozen en vertaald door Vincent Hunink en Mark Nieuwenhuis (Amsterdam 2006, tweede, elektronische versie 2010) 28.

in zijn lichaam (afbeelding 7). In de late middeleeuwen zijn er in ons land vrij veel kerken aan hem toegewijd en komt hij relatief vaak voor in schilderijen en beelden. Een zichtbare verwijzing naar de pest is er echter zelden. Een beeld van hem in de Remigiuskkerk te Slenaken is op het voetstuk voorzien van een Latijnse tekst met chronogram: SanCtUs SebastIanUs CeLeber patronUs aDVer-sUs pesteM, in vertaling 'Heilige Sebastianus beroemde patroon tegen de pest', waarbij de hoofdletters in Romeinse cijfers het jaartal 1776 vormen. In 1776 waren pestepidemieën al een tijd op hun retour, maar de vrees zat er kennelijk nog diep in. Vaak waren het Sebastiaansgilden of schutterijen, die een altaar met bijbehorend beeld of schilderijen van hun patroonheilige stichtten. Het is bekend dat, met name in de Nederlanden en in Duitsland, diverse aan Sebastianus gewijde schuttersgilden tijdens perioden met pestplagen zijn opgericht. In de heerlijkheid Tilburg en Goirle bijvoorbeeld hadden de dekens van het Sint-Sebastiaansgilde tot taak de lijken van degenen die overleden aan de pest en andere besmettelijke ziekten te begraven.<sup>17</sup>

Een pestheilige bij uitstek was Rochus van Montpellier. Hij ondernam een pelgrimstocht naar Rome en verpleegde onderweg pestlijders en andere zieken. Op de terugreis werd hij in Piacenza zelf door de pest besmet. Hij trok zich terug in een bos en werd daar volgens de legende door een engel verzorgd. Een hond bracht hem net zo lang brood tot hij genezen was, waarna hij terugkeerde naar de stad en daar bleef helpen totdat de pest overwonnen was. Zijn *Vita* dateert dit alles vóór de Zwarte Dood en geeft 1327 op als sterfdatum. In feite is hij geboren rond 1350 en gestorven rond 1378.<sup>18</sup> Zijn grote bekommernis om pestlijders staat buiten kijf. Zijn verering als beschermheilige kwam al voor 1400 op gang en vanaf de vijftiende eeuw is hij een van de meest afgebeelde heiligen, te herkennen aan zijn pelgrimskleding met Jacobsschelp, pelgrimsstaf, de hond met brood in de bek en de engel die de builen aan zijn been verzorgt (afbeelding 8). Er zijn in ons land weinig parochiekerken met Rochus als patrocinium,<sup>19</sup> wel waren en zijn er nog steeds veldkapellen aan deze heilige gewijd (Maas-tricht, Thorn, Deursen, Boxmeer, Well, Stevensweert) en ook midden in de stad (Amersfoort). Ook waren er elf bedevaartsoorden ter ere van Rochus, die tevens als patroonheilige van de pelgrims werd vereerd. De meeste daarvan zijn pas aantoonbaar opgekomen in de achttiende of negentiende eeuw en bevinden zich in Limburg en Noord-Brabant. Vaak was hun ontstaan dan ook te danken aan andere besmettelijke ziekten dan de pest, zoals dysenterie, difterie en cholera maar ook de veepest. In Stevensweert nam het aantal bedevaartgangers kort



17 Luud de Brouwer, "De aenclevende sieckte". De pest in Tilburg voor 1630', *Tilburg, tijdschrift voor geschiedenis, monumenten en cultuur* 13: 1 (1995) 3-13, aldaar 9.

18 De Nederlandse aan Rochus gewijde Wikipedia-pagina blijft wat betreft informatie waarde ver achter bij de Duitse, Engelse en vooral Franse en Italiaanse pagina's.

19 Patrocinium: de naam van de heilige(n) aan wie een kerk of klooster is toegewijd; het kan ook een gebeurtenis of devotie zijn, bijvoorbeeld Emmauskkerk, H. Hartkerk.

na de Eerste Wereldoorlog zodanig toe dat de Sint-Rochuskapel vergroot moest worden, wat ongetwijfeld te maken zal hebben gehad met de Spaanse griep. Al deze pelgrimsoorden beschikten over een relikw van de heilige en in sommige gevallen (Steyl, Heugem, Orthen) was de verwerving ervan de aanleiding van het ontstaan of de wederopleving van de devotie.<sup>20</sup>

Als derde maar niet de minste pestheilige dient Antonius Abt te worden genoemd. In zijn bachelorscriptie heeft David Oldenhof onlangs aangetoond dat deze heilige in ons land, anders dan in andere landen, de oudste rechten op dit predicaat kan doen gelden.<sup>21</sup> Antonius Abt, ook wel van Egypte, de Here-miet of de Grote genaamd, staat bekend als de vader van het monnikenleven. Hij stierf in 356 op een leeftijd van meer dan 100 jaar, reden waarom hij steevast hoogbejaard met lange, gespleten baard wordt afgebeeld. Vaak is hij gekleed in het habijt van de antonier orde, die naar hem vernoemd is en zich toelegde op de verpleging van zieken.

Het is niet geheel duidelijk hoe Antonius aan zijn meest bekende attribuut, het varken met bel, is gekomen. Varkens mochten niet vrijelijk door de stad scharrelen, alleen de antonieten mochten dit laten doen. Later is Antonius de beschermheilige van de veeppest geworden. Zijn populariteit is grotendeels hieraan te danken. In Nederlandse kerken, vooral op het platteland, zijn meer beelden van hem te vinden dan van Sebastianus of Rochus. Van de laatmiddeleeuwse beelden die zijn opgenomen in het register van beschermde cultuuroederen en verzamelingen van de Erfgoedwet, zijn er relatief veel van Antonius Abt.<sup>22</sup> Als oudste bedevaartsoord van deze pestheilige in ons land kan gelden Zwolle, waar in 1398 een altaar ter ere van Antonius Abt werd gesticht in de Onze-Lieve-Vrouwekerk. Dit altaar, dat na de Reformatie zal zijn ontmanteld, was ongetwijfeld voorzien van een beeld of schildering van de heilige.<sup>23</sup> Onder de vele aan hem gewijde kerken en kapellen zijn er 26 die in een ver of in het recente verleden een bedevaartsoord waren. De website van de Antonius Abtkerk te Chaam meldt dat het aantal bezoekers, ook van buiten de parochie, de laatste jaren een



20 Alle informatie over bedevaartplaatsen is ontleend aan Peter Jan Margry e.a. (red.), *Bedevaartplaatsen in Nederland*, dl. 1-4 (Amsterdam 1997-2004), <https://www.meertens.knaw.nl/bedevaart/>. De Rochus-bedevaartplaatsen op een rijtje: <https://www.meertens.knaw.nl/cms/nl/cms/nl/nieuws-agenda/nieuwsbrief/vraag-van-de-maand/146159-maart-2020-welke-bedevaartplaatsen-bieden-soelaas-in-tijden-van-corona> (geraadpleegd 1 juli 2020).

21 David Oldenhof, *De pest en het heilige. De transformatie van religieuze reacties op de pest in de noordelijke Nederlanden (1347-1500)* (Bachelorscriptie Geschiedenis, Radboud Universiteit, Nijmegen 2017).

22 Rijksdienst voor Cultureel Erfgoed, 'Collectie Nederland: Musea, Monumenten en Archeologie', <https://data.collectienederland.nl/vc/wbc-2/search/?q=Antonius+Abt> (geraadpleegd 1 juli 2020).

23 Margry, *Bedevaartplaatsen*; Oldenhof, *De pest en het heilige*, 19-20.

stijgende tendens vertoont, met name onder het agrarische bevolkingsdeel.<sup>24</sup> Een verband met recente uitbraken van epidemische veeziekten als de varkenspest ligt voor de hand. De kerk beschikt over een Antoniusaltaar met een laat-middeleeuws beeld van de heilige, nog eens twee beelden van latere datum en een zilveren reliekhouders. Tijdens de Antoniusviering, die gehouden wordt op de feestdag van de heilige (17 januari), draagt de priester een speciaal kazuifel met een afbeelding van Antonius en kunnen de bezoekers de zilveren reliekhouders kussen of aanraken (afbeelding 9).<sup>25</sup>

### Reformatie en Contrareformatie

De Reformatie betekende voor de Noordelijke Nederlanden dat de katholieken ondergronds gingen. De protestanten namen de kerken over die zij stripten van beelden en schilderijen. Er was geen plaats voor devoties. Slechts incidenteel herinnert er in het interieur iets aan een besmettelijke ziekte. In de Grote Kerk van Muiden hangt een memoriebord dat ook wel het Pestbord wordt genoemd. Het bord herdenkt de zeven maanden durende pestepidemie uit 1602, waarbij 650 mensen op een totaal van 950 inwoners door de pest om het leven kwamen. De ramp werd gezien als een straf van God en de tekst op het bord roept op tot bekering, waarbij Sodom en Gomorra als voorbeeld worden gesteld (afbeelding 10).<sup>26</sup>

In de schilderkunst van de protestantse Republiek der Verenigde Nederlanden, die een ongekende bloei doormaakte, kan men subtiele verwijzingen naar de pest aantreffen. Het thema van St. Sebastianus die door boogschutters met pijlen wordt doorboord transformeerde in dat van Sebastianus die door Irene wordt verzorgd. Een dergelijke voorstelling was ook voor protestanten acceptabel. Dit nieuwe thema komt opvallend vaak voor op schilderijen van de Utrechtse Caravaggisten uit de eerste decennia van de zeventiende eeuw. Juist in die tijd werd Utrecht zwaar getroffen door de pest, met golven in de periode 1613-1617 en, aansluitend op een dysenterie-epidemie die zo'n duizend mensenlevens kostte, opnieuw tussen 1624-1629.<sup>27</sup> De oorspronkelijke bestemming van al deze schilderijen is onbekend. Men kan denken aan een van de clandestiene, provisorisch ingerichte katholieke huiskerken of private huiskapellen in kastelen van de adel, die er in de eerste decennia na de Reformatie moeten zijn geweest. Denkbaar is ook dat de opdrachtgevers gezocht moeten worden in het milieu van de celledoelers die zich, ook na de Reformatie, speciaal toeleg-



24 Parochiekern Chaam, <http://www.parochie-chaam.nl/255830389> (geraadpleegd 1 juli 2020).

25 Margry, *Bedevoertplaatsen*.

26 Koos Damman, 'Kerkborden in de Grote of St. Nicolaaskerk', <http://home.kpn.nl/bourdon/borden.htm> (geraadpleegd 1 juli 2020).

27 Valerie Hedquist, 'Ter Brugghen's Saint Sebastian Tended by Irene', *Journal of Historians of Netherlandish Art* 9:2 (2017).



ALS 'T JAAR SESTIENHONDERT EN TWEE WAS BESCHREEVEN  
 HEEFT GODT ZIJN ROEDE DE PESTE ZWAAR GEGEVEN  
 EN DEZE STADT DOOR DIE ZONDE MENIGFOUDT  
 EYLAAS BEDREVEN VAN MENSCHEN YONG EN OUDT  
 OMTRENT ZESTHALFHONDERT MENSCHEN MANS EN VROUWEN  
 EN KINDEREN OOK STORVEN MEDE GROOT BENOUWEN  
 EN MEN DIT JAAR DIES WAS MEENIG HERT SEER BANG  
 DIE STERIFTE DUURDE WEL ZEVEN MAANDEN LANG  
 WEL NEGENHONDERT MENSCHEN DIT WILT VERSINNEN  
 WAREN VAN TE VOREN DESER STEDE BINNEN  
 MAAR DOEN GODS HAND KWAM STRAFFE DE ZONDE SNOOT  
 MINDERDEN ZY HAAST 'T GETAL BLEEF NIET ZOO GROOT  
 HIEROM LAAT ONS AL 'T ZAAM ONZE ZONDE BEKLAGEN  
 EN OOK BEKLEEN RAS OM DAT GOD ZIJN FLAGEN  
 NIET WEER EN ZENT EN DAN NIET HEEL BRENG TEN VAL  
 ZOO WY 'T NIET EN DOEN GODT NIET VERBEIJDEN ZAL  
 GELIJK MEN AAN SODOMA WEL MAG BEMERKEN  
 EN AAN GOMORRA DIE OM HAAR BOOZE WERKEN  
 ZIJN VAN GODT GESTRAFT MET AL HET GANTSCH LANT  
 DAT DAAR LAG OMTRENT GEHEEL TOT ASCH VERBRANDT  
 DIE VAN YERUSALEM ZYN VAN GODT DEN HEERE  
 DAAR DIRWIJS GESTRAFT MAAR BLEVEN EVEN ZEERE  
 HALSTERRIG EN QUAT NA GODT ZIJ VRAAGDE NIET  
 DAAROM DAT GODT HAAR NOG HEEL UYTROEYEN LIET  
 LAAT ONS DIT AL 'T ZAAM EEN EXEMPEL WEEZEN  
 EN NIET HALSTERRIG ZIJN TEGEN GODT GEPREZEN  
 OP DAT WY NIET ZYN TOORN MAAR ZIJN GODDIGHEYT  
 HIER MOGEN MELDEN EN NA IN EEUWIGHED

Afbeelding 9 (links). Het Antonius Abt-altaar in de Antonius Abtkerk te Riel, ca. 1897. Centraal een beeld van de heilige met varken en vuur (Antoniusvuur), links Antonius met monniken (Antonietiers) als beschermer van vee, rechts geneest hij zieken waaronder een krankzinnige. Foto [www.kerfotografie.nl](http://www.kerfotografie.nl).

Afbeelding 10 (rechts). De tekst op het Pestbord in de Grote Kerk van Muider, 1602. Foto Koos Damman.

den op de verzorging van pestlijders en huizen hadden in de directe omgeving van Leeuwenbergh, dat toen als het pestgasthuis van Utrecht fungeerde.<sup>28</sup> Pas veel later, tegen het einde van de eeuw, kan men in de regentenkamer van dergelijke hospitalen meer voor protestantse ogen geëigende iconografie tegenkomen. Een schilderij boven de schouw van het pestgasthuis in Leiden vertoont een allegorische voorstelling van de Caritas in de gedaante van een door pest getroffen vrouwenfiguur met huilend kind te midden van pestlijders en verzorgenden in een hospitaal. In de voorgevel is een gebeeldhouwd reliëf aangebracht van een waanzinnige moederfiguur, die haar kind weggenomen ziet worden door de pest in de gedaante van een Furie.<sup>29</sup>



28 Een fraai gebeeldhouwde gevelsteen uit 1567 was oorspronkelijk voorzien van de tekst 'TOT BEHOEF DER BORGHERS MET PESTE BEGAEFT/ DIE WORDEN ALHIER GESPYST EN GELAEFT', die nadat het gebouw een andere functie had gekregen, is overgebeiteld.

29 Het schilderij, dat zich thans in Museum De Lakenhal te Leiden bevindt, is van Theodoor van der Schuer uit 1682, het reliëf van Rombout Verhulst uit 1660. Hanneke van Asperen, 'Nothing Else Than Decay: Theodoor van der Schuer's Allegory of Human Deprivation for Leiden's Plague Hospital', *Journal of Historians of Netherlandish Art* 12:2 (2020); Hanneke van Asperen, 'Bedeekte monden en neuzen tegen de pest', 13 maart 2020, <http://hannekevanasperen.nl/bedekte-monden-en-neuzen-tegen-de-pest/> (geraadpleegd

Sedert het midden van de zeventiende eeuw kregen de katholieken in de Republiek meer vrijheid en werden schuilkerken oogluikend, vaak tegen betaling van recognitiegeld, toegestaan. Uit de aard der zaak waren schuilkerken in de regel niet groot en was er weinig ruimte voor schilderijen en beeldhouwwerk. Het katholieke kerkelijke schilderij bij uitstek in de periode van de twee eeuwen na de Contrareformatie was het altaarstuk, dat zich kenmerkt door een groot, hoog en vaak getoogd formaat en een vast onderdeel van de altaaropstand vormde. Wat de pest-thematiek betreft: dezelfde pestheiligen als in de middeleeuwen werden afgebeeld, maar met andere accenten en vormgegeven met het typische drama van de barok. Zo schilderde Rubens, de meest barokke schilder van de Nederlanden, Rochus die door Christus tot patroon van de pestlijders benoemd wordt – de begeleidende engel houdt een tekstbordje op met ‘Eris in Peste Patronus’. De compositie is vol beweging; de heilige wordt als het ware in de hemel opgenomen, nagekeken door omhoog reikende pestlijders. Rubens vervaardigde dit altaarstuk in 1626 voor de Sint-Martinuskerk in het Vlaamse Aalst. Het werd zoals veel van zijn werk in prent uitgebracht en op die manier meermalen gekopieerd. Zo herbergt de oude Sint-Salviuskerk te Limbricht een kopie in spiegelbeeld, een bewijs dat een prent tot voorbeeld heeft gediend.

In de zeventiende eeuw kwamen er naast de oude middeleeuwse ook nieuwe pestheiligen bij. De bekendste is Carolus Borromeus (Carlo Borromeo), een van de grote mannen van het Concilie van Trente, die in 1610 werd heiligverklaard. Als bisschop van Milaan onderscheidde hij zich door zijn kordate optreden tijdens de pestepidemie van 1576-1577, waardoor deze de geschiedenis is ingegaan als *Peste di San Carlo*. Hij had de inwoners van Milaan financieel, materieel en uiteraard ook geestelijk bijgestaan. Tijdens de quarantaine liet hij op de grote kruispunten van de stad altaren optrekken waar de mis werd gelezen, die de inwoners vanuit hun vensters konden volgen.<sup>30</sup> Dit laatste is in geïdealiseerde vorm in de kerkelijke schilderkunst terecht gekomen als het thema *Carolus Borromeus reikt de communie uit aan de pestlijders van Milaan*. Het werd een van de meest uitgebeelde scènes uit zijn leven. Het is een typisch contrareformatorisch thema met zijn nadruk op het belang van de communie: het ontvangen van de hostie als geestelijk voedsel voor de ziel. In het geval van pestlijders betekende het ontvangen van de communie vaak dat het de laatste keer was en werd het beschouwd als het ultieme ‘geneesmiddel’. Daarom is het correcter om te spreken van *Carolus Borromeus reikt de laatste communie uit aan de pestlijders van Milaan*.

In de Sint-Bavokathedraal te Haarlem komen we het thema tegen in een



1 juli 2020).

30 Wikipedia, ‘Pestepidemie in Noord-Italië 1575-1577’ (laatste wijziging: 31 mei 2020) [https://nl.wikipedia.org/wiki/Pestepidemie\\_in\\_Noord-Italië\\_\(1575-1577\)](https://nl.wikipedia.org/wiki/Pestepidemie_in_Noord-Italië_(1575-1577)) (geraadpleegd 1 juli 2020).



Afbeelding 11. Carolus Borromeus reikt de communie uit aan de pestlijders van Milaan. Gravure naar het schilderij van Pierre Mignard uit ca. 1647. Foto Wellcome Library Londen.

kopie naar een altaarstuk van de Franse schilder Pierre Mignard, dat hij rond 1647 schilderde voor de aan Borromeus gewijde kerk van San Carlo ai Catinari in Rome. Een pestlijder te bed strekt zijn armen reikhalzend uit naar de communie die de heilige ronddoelt, daarboven zwaait een engeltje met een wierookvat om de pestwolken te verdrijven, terwijl op de achtergrond een gestorvene de stad uit wordt gedragen. De kopie in Haarlem gaat ook weer terug op een prent, die hier afgebeeld wordt bij gebrek aan een goede foto van de kopie (afbeelding 11). Het schilderij, dat moeilijk te dateren is en best een eeuw of langer na het origineel vervaardigd kan zijn, bevindt zich pas sedert 1976 in de Haarlemse kathedraal en zal oorspronkelijk afkomstig zijn uit een van de Amsterdamse schuilkerken die bediend werden door de augustijnen.<sup>31</sup>

In een ander aan de pest gerelateerde voorstelling van Borromeus treedt hij op als voorspreker voor de smeekbeden van pestlijders bij Maria en Christus. Het bekendste voorbeeld in deze contreien is het altaarstuk dat de Antwerpse schilder Jacob Jordaens in 1655 voor de Sint Jacobskerk aldaar schilderde. In een hiërarchische volgorde zijn van boven naar beneden Christus, Maria, Borromeus en zieltogende slachtoffers voorgesteld met terzijde een engel die zijn vlammend zwaard als teken van verzoening tussen God en de mensen terugtrekt.<sup>32</sup> Uitgesproken contrareformatorisch is de prominente rol die Maria wordt toebe-



31 Voor 1976 bevond het zich in de afgebroken Augustinuskerk die uit 1932 dateerde en de opvolger was van een oudere schuilkerk bijgenaamd 'De Star'.

32 Topa, 'De Grafkapellen in de Kooromgang', <https://www.topa.be/nl/antwerpen/kerken-in-antwerpen/sint-jacob/syllabus/kooromgang/> (geraadpleegd 1 juli 2020).

deeld, die nog extra benadrukt wordt wanneer Maria de hoofdpersoon is. Zij is dat, met het Kind op schoot, op een anoniem achttiende-eeuws schilderij in de Petrus en Pauluskerk te Schaesberg, waar Borromeus haar mededogen vraagt voor een door de pest getroffen gezin.

Een van de kleinere geneesheiligen is Rosa van Lima. Zij stierf in 1617 op 31-jarige leeftijd aan tbc en geldt daarom als patroonheilige van de tuberculo-selijders. Zij was lid van de derde orde van de dominicanen en werd vooral vereerd in kerken en kloosters van dominicanen en dominicanessen. Bijzonder grote populariteit geniet zij in Sittard, waar nog steeds ieder jaar een proces-sie ter ere van haar wordt gehouden en tegenwoordig ook een Sint Rosa festi-val wordt georganiseerd. Toen de dominicanen van Sittard op 9 september 1668 hun nieuwe Sint-Michielskerk in gebruik namen, werd op dezelfde dag de zaligverklaring van Rosa gevierd. Een paar weken later brak in de stad een ernstige dysenterie-epidemie uit, die vele slachtoffers maakte. Ten einde raad riep de magistraat de burgers samen in de kerk, waar de zalige Rosa van Lima tot beschermster tegen besmettelijke ziekten en patrones van Sittard werd uitgeroepen, met de belofte om een kapel voor haar te bouwen op het hoogste punt van de stad, de Kollenberg. Ook bij latere epidemieën werd steevast de hulp van de stadspatrones ingeroepen, ook nu weer met covid-19.<sup>33</sup> Boven het ingangsportaal van de Sint-Rosakapel stond voorheen met grote letters 'Bewaar ons van besmettelyke ziekten', waar thans te lezen valt 'Bescherm onze stad'. Een schilderij op zijde uit 1828 in de Sint-Michielskerk toont haar beeltenis met het opschrift 'DesCenDe DILeCta et VeXantIs febrIs sana VULnera' (Daal neer beminde en genees de door koorts geschokte zieken). Het is gereproduceerd op de vlag van de in 1988 opgerichte *Sjtadssjötterie Zitterd*.<sup>34</sup>

Behalve heiligenvoorstellingen wordt er in kerken en kloosters nog ander erfgoed bewaard dat op een of andere manier aan een epidemie herinnert. Veelal gaat het om stukken in een klooster, die niet ter verering in de kloosterkerk zijn opgehangen, maar in ruimtes als de kloostergangen en de kapittelzaal. Veel kloosters beschikken over een 'portrettengalerij' van de abten die er aan het hoofd van hebben gestaan alsmede van andere illustere bewoners en eerbied-waardige ordegenoten, waarbij de ordestichter uiteraard niet mocht ontbreken. In de norbertinessenpriorij Sint-Catharinadal te Oosterhout wordt een reeks portretten bewaard van de proosten<sup>35</sup> vanaf de zeventiende eeuw, met onder



33 Margry, *Bedevoartplaatsen*.

34 Sint Rosa Zitterd, <http://www.schutterijstrosasittard.com/foto-s.html> (geraad-pleegd 1 juli 2020).

35 Proost: in een klooster de geestelijke die in rang op een abt of prior volgt. In een norbertinessenklooster was er een priester van de norbertijner orde aanwezig ter onder-steuning van het geestelijk leven van de zusters. Hij verrichte in de eerste plaats de pries-terlijke taken als de mis opdragen en biecht horen. Daarnaast zorgde hij in de regel ook voor het beheer van de tijdelijke goederen en onderhield hij de contacten met de orde.



Afbeelding 12. Portret van pater Dirk Kolde, redder in de nood tijdens de pest in Brussel. Schilderij in het minderbroedersklooster te Megen, ca. 1650-1700. Foto auteur.

op de lijst hun naam en belangrijkste data geschreven. Het portret van proost Leonardus Lemmens vermeldt het onderschrift 'praepos. 1625 30 7bris peste obiit 1625 9 9brs' (aangesteld 30 september 1625, overleden aan de pest op 9 november 1625), dat van zijn beoogde voorganger Petrus van Dun 'Antequa[m] esset institutus, Peste corripitur' (nog voor hij geïnstalleerd was, werd hij door de pest getroffen).

In het trappenhuis van het minderbroedersklooster te Megen hangt een nogal onbeholpen geschilderd portret met een lang Latijns onderschrift, dat begint met de woorden 'Effigies R.P. THEODORICI COEL' (beeltenis van de eerbiedwaardige pater Theodoricus Coel) (afbeelding 12). Het blijkt bij nader onderzoek te gaan om de minderbroeder Dietrich Coelde (Dirk Kolde) van Münster, de schrijver van de *Christenspiegel*, een soort catechismus en een van de meest gelezen boeken van de late middeleeuwen. Hij onderscheidde zich tijdens de pestepidemie van 1488-1489 in Brussel, waar hij volgens het onderschrift bij 32.000 slachtoffers de biecht afnam en andere sacramenten toediende. God had hem daarbij geopenbaard dat er maar twee van hen veroordeeld (verdoemd) waren. Op het schilderij is hij gekleed in habijt met bedieningsstola om zijn hals en draagt hij in de linkerhand een bel, in de rechter een kelk voor het viaticum<sup>36</sup>, met aan zijn arm een lantaarn. Op de achtergrond zijn een kerk en huizen zichtbaar: een schematische weergave van het Brusselse stads-



36 Het viaticum (Latijn voor reisvoorziening) is de laatste communie voor degene die in stervensgevaar verkeert.

gezicht op de prent die tot voorbeeld van het schilderij heeft gediend.<sup>37</sup> Zowel op de prent als op de kopie eindigt de tekst met de mededeling dat Coelde tijdens en na zijn leven wonderen heeft verricht. Eén wonder is noodzakelijk voor een zaligverklaring, twee of meer voor een heiligverklaring. Het zou goed kunnen zijn dat de opdracht voor het maken van de prent en de kopie met het oog hierop gegeven is. Een nieuwe heilige verhoogde de status van een orde en de kwestie van de zaligverklaring van Coelde was rond 1650 actueel.<sup>38</sup> Uit die tijd dateert ook de prent, die de signatuur draagt van Jacob Neefs, werkzaam in deze periode.

Een afsplitsing van de minderbroeders oftewel franciscanen vormen de kapucijnen. De inzet van de eerste drie broeders bij een uitbraak van de pest in 1527 in het hertogdom Camerino bracht de hertogin er toe voorspraak te doen bij haar oom, paus Clemens VII, waardoor de regel voor een nieuwe orde werd goedgekeurd.<sup>39</sup> Het dragen van een capuchon, functioneel bij de verzorging van pestlijders, werd hun herkenningsteken en gaf hen de bijnaam die later de officiële naam van de orde werd. Het verzorgen van pestzieken droeg bij aan hun populariteit. Toen in 1623 in Maastricht de pest uitbrak maakten de kapucijnen zich bijzonder verdienstelijk; de een na de ander bezweek aan de ziekte zodat uiteindelijk bijna de gehele gemeenschap uitgestorven was en het klooster opnieuw bevolkt moest worden met monniken uit andere kloosters. Aan het einde van de kloostertuin werd een gebouw opgericht waar eventuele toekomstige besmette paters zich konden afzonderen (*le Jardin des pestiférés*). Bij een nieuwe uitbraak in 1633 vielen er opnieuw slachtoffers; er is sprake van in totaal



37 Rijksmuseum, 'Dietrich Coelde van Munster, Jacob Neefs, after Philip Fruyters, 1620-1680', <https://www.rijksmuseum.nl/en/collection/RP-P-OB-23.926> (geraadpleegd 1 juli 2020). Het onderschrift is op de prent in het Nederlands en komt globaal overeen met de Latijnse tekst op het schilderij: 'R.P. Theodoricus Coelde van Munster, Guardian der Minderbroeders tot Loeven, een man uytstekende in heyligheyt, ende liefde tot sijnen even-naesten (want als tot Brussel van de pestilentielle sieckte stierven 33. duysent menschen, heeft hy aen 32. duysent van die selve uyt-ghereyckt de HH. Sacramenten, van de welcke soo Godt hem gheopenbaert hadde, niet meer dan twee verloren sijn gheweest) sijn doot voorseyt hebbende, is ghestorven knielende in sijn Celle den 11. Decemb. 1615. [moet zijn 1515] heeft soo in sijn leven, als naer sijn doot ghedaen verscheyden Miraculen.'

38 Dirk van Munster, *Der Christenspiegel*. Clemens Drees ed. (Werl 1954) 1\*-2\*. Een tweede kopie naar deze prent met een vergelijkbare Nederlandse tekst is bekend in het minderbroedersklooster te Sint Truiden, waar het gebeente van Coelde werd bewaard, zie <http://balat.kikirpa.be/photo.php?path=M276693&objnr=54478&nr=1> (geraadpleegd 1 juli 2020).

39 Wikipedia, 'Kapuziner' (laatste wijziging: 28 juni 2020), <https://de.wikipedia.org/wiki/Kapuziner> (geraadpleegd 1 juli 2020).



Afbeelding 13. De offeringsgezindheid van de kapucijnen tijdens de pest in Maastricht. Schilderij in de dagkapel van de Sint-Servaaskerk Maastricht, ca. 1720. Foto Wikimedia Commons.

25 kapucijnen die het leven lieten.<sup>40</sup> Een memorieschilderij van ongeveer een eeuw later heeft hun offeringsgezindheid vereeuwigd (afbeelding 13). Links zien we zielzorgende paters te midden van de bevolking, rechts een groep die opkijkt naar de verschijning van Maria, die hen op hun taak wijst: het navolgen van de kruisdragende Christus. Het onderschrift luidt: 'Als Maestricht door de Pest seer jammer wirdt geschonden, / Soo syn dees Mannen strackx in liefde gheel verslonden. / En hebben met het Cruys, met Leven en haer Bloedt / De Stadt soo bijgestaen. Siet wat de liefde doet.' Het schilderij is afkomstig uit het in 1796 opgeheven kapucijnenklooster, waar in de gangen nog meer van dergelijke verzen in lijsten waren opgehangen; hierin werden zeven van de overleden paters afzonderlijk herdacht.

### De cholera

De rol van de pest, die trouwens een verzamelnaam was geworden voor allerlei epidemische infectieziekten zoals difterie, tyfus, pokken en dysenterie, was



40 Erfgoedcentrum Nederlands Kloosterleven, 'Maastricht, Kapucijnen' (laatste wijziging: 14 januari 2020), [https://www.erfgoedkloosterleven.nl/zoeken/collecties-zoeken.php?mivast=1212&mizig=212&miadt=1212&miaet=14&micode=DOC-MON-ME&minr=1531839&milang=nl&misort=orde%7Cdesc&mif1=Kapucijnen%20\(P023\)&miview=ldt](https://www.erfgoedkloosterleven.nl/zoeken/collecties-zoeken.php?mivast=1212&mizig=212&miadt=1212&miaet=14&micode=DOC-MON-ME&minr=1531839&milang=nl&misort=orde%7Cdesc&mif1=Kapucijnen%20(P023)&miview=ldt); 'De "pestilentieel ziekte" en de hospitaalkloosters', *Ut Mestreechter Steerke*, [https://mestreechtersteerke.nl/pagmestreechvreugerhoofdstuk\\_2.htm](https://mestreechtersteerke.nl/pagmestreechvreugerhoofdstuk_2.htm); P.P. Simons, 'Capucijnen', *Voorouders uit Midden-Limburg*, <https://www.ppsimons.nl/stamboom/maastricht/klooster-capucijnen.htm> (alles geraadpleegd 1 juli 2020).

in Nederland in de negentiende eeuw zo goed als uitgespeeld. Wat epidemieën betreft kan deze eeuw gekarakteriseerd worden als de eeuw van de cholera. Vanaf 1817 hebben er een vijftal pandemieën geheerst, die in ons land een hoogtepunt bereikten in de jaren 1832, 1848-1849 en 1866-1867. De laatste grote epidemie in West-Europa, die van 1892, ging aan Nederland goeddeels voorbij, maar de angst voor cholera bleef nog lang daarna hangen. Sedert het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in 1853 werd er bij een epidemie of een dreigende uitbraak vanaf de kansel van elke parochiekerk een herderlijke brief van de bisschop voorgelezen. De bisschop van Haarlem liet op 19 juni 1866 in zijn brief aan de katholieken in zijn bisdom een aantal maatregelen opnemen. 'Ter voorkoming als tot wering der cholera-ziekte' moest er eenmaal in de week een plechtige heilige Mis gezongen worden met uitstelling van het Allerheiligste<sup>41</sup> in de monstrans, en tenminste eenmaal, als de omstandigheden het toelaten driemaal, een avondlof met uitstelling in de ongedekte ciborie. Ook werd het toegestaan om op zondag een processie met het Allerheiligste te houden. Voorts werd, indien de gezondheidstoestand gevaar liep, dispensatie verleend voor de vasten- en onthoudingswet. Deze laatste bepaling werd herhaald in de herderlijke brieven, die de aartsbisschop en de bisschoppen van 's-Hertogenbosch, Breda en Roermond in januari 1892 uitvaardigden.<sup>42</sup>

Het erfgoed in kerken en kloosters aangaande de cholera betreft merendeels de epidemieën van 1848-1849 en 1866-1867. Aan de franciscanessen *Alles voor Allen* te Breda werd door de stad een bedrag van 300 gulden aangeboden om daarmee een blijvend aandenken aan te schaffen. Zij besloten daarvoor een kelk te laten vervaardigen met het opschrift 'Het dankbare Breda, aan het hulpvaardige R.C. Gasthuis, in de Cholera-ramp, 1849' en met een voorstelling van zusters die zieken verplegen.<sup>43</sup> Naar aanleiding van de epidemie van 1866 ontving dezelfde congregatie van koning Willem III een bronzen penning met het opschrift 'Voor goede zorg en hulp by het heerschen der Cholera Asiatica in 1866 / door Z.M. den Koning toegekend aan de Zusters van Liefde te Breda'. Een zilveren monstrans in barokke stijl in de Jacobuskerk te Schipluiden werd door de parochianen aan de kerk geschonken uit dankbaarheid dat Schipluiden in die jaren gespaard is gebleven van de cholera, op drie sterfgevallen na.<sup>44</sup>



41 Het Allerheiligste: de geconsacreerde hostie, die volgens de rooms-katholieke leer tijdens de consecratie veranderd is in het Lichaam van Christus.

42 Al deze herderlijke brieven zijn te lezen op de website van het Katholiek Documentatie Centrum, respectievelijk in <https://kdc-opac.hosting.ru.nl/pdf/Wilm308.pdf>, <https://kdc-opac.hosting.ru.nl/pdf/Snic140.pdf>, <https://kdc-opac.hosting.ru.nl/pdf/laar531.pdf>, <https://kdc-opac.hosting.ru.nl/pdf/Leij1050.pdf> en <https://kdc-opac.hosting.ru.nl/pdf/Boer779.pdf>.

43 Quirinus van Alphen, *Alles voor Allen. Geschiedenis van de Congregatie der Zusters Penitenten-Recollectinen van de Haagdijk te Breda* (Roosendaal 1947) 63.

44 A.N. Duijnsveld en C.P.M. Holtkamp, *Geschiedenis der Parochie van den H. Jacobus*

In verschillende Maria-oorden in ons land is het Mariabeeld omgeven met vitrines met ex voto's: kleine, vaak zilveren souvenirs ter herinnering aan een genezing of gunst. In de Bossche Sint-Janskathedraal is er een in de vorm van een hart dat voorzien is van een Mariamonogram en de inscriptie 'Geschenk aan O.L.V. van den Bosch ten tijde der Cholera 1866'. Het miraculeuze beeld van Onze Lieve Vrouw ter Linde in de Kruisherkenkapel te Uden kreeg een zilveren hart ten geschenke met de gegraveerde tekst 'Hulde aan de H. Maagd Maria te Uden vanwege de Broederschapsmeesters te Rotterdam & Schoonhoven ter afwering der cholera 1866'. Een exemplaar van rond 1900 in de Bossche Sint Cathrien spreekt de wens uit 'Offer voor de bekeering der zondaaren en tot wering voor de cholera'.

Het meest indrukwekkende 'souvenir' in een Nederlandse kerk aan de cholera, en aan een epidemie in het algemeen, is te vinden in de Antonius Abtkerk in Scheveningen. Het monumentale gedenkmozaïek van twaalf meter breed en ruim zeventien meter hoog is de blikvanger als men de kerk binnenkomt. Scheveningen geniet de twijfelachtige eer de plaats te zijn waar de cholera in 1832 in Nederland voor het eerst, letterlijk, aan land kwam, via botersmokkelaars die vanuit Engeland waren teruggekeerd.<sup>45</sup> De uitbraak in 1848-1849 eiste opnieuw veel slachtoffers in het vissersdorp. De toenmalige pastoor riep zijn parochianen op tot extra gebedsdiensten in de vorm van een noveen<sup>46</sup>, met uitstelling van het Allerheiligste. Nadien bleven nieuwe sterfgevallen uit, wat gezien werd als een wonderbare gebedsverhoring. Toen er 1926-1927 een nieuwe kerk gebouwd werd, bedacht pastoor H.J. van de Ven dat niets mensen dichter bij God zou kunnen brengen dan een gebeurtenis uit het recente verleden die de band tussen God en de mensen sterk had doen voelen. De kunstenaar Antoon Molkenboer kreeg de opdracht om dit wonder te vereeuwigen in een groot mozaïek dat vrijwel de gehele apsiswand vulde. Het werd een prestigieus project, dat tot in Rome de belangstelling van de paus en talrijke prelaten trok met een speciaal georganiseerde tentoonstelling van de ontwerptekeningen en schetsen. In een decoratieve Jugendstil-setting met veel goud en schittering zien we centraal Christus in zijn hemelse glorie. In de onderste regionen zijn de nog lijdende zieken op symbolische wijze tussen doornen weergegeven; iets hoger kijken de bijna of reeds gestorven choleralijders reikhalzend uit naar Christus. Een van hen wordt door twee engelen ten hemel gevoerd; hij verrijst als het ware uit het Allerheiligste dat in een stralende kelk het middelpunt vormt van de compositie. Links en rechts kijken Scheveningers in klederdracht, waarvoor



*den Meerdere te Schipluiden* (z.pl. 1940) 36.

45 J.W. Koten, 'Cholera, grote sterfte in de 19e eeuw, ook voor de genealoog relevant', *Genealogisch Erfgoed Magazine* 20:4 (2012) 9-16, aldaar 10.

46 Een noveen of novene is een reeks van negen dagen waarop men op een bijzondere wijze tot God bidt, ter verkrijging van een gunst of ter voorbereiding op een grote feestdag.

Molkenboer bewoners van het dorp als modellen had uitgekozen, vol eerbied toe. De toepasselijke tekst in het Latijn onderaan de voorstelling is ontleend aan psalm 105 vers 5-7 en luidt vertaald: 'Gedenkt het wonderbare dat hij heeft verricht - de Heer is onze God' (afbeelding 14).<sup>47</sup>

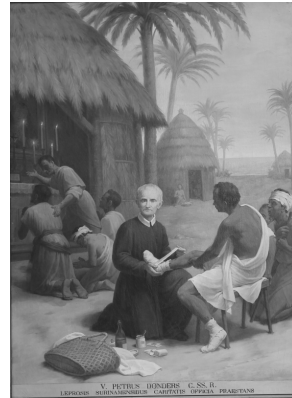
## Lepra

Lepra of melaatsheid wordt al in de Bijbel genoemd en was in Nederland tot ongeveer 1700 endemisch. Vooral in de dertiende en veertiende eeuw werden hier leprozerieën gesticht. Ons land heeft er zo'n vijftig gekend die in de loop van de zeventiende eeuw in onbruik raakten. Met name de Bijbelse Lazarus en Job genoten verering vanwege deze ziekte. Met de opkomst van de missie in de negentiende eeuw kreeg het begrip lepra een nieuwe dimensie. Congregaties werden speciaal met het oog op de missie opgericht, en paters, broeders en zusters kregen in tropische oorden te maken met leprakolonies, die verpleging en geestelijke verzorging behoeften. Twee missionarissen die hierin een belangrijke rol hebben gespeeld, Peerke Donders en pater Damiaan, hebben het nog niet zo lang geleden tot zalig- respectievelijk heiligverklaring gebracht. Zij zijn thans beiden zeer populair onder de Nederlandse katholieken, getuige bijvoorbeeld de nieuwe fusie-parochies die naar hen vernoemd zijn. Men moet hierbij bedenken dat zij hier niet ter bescherming tegen de lepra worden aangeroepen, die in ons land nauwelijks meer voorkomt, maar om verschillende andere redenen verering genieten die samen te vatten zijn onder de noemer opofferingsgezindheid.

De Tilburger Petrus ('Peerke') Donders, aangespoord door het wervende verhaal van een missionaris uit Suriname die op bezoek was op het seminarie, meldde zich als enige aan en vertrok na zijn priesterwijding in 1841 naar Paramaribo. In 1856 werd hij overgeplaatst naar de missiepost Batavia, een leprakolonie gevestigd op een voormalige plantage. Hij heeft daar met onderbrekingen gewerkt en is daar in 1887 overleden, niet aan lepra, maar aan een nierontsteking. Zijn verering werd gepropageerd door de orde der redemptoristen waartoe hij behoorde. Daartoe werden geschilderde portretten verspreid, die alle teruggaan op een en dezelfde foto van hem uit zijn laatste levensjaren. Deze foto is ook gebruikt voor het schilderij dat in 1913 vervaardigd werd toen hij tot Eerbiedwaardige Dienaar Gods werd verklaard, de eerste stap op weg naar een eventuele zalig- en heiligverklaring (afbeelding 15). Het is geschilderd door de Romeinse schilder Giovanni Gagliardi, die gespecialiseerd was in dit soort opdrachten. Conform de foto kijkt Peerke de toeschouwer frontaal aan, terwijl hij geknield de voet van een melaatse verbindt. Achter hem zijn drie bewoners



47 Hans Krol, 'Antoon Molkenboer (1872-1960). Internationaal katholiek kunstenaar en telg uit een talentvol kunstenaarsgeslacht', *Librarians*, <https://librarians.wordpress.com/2012/07/11/antoon-molkenboer-1872-1960/>; <http://www.scheveningentoenenu.nl/keramiek2/100-109/101/index.html> (geraadpleegd 1 juli 2020).



Afbeelding 14 (links). Het cholera wonder te Scheveningen. Mozaïek van Antoon Molkenboer in de Antonius Abtkerk te Scheveningen, 1925-1927. Foto Wikimedia Commons.

Afbeelding 15 (rechts). Peerke Donders verzorgt de lepralijders in Suriname. Schilderij uit 1913 in de refectie van het redemptoristenklooster te Wittem. Foto Sander van Daal.

van de kolonie in aanbidding neergeknield voor een altaar met de beeltenis van Maria, Moeder van Smarten. Het Latijnse onderschrift luidt in vertaling: De Eerbiedwaardige Petrus Donders van de Orde van de Allerheiligste Verlosser (de redemptoristen) dienstbaarheid betonend aan de Surinaamse leprozen.

Ter gelegenheid van zijn zaligverklaring in 1982 werd er opnieuw een schilderij in opdracht gegeven, wederom aan een Italiaan, A. del Vecchia. Het is een nogal pathetische voorstelling van de zalige, die met hemelwaarts gerichte blik zijn hand laat rusten op een omzwachtelde melaatse. Omstanders van verschillende rassen, waaronder een indiaan met verentooi, kijken vol eerbied naar hem op. Het is een doek van zeer groot formaat, omdat het tijdens de zaligverklaring in Rome tegen de Sint Pieter moest worden gehangen. Dit 'gelegenheidsstuk' is later in opgerolde toestand naar Tilburg overgebracht en heeft daar een plaats gekregen in de kerk van 't Goirke, Peerke's oude parochie, waar ook de doopvont staat waarin hij is gedoopt.<sup>48</sup>

Peerke Donders komt de laatste tijd vooral in het nieuws vanwege het in 1926 geplaatste standbeeld aan het Tilburgse Wilhelminapark. Het *Brabants Dagblad* kopte op 9 januari 2018: 'Donder op! Standbeeld van Peerke Donders kan niet meer!' Het beeld werd omschreven als 'een fier rechtopstaande witte man die hooghartig neerkijkt op een knielende zwarte man'.<sup>49</sup> Het standbeeld is vooral omstreden omdat het zich in de openbare ruimte bevindt. Een verge-



48 Paul Spapens, 'Stoffelijke herinneringen aan een nog altijd populaire Tilburger. Peerke's devotionalia', *Tilburg, tijdschrift voor geschiedenis, monumenten en cultuur* 20:1 (2020) 13-24, aldaar 19-20.

49 Petra Robben, 'Standbeeld Peerke Donders in Tilburg. Katholiek of koloniaal?', 27 mei 2020, <https://www.brabantserfgoed.nl/page/11792/standbeeld-peerke-donders-in-tilburg.-katholiek-of-koloniaal> (geraadpleegd 1 juli 2020).

lijkbaar beeld in een kerkruimte, zoals dat in de Sint-Lambertuskerk in Gemonde met een jongen met kroeshaar die eerbiedig geknield naar hem opkijkt, zal niet zo gauw commotie veroorzaken.

Peerke Donders deelt de eretitel 'Apostel der melaatsen' met pater Damiaan. In Nederland en Suriname wint Peerke het in populariteit; mondiaal gezien is het echter Damiaan die met die eer gaat strijken. Hij heeft inmiddels de status van heilige bereikt, terwijl het bij Peerke wachten is op een tweede wonder. De in België geboren Damiaan (Jozef De Veuster) was ingetreden bij de congregatie van de Heilige Harten van Jezus en Maria en werkte van 1873 tot aan zijn dood in 1889 als missionaris in een melaatsenkolonie op Molokai, een van de Hawaï-eilanden. Hij was een goed organisator en van alle markten thuis. Hij begon met de bouw van een kerk en de aanleg van wegen, en hij vervulde naast zijn priesterlijke taken ook de rol van dokter, timmerman, ziekenverzorger, begrafenisondernemer en maakte zelfs doodskisten en groef graven. Hij had internationale contacten, ook met protestanten in Engeland, waardoor een eerste vorm van ontwikkelingshulp op poten werd gezet. Zo raakte hij al gauw over de gehele wereld bekend. In november 1884 werd bij hemzelf lepra vastgesteld. Reeds vijf jaar na zijn dood werd in Leuven een standbeeld van hem onthuld, dat in opdracht was gegeven aan Constantin Meunier, de bekendste Belgische beeldhouwer van die tijd. Als enige niet-Amerikaan heeft *Father Damien* een standbeeld in het Capitool te Washington, als vertegenwoordiger van Hawaï, de vijfzigste staat van de Verenigde Staten. Hij werd in 2005 verkozen tot de Grootste Belg aller tijden. Hij geldt nu ook als patroon van de aidspatiënten en wereldwijd zijn er voor hen verschillende *Damien Centers* opgericht.

Tot zijn heiligverklaring in 2009 bleef de verering van Damiaan in Nederland voornamelijk beperkt tot de invloedssfeer van de congregatie van de paters van de Heilige Harten. Zijn beeltenis vindt men nog steeds vrij weinig in Nederlandse kerken. Het meest opmerkelijke beeld van hem hier te lande werd in 1993 onthuld ter gelegenheid van zijn aanstaande zaligverklaring. Het is een massief houten sculptuur in de tuin van het klooster-bejaardenoord van de congregatie in Bavel, gehakt uit een meer dan 100 jaar oude eik die enkele jaren daarvoor in het park achter het klooster door de bliksem was getroffen. Aan de voet van het beeld is de tekst te lezen: 'Pater Damiaan de Veuster 1840-1889 deelde zijn leven met de melaatsen en stierf als een van hen'.<sup>50</sup> Het is een typisch werk van de priester-beeldhouwer Omer Gielliet, die gebruik maakte van en zich liet inspireren door de vorm van omgevallen bomen en wrakhout.

## Corona

Damiaan is een van de geneesheiligen die sinds de uitbraak van het coronavirus opnieuw in de belangstelling is komen te staan. Om er een paar andere te



50 Adriaan van Beek, 'Paters in Bavel', *Brieven van Paulus. Tweemaandelijks periodiek van de heemkundekring "Paulus van Daesdonck"* 30:152 (2004) 79-82.

noemen: Rochus, Sebastianus, Rosa van Lima, Peerke Donders, en ook Moeder Teresa, vanwege haar zorg voor lepralijders in Calcutta. Twee standbeelden van Damiaan in de openbare ruimte kregen een mondkapje op en een Hawaïaanse ontwerpster ontwierp zelfs mondkapjes met de beeltenis van de heilige.<sup>51</sup> Niet verbazingwekkend is de plotselinge opkomst van de Heilige Corona, die vóór 2020 in ons land zo goed als onbekend was. Het gaat in dit geval tegelijkertijd om een voorbeeld van *invented tradition* en ‘dynamisch erfgoed’. Sint-Corona was een door legenden omgeven martelares uit vroegchristelijke tijd en haar verering was tot voor kort een lokale aangelegenheid die voornamelijk beperkt bleef tot dorpen in het oosten van Beieren, Oostenrijk en Noord-Italië. In onze streken was zij alleen bekend in Aken, nadat keizer Otto III in 996 relieken van haar en van de Heilige Leopardus aan de Dom had geschonken. Deze relieken worden bewaard in een zilveren schrijn, dat na een snelle restauratie sinds mei geëxposeerd wordt in de Domschatzkammer en een trekpleister voor bedevaartgangers is geworden.

In ons land werd haar nieuwe status als beschermheilige tegen het virus geïntroduceerd door pastoor Ringhofer in zijn Utrechtse Gerardus Majellakerk. Niet toevallig is hij een geboren Oostenrijker, afkomstig uit een dorp in de omgeving van Sankt Corona am Wechsel, waar zij vanouds werd vereerd, onder meer als beschermster tegen veeziekten. Ringhofer zegende op 17 maart een afbeelding van Corona in zijn kerk, een reproductie van een veertiende-eeuws Italiaans paneel dat zich in het Statens Museum for Kunst in Kopenhagen bevindt.<sup>52</sup> Dezelfde voorstelling is nu ook leverbaar op noveenkaarsen en devotielichten met bijpassend gebed. Er wordt ook nieuw werk gemaakt, veelal iconen. Zo beeldde de iconenschilder Geert Hüsstege haar af met haar gebruikelijke attriboot, de kroon, en een nieuw in de vorm van een kruis met doornenkroon; de vorm van haar aureool verwijst naar het symbool van het coronavirus. De kunstenaar Ignace Schretlen, die altijd al gefascineerd was door passie en lijden, bedacht een piëta met Christus op anderhalve meter boven Maria zwevend, vrij naar het beroemde beeld van Michelangelo.<sup>53</sup> Anders dan de icoon van Hüsstege gaat het hier in de eerste plaats niet om een devotie-object en zal men het niet zo gauw in een kerk aantreffen. Het wachten is op nieuwe kerkelijke opdrachten om het virus te verbeelden en te herdenken.



51 Ruben Boon, ‘Damiaan met mondmasker, mondmasker met Damiaan’, 23 juni 2020, <https://damiaanvandaag.be/archieven/3432> (geraadpleegd 1 juli 2020).

52 Peter Burger, ‘Sint Corona: sinds kort beschermheilige tegen epidemieën’, 27 maart 2020, <https://nieuwscheckers.nl/nieuwscheckers/sint-corona-sinds-kort-beschermheilige-tegen-epidemieen/>; ‘Heilige Corona’, 1 mei 2020, <https://www.kuleuven.be/thomas/page/heilige-corona/> (geraadpleegd 1 juli 2020).

53 Hans van Alebeek, ‘Museum Krona krijgt bijzondere Piëta, met Jezus op 1,5 meter’, Brabants Dagblad (2 juni 2020), <https://www.bd.nl/uden-veghel-e-o/museum-krona-krijgt-bijzondere-pieta-met-jezus-op-1-5-meter~ac5d2032/> (geraadpleegd 1 juli 2020).

Samenvattend kan men stellen dat de oogst aan kunst en erfgoed betreffende epidemieën in het Nederlandse kerkelijke landschap karig is. Vergeleken met Italië en Frankrijk zijn er weinig middeleeuwse muurschilderingen bewaard gebleven die gerelateerd kunnen worden aan een epidemie. Vergeleken met Belgische kerken, die een overvloed aan altaarstukken bezitten van grootmeesters als Rubens, kunnen we hier met moeite slechts enkele kopieën en stukken van de tweede garnituur vinden. In ons land is er geen stad vergelijkbaar met Brugge, waar men minstens een dag nodig heeft om al het ‘pest-erfgoed’ te kunnen bezichtigen.<sup>54</sup> Erkende meesterwerken of publiekstrekkers als de *Scuola di San Rocco* in Venetië hebben we hier niet, uitgezonderd misschien het mozaïek in de Scheveningse Antonius Abtkerk, die opgenomen is in de lijst van de honderd mooiste kerkinterieurs. Een verklaring voor deze schrale oogst is niet moeilijk te geven: van de middeleeuwse schilderijen en beelden is het merendeel verloren gegaan en na de Reformatie was er hier amper meer een markt voor kunst opdrachten van kerkelijke zijde.



54 Albert Clarysse, *De pestepidemieën in Brugge* (2013), <http://www.montanusbrugge.be/Presentaties/pestpresentatie.pdf>.



## Katholiek erfgoed in een academische setting

Een interview met praktijkmensen Chris Dols en Hans Krabbendam

Alicia Anthonise, Wouter Raaijmakers en Ellen Theuws



Foto door Jeffrey Huntjens

Doordat katholiek erfgoed dicht bij huis te vinden is, sprak de redactie met erfgoedontwikkelaars Chris Dols, conservator van het programma Radboud Erfgoed (begonnen in 2019), en Hans Krabbendam, directeur van het Katholiek Documentatie Centrum (KDC, opgericht in 1969). Uit dit tweegesprek over een nieuw programma en een instituut bleek de dynamiek van het erfgoeddomein, en welke kansen deze heeft om de academie en de samenleving te dienen. Wat voor muziek zit volgens beide heren in erfgoed verscholen?

Chris Dols was naar eigen zeggen een van de vele Limburgers die in 2004 niet naar de Maastrichtse universiteit, maar naar die van Nijmegen ging om er geschiedenis te studeren. 'Van oudsher trekken veel Limburgers, zoals ook mijn vader, vanwege de studie naar de Waalstad. In Maastricht was er geen klassieke opleiding geschiedenis, dus toen was mijn keuze snel gemaakt.' In Nijmegen ontwikkelde hij al vrij snel een interesse in religiegeschiedenis. 'Mijn grote bekering in dat opzicht kwam door archiefstukken over de katholieke drankbestrijding in de negentiende en twintigste eeuw, die ik in mijn tweede studiejaar op de bonnefooi ter bestudering op het KDC heb aangevraagd.' Deze interesse mondde in 2007 uit in zijn eerste boek, getiteld *De Geesl der Eeuw. Katholieke drankbestrijding in Nederland 1852-1945*. Hij schreef deze monografie als 21-jarige.

Dols vertelt hoe zijn expertise zich in de daaropvolgende jaren verbreedde tot wat kortweg de naoorlogse secularisatiegeschiedenis genoemd zou kunnen worden. 'Dat heb ik voor mijn promotietraject, na een verblijf in Dundee, Schotland, uiteindelijk toegespitst op naoorlogse bisschoppelijke beleidsvorming in een snel veranderende samenleving. Mijn proefschrift heb ik in 2014 afgerond. Toen was ik al een jaar werkzaam aan het Erfgoedcentrum Nederlands Kloosterleven in Sint-Agatha in Cuijk. De institutionele voorloper hiervan is eind jaren tachtig opgericht onder de vleugels van het KDC.' Zodoende maakte Dols de overstap van de wetenschap naar de erfgoedsector, waarin hij in zekere zin nog altijd werkzaam is, zij het sinds 2019 als conservator bij het erfgoedprogramma van de Radboud Universiteit.

Naast zijn functie als erfgoedontwikkelaar, is hij ook te vinden op Spotify als 'Dols'. Dols' muzikale carrière ontsproot na een vraag van zijn toenmalige promotor Marit Monteiro: 'Doe jij eigenlijk iets met muziek?' Inmiddels heeft hij twee EP's (2016, 2020) en een LP (2019) met zijn tweelingbroer uitgebracht.

Daarnaast heeft hij met zijn muziek onder meer op het Valkhof Festival en voor Museum Het Valkhof een project gedraaid. Momenteel stort hij zich in zijn vrije tijd in het kader van de verbinding van erfgoed en de kunsten op een vernieuwend crossmediaal project, op het snijvlak van familiegeschiedenis en muziek. 'Dit project', licht hij toe, 'mondт idealiter uit in een conceptalbum met bijbehorend boek waarin je per track in ongeveer vijfduizend woorden meer leest over de historische achtergronden. Je moet het zien als een kleine geschiedenis van Zuid-Limburg in tien familieverhalen, gebracht in geluid, woord en beeld.' In de toekomst hoopt hij tevens vanuit zijn rol als conservator bij Radboud Erfgoed een dergelijke eigentijdse benadering van het erfgoed van de Nijmeegse universiteit gangbaar te maken.

'Wat grappig is', onderbreekt Hans Krabbendam, 'is dat mijn tweede bezoek aan het KDC eveneens te maken had met de katholieke drankbestrijding. In mijn oorspronkelijke promotieonderzoek vergeleek ik de Nederlandse met de Amerikaanse drankbestrijding en daarvoor waren de Nijmeegse bronnen onontbeerlijk. Hoewel ik vrij snel omschakelde naar een dissertatie over de Nederlandse emigratie naar de VS, heeft mijn onderzoek toch vruchten afgeworpen door publicatie van het artikel "Hoera voor 't helder water! Kerk en drankbestrijding in Amerika en Nederland, 1835-1935".' Krabbendam licht toe dat hij tijdens zijn studie geschiedenis aan de Universiteit Leiden in de jaren tachtig ook al een bezoek bracht aan het KDC, voor zijn doctoraalscriptie over Amerikaanse evangelisten in Europa, waarbij hij de katholieke reactie onderzocht. 'Ik kom uit een ander tijdperk', grapt hij daarbij. 'Maar op een dag werd ik wakker en dacht ik bij mezelf: "Er is toch meer in de wereld dan alleen de geschiedenis van ons vaderland?"' Deze gedachte bracht Krabbendam vervolgens bij de geschiedenis van Nederlandse emigranten naar Amerika.

Na zijn vervolgstudie in de Amerikaanse staat Ohio verdedigde hij in 1995 een dissertatie over een Nederlandse emigrant, terwijl hij aan een onderzoekscentrum voor Amerikaanse geschiedenis in Middelburg verbonden was. In 2017 maakte hij de overstap naar het KDC. Krabbendam komt dus van buiten wat betreft zijn studie, en schijnbaar ook gelet op zijn protestantse komaf. Hij geeft aan dat het soms lastig is dat hij niet alles weet: 'Dan denk ik ook, daar moet ik werk van maken, maar gaandeweg leer je zoveel bij, dat ik nu al mijn familieleden college kan geven over hoe die katholieke wereld in elkaar steekt', lacht Krabbendam. 'Eigenlijk is het ook een naamfout', vervolgt hij. 'Het is *katholieke* documentatie. Dus de documentatie is katholiek, maar het centrum is dat niet.' Het kostte hem geen enkele moeite om de waarde van het KDC in te zien: 'Je moet ook wel een beetje een bekeerling zijn om de buitenwereld met deze binnenwereld te kunnen verbinden. Ik vind het echt fantastisch en heerlijk om te doen.'

### **Erfgoed tussen instituties**

Krabbendam vertelt dat hij in het bijzonder aangetrokken werd door de taak die de nieuwe directeur van het KDC te wachten stond, namelijk om de instel-

ling te vernieuwen. 'Ze zochten iemand die de aansluiting van de collecties en de wetenschap naar de samenleving intensief tot stand kon brengen.' Hij had dat in Middelburg vanuit een wetenschappelijk onderzoekscentrum gedaan en zo de waarde van aansluiting met de samenleving leren waarderen: 'Wat mij in het KDC aansprak was dat het instituut een missie had, dat het door een ideaal gedreven werd. Het KDC is niet zomaar een archief. Het heeft als ideaal om de opbouw van de katholieke gemeenschap in Nederland onderzoekbaar te maken [sic], zodat het verhaal van deze gemeenschap een plek krijgt in het erfgoed van onze natie, die doorgaans voor protestants wordt gehouden.'

Dols haakt in op Krabbendams stelling over vernieuwingsstrategieën binnen een instituut als het KDC en vertelt over zijn eigen stap van het Erfgoedcentrum in Sint-Agatha naar de Radboud Universiteit. 'De overstap had niet in de laatste plaats met een interne en externe gerichtheid te maken. Het Erfgoedcentrum zat en zit nog volop in de opbouwfase. Dat kent overigens ieder instituut. Bij het Erfgoedcentrum was ik dus vooral bezig met de vorming van archieven en collecties, iets dat me bijzonder fascineert, maar ik ging de publieksgerichtheid in een uitgesproken academische context op een gegeven moment een beetje missen. Het nieuwe programma Radboud Erfgoed beoogt nadrukkelijk het beschikbare erfgoed steviger te laten landen in wetenschappelijk onderwijs en onderzoek, en de vertaalslag naar een groter publiek te maken door middel van postacademisch onderwijs, tentoonstellingen, blogs, vlogs, mini-documentaires en eigentijdse presentatievormen, met bijvoorbeeld serieuze inbreng door *performing arts* zoals de popmuziek en *slam poetry*. Met andere woorden: Radboud Erfgoed is een flink stuk externer gericht.'

Hier valt Krabbendam zijn collega bij met een anekdote: 'Ik zal nooit vergeten wat mijn promotor in Amerika ooit tegen me zei: "Eigenlijk, Hans, is het beste wat me zou kunnen overkomen, dat mijn bibliotheek af zou branden, met al mijn aantekeningen erbij." Het was natuurlijk niet letterlijk bedoeld, al illustreert het wat ik zo-even bedoelde met het jezelf opnieuw moeten uitvinden, namelijk de behoefte om op den duur iets anders te gaan doen.' Dols lacht hartelijk om Krabbendams verhaal en vervolledigt zijn analyse: 'Instellingen hebben doorgaans een bepaalde cyclus: van de opbouw naar de consolidatie, naar een crisismoment, enzovoorts.'

Het patroon van de cycli van instellingen verbindt het KDC met Radboud Erfgoed. Hans Krabbendam is ruim drie en een half jaar bezig en ervoer dat de tijd rijp was om het KDC om te vormen tot erfgoedinstelling. 'In de bijna vijf decennia van zijn bestaan is er enorm veel werk verzet om de rijke archieven en collecties te ontsluiten. Het was hoog tijd om daarmee meer naar buiten te treden.' Dit voornemen vertoont een interessante parallel met de rol van Dols als conservator bij Radboud Erfgoed. Dols verduidelijkt hoe deze universiteit mee wil draaien in de academische top. 'Maar daarvoor hoeft zij niet per se overal op nummer één te staan in de gebruikelijke ranglijsten. In de nieuwe strategie voor de komende jaren, *A Significant Impact*, wordt juist ook doelbewust ingezet op maatschappelijke betrokkenheid als factor van belang. Internationale inbedding is natuurlijk belangrijk, maar daarnaast probeert de universiteit de

regiofunctie die zij sinds 1923 heeft, te blijven omarmen.’ Dat is volgens Chris Dols precies waarom Radboud Erfgoed inzet op nauwe banden met regionale partners zoals Museum Het Valkhof, Erfgoed Gelderland en het Erfgoedcentrum Nederlands Kloosterleven. ‘Erfgoed draagt bij aan bestaansverheldering. Niet omdat het verleden zich letterlijk zal herhalen, maar omdat veel fenomenen in het heden diepere wortels hebben in dat verleden, en erfgoed kan leiden tot een beter begrip van de ontwikkelingen anno nu.’

Beide heren zijn zeer te spreken over de bereidheid van het universiteitsbestuur en de universiteitsbibliotheek om te investeren in het eigen erfgoed. Krabbendam: ‘Dat past prachtig in de maatschappelijke betrokkenheid die de universiteit aanmoedigt. Het grootste deel van de KDC-collectie bestaat uit maatschappelijke ondernemingen.’ Dols gaat verder: ‘Wij zijn volgens mij de enige universiteit, nu in het land, die dit zo aanpakt. Dit is denk ik gewoon een geweldige impuls voor iedereen die hier op de campus en daarbuiten in de stad en de regio met erfgoed bezig is.’ De constatering van de redactie dat de Radboud dan juist een voorbeeld kan zijn voor andere universiteiten, wordt echter al snel genuanceerd door Krabbendam. ‘Ja, maar die hebben het vanzelfsprekend,’ geeft hij aan. Hij geeft als voorbeeld het Boerhaave Museum in Leiden, waarbij hij benadrukt dat erfgoed al in de structuur van de universiteit zit. ‘Het past bij een volwassen zelfbewustzijn van de universiteit die haar honderdste verjaardag nadert en juist als jonge universiteit nog dicht bij haar oorsprong staat. Het relatieve nadeel is nu een enorm voordeel. In Nijmegen heeft men dus een “voordeel van een achterstand”.’

### **De complexiteit van erfgoedbeheer**

Vervolgens worden Dols en Krabbendam gevraagd naar de uitdagingen waarvoor zij komen te staan in hun omgang met erfgoed. Krabbendam legt uit dat erfgoed nooit neutraal is. ‘Het is een erfenis uit het verleden die de moeite waard wordt geacht om door te geven. Dat betekent dat verzamelingen in archieven altijd met een bepaald doel zijn samengesteld.’ Als voorbeeld wijst hij op het KDC-archief van de katholieke drankbestrijdingsbeweging Sobriëtas: ‘Wie bepaalt het belang van deze geschiedenis: de radicalen of gematigden binnen die beweging? Wie was de winnaar en wie verloor de strijd om de aandacht? Het is van belang dat erfgoedinstellingen zich bewust zijn van de vormingsprocessen, die soms maar een kant van het verhaal documenteren.’ Hier voegt hij aan toe dat dit overigens erg lastig is, gezien je je hiervoor ook bewust moet worden van je eigen standplaatsgebondenheid. Dols voegt hieraan de optimistische noot toe dat we gelukkig in een academische context zitten, ‘waar de basis premisse is: zoek naar je blinde vlekken. Dat leer je al in je eerste jaar.’

Een particuliere erfgoedbeheerder als het KDC is niet altijd eigenaar van de archieven. Dols licht dit nader toe: ‘Het is dus geen overheidsarchief, want dan zou die in principe openbaar zijn. Raadpleging kan bij particuliere archieven met restricties gepaard gaan.’ Krabbendam legt verder uit: ‘Er kunnen soms tegenstrijdige belangen zijn, bijvoorbeeld de privacy van de familie tegenover

de nieuwsgierigheid van de historicus die iets wil blootleggen. In dergelijke gevallen moet je als erfgoedinstelling de wens van de familie respecteren en voorkomen het vertrouwen te schaden van mensen die hun archieven schenken. Dat levert soms een spanningsveld op, maar de waarheid komt toch wel aan het licht.'

Met dit spanningsveld heeft Radboud Erfgoed in mindere mate te maken, vertelt Dols. Een andere uitdaging voor het programma is het mogelijk verloren gaan van erfgoed, ofwel 'zwerfgoed' of verweesd erfgoed. 'Wat je ziet, is dat binnen de archieven en collecties soms dingen zitten waarvan we niet eens blijken te weten dat het erin zit, of waarvan je moet vaststellen dat het beheer en behoud nog iets beter op orde zouden moeten zijn. Op de campus bevinden zich bovendien soms objecten met cultuurhistorische waarde waarvan nog maar weinigen zich eigenaar voelen. Dan worden ze in een hoek gezet, en daarna verdwijnen ze een keer in een kelder, om misschien daarna wel bij het vuilnis te eindigen. Dat is iets waar we vanuit het programma in het bijzonder aandacht voor gaan vragen. Wat je zou wensen, is een zekere collectieve bewustwording van dergelijke processen van verlies en behoud. De grootste vijand van erfgoed is onverschilligheid.' 'Wanneer het ertoe komt dat erfgoed verloren dreigt te gaan,' vult Krabbendam aan, 'dan denk ik dat je als erfgoedinstelling daartegen in opstand moet komen.' Dols betwist dit niet, maar haalt wel aan dat een erfgoedinstelling dit altijd al automatisch doet door middel van het documenteren.

### **De meerwaarde van erfgoedinstellingen en nieuwe perspectieven**

Wat is eigenlijk het specifieke belang van erfgoedinstellingen en -programma's verbonden aan een universiteit? Volgens Dols is het zinvol om professioneel aan collectievorming en collectiebeheer te doen én om tegelijkertijd universiteitsbreed verbindingen te maken, ook en vooral op het gebied van kritische reflectie. 'De archieven en collecties van het KDC zijn zo rijk dat er voor iedere vragensteller en zoeker wel iets te vinden is', voegt Krabbendam er direct aan toe. 'Niemand gaat hier met lege handen naar buiten.' Dols vult aan dat Radboud Erfgoed op basis van collectieonderzoek probeert bij te dragen aan een beter begrip van de vorming van onder meer het KDC, de Bijzondere Collecties van de Universiteitsbibliotheek en het Universiteitsarchief. 'Dat is nog niet of nauwelijks systematisch gedaan.' Een erfgoedinstelling of -programma kan dus licht werpen op wat er in de schaduw van het verleden is gebeurd. Krabbendam haakt hierop in: 'Ik denk dat dit ook voor studenten heel interessant is. Soms heb je bij een onderwerp het idee van "Kan ik hier nog iets nieuws mee doen? Kan ik het perspectief veranderen op de (katholieke) arbeidersbeweging, katholieken in de politiek of in het onderwijs?"'

Om vanuit een nieuw perspectief naar de eigen collectie te kijken, heeft de KDC-directeur het aanbod van Erfgoed Gelderland om in het documentatiecentrum een *artist in residence* te plaatsen met beide handen aangegrepen. Dit houdt in dat een kunstenaar tijdelijk zijn of haar intrek neemt in een instelling,

om zo inspiratie op te doen voor nieuwe creatie. Zo krijgt het KDC Roos Rebergen van de band *Roosbeef* op bezoek. Beide erfgoedbeheerders zijn enthousiast, want zo kan ook een brug worden geslagen tussen hun instellingen en het grote publiek. Dols vindt het *artist in residence*-concept prachtig: 'Stel, dat nummer komt op Spotify, dan bereik je meteen doelgroepen die je anders niet bereikt. Je zou natuurlijk ook aan theater kunnen denken. Hoe geweldig zou het zijn om – ik noem maar wat – de oprichting van de universiteit op één of andere manier te vertalen naar een theaterstuk en dat in 2023, midden in de stad, ergens op te voeren?'

*Wilt u meer informatie hebben over het KDC of Radboud Erfgoed, kijk dan op <https://www.ru.nl/kdc/> en <http://www.ru.nl/radbouderfgoed/>.*

# Boeken top 5

Paul Reef

Over literatuur als erfgoed zijn inmiddels boekenkasten volgeschreven. Opgevat als iets waar een maatschappij een belangrijke betekenis aan toekent en iets dat ze door wil geven aan toekomstige generaties, is literair erfgoed vooral het domein van de nationale of Westerse – en recentelijk ook de wereldwijde – literaire canon. Niet voor niets worden overal ter wereld schoolkinderen gedwongen zich door ‘hun’ geschreven culturele erfgoed te ploeteren. Voor sciencefiction- of fantasyboeken – mijn lievelingsboeken – is bij deze constructie van erfgoed en identiteit anno 2020 nog altijd weinig plaats: deze genres zouden toch geen ‘echte literatuur’ voortbrengen en staan bovendien veel te ver van de natiestaat af. Je zou toch zeggen dat zeker sciencefiction soms een nuttige betekenis voor onze nazaten zou kunnen bevatten. In deze Boeken Top 5 zou ik ook de lezer van dit themanummer aan het denken willen zetten over wat ‘we’ als literair erfgoed beschouwen en in welk kader we dat doen.

## **Ursula K. Le Guin, *The Left Hand of Darkness* (1969)**

Op het eerste oog is dit een klassieke *space opera* uit de jaren zestig: een man (uiteraard) is de afgezant van Aarde namens een confederatie hoogontwikkelde menselijke planeten naar Winter, een kandidaat-lidplaneet met een vroegmoderne, humanoïde samenleving. Aan een van Winters koninklijke hoven heeft de Aardse gezant moeite alle ingewikkelde hiërarchieën en ongeschreven normen te ontcijferen. Dat lijkt niet zo verwonderlijk, tot je ontdekt dat dit komt doordat hij de enige zwarte man op de planeet is, en ook de enige man. Alle bewoners van Winter zijn non-binair, ook in hun relaties, behalve in korte hormonale periodes waarin ze afwisselend man of vrouw zijn. Uiteindelijk raakt de Aardse gezant verstrikt in een conflict tussen twee staten op Winter, een feodaal-sjamanistische beschaving en een samenleving die hard op weg is een bureaucratische natiestaat met strafkampen te worden. Het boek leest als een trein en is tegelijkertijd een van de eerste postmoderne sciencefictionromans, ingekaderd als een rapport door de Aardse gezant en wisselend geschreven vanuit zijn perspectief en dat van het dagboek van de hooggeplaatste hoveling die hem helpt. Het is, in Le Guin's woorden, een gedachtenexperiment over een ijsplaneet zonder naties, zonder geslachten, en grotendeels zonder dieren dat in ieder geval deze lezer aan het denken heeft gezet. Dit geldt overigens voor bijna ieder boek van Le Guin en in het bijzonder ook voor *The Dispossessed* en *The Word for World is Forest*, maar een Boeken Top 5 vergt nu eenmaal keuzes.

### **Thea Beckman, *Het helse paradijs* (1987)**

Wie is er niet Geschiedenis gaan studeren dankzij de historische jeugdromans van Thea Beckman? Toch zijn haar boeken over de verre toekomst me altijd het meest bijgebleven. *Het Helse Paradijs* is deel twee van een trilogie en speelt zich af op Thule, het vroegere Groenland, na een vernietigende kernoorlog waardoor zelfs de magnetische polen waren verschoven en Thule een gematigd klimaat kreeg. Volgens de Thulenen was deze catastrofe een straf van Moeder Aarde voor de mensheid, en in het bijzonder de machtswellust en roofoorlog op de natuur van haar mannelijke heersers. Om een nieuwe oorlog te voorkomen, mogen op Thule alleen vrouwen macht uitoefenen. Thule is een soort ecologische en feministische utopie, waar stoommachines verboden zijn en de bevolking vrijwel volledig vegetarisch is. Het boek draait om hoe de pacifistische Thulenen omgaan met een invasievloot uit het oorlogszuchtige Badense Rijk, een soort uit de as herrezen wilhelministisch Duits keizerrijk dat heerst over een overbevolkt Europa dat langzaam verwoestijnt. Wat het boek zo interessant maakt, is dat je het leest vanuit het perspectief van de 'slechteriken'. Vanuit de ogen van Badense dienstplichtigen en een jonge taalkundige word je meegezogen in het bijzondere van Thule, waarbij ook mindere kanten aan bod komen. Beckmans toekomst-trilogie heeft mijn ogen als tiener geopend door vraagtekens te zetten bij vrijwel ieder aspect van de Nederlandse samenleving waarin ik was opgegroeid.

### **Arkadi en Boris Stroegatski, *Roadside picnic* [*Пикник на обочине*] (1972)**

De meeste sciencefiction gaat ofwel over de technologische vooruitgang van de mensheid – zeker in de Sovjet-Unie – ofwel over de dystopische kanten hiervan. Technologisch geavanceerde aliens onderdrukken de mensheid, of de mensheid overwint hen. De Russische gebroeders Stroegatski zetten dit op zijn kop. Wat als aliens bij hun bezoek aan de Aarde helemaal niet geïnteresseerd zijn in mensen, net zoals wij krekels negeren bij een picknick? Bij hun bezoek hebben de aliens zones vol gevaarlijk technologisch en radioactief afval achtergelaten die zijn afgesloten door onbenoemde overheden. *Пикник на обочине* volgt Redrick Schuhart, een zogenaamde stalker die met gevaar voor eigen leven handelt in deze buitenaardse artefacten uit één van deze zones om zijn gezin en gemuteerde dochter in leven te houden. Het is een boek over normale mensen, sommigen goed, sommigen alcoholist of hypocriet, niet over briljante wetenschappers of helden. Politiek is op de achtergrond als onzichtbare 'powers that be' met als zichtbaar gezicht van de macht gedesillustreerde wetenschappers en corrupte zonebewakers, ver buiten het bereik van simpele, aan hun lot overgelaten burgers – geen wonder dat de Stroegatskis jarenlang overhooplagen met het censuurapparaat van de Sovjet-Unie. Het boek zuigt je in de leefwereld rondom de zone door een surrealistische, melancholische atmosfeer op te wekken en – als een heel 'Russisch' boek – je met diepere vragen achter te laten over vooruitgang, goed en kwaad, de zin van het leven, waarop in zowel ons universum als het universum van de zones geen helder antwoord bestaat.

### **J.R.R. Tolkien, *The Lord of the Rings* (1954-1955)**

Als kind was ik mateloos gefascineerd door de ongelooflijk gedetailleerde fantasiewereld die Tolkien tot in detail had uitgewerkt. Iedere mensen- of elvencultuur van Midden-Aarde heeft naast haar eigen taal ook een eigen visie op de natuur, materiële cultuur, stelsel van normen en waarden en verhalen en liederen die worden doorverteld. Zeker als student Geschiedenis zag ik steeds duidelijker hoe Tolkien zich hiervoor, als filoloog en hoogleraar Engels te Oxford, allerlei elementen uit de mythologie en Middeleeuwse geschiedenis van Noordwest-Europa had toegeëigend. Maar *The Lord of the Rings* is meer dan een speurtocht naar sporen van een niet-bestaand verleden. Tolkien heeft bijna al zijn jeugdvrienden in de loopgraven verloren en – anders dan in de Hollywoodfilms – heroïseren zijn boeken oorlog allerminst. Veel meer wordt voortdurend de vraag opgeworpen of mensen, anders dan elven of Hobbits, wel met corruptie, hebzucht en de verleiding van het Kwaad om kunnen gaan. Zo zijn er wel meer diepere lagen te duiden, maar *The Lord of the Rings* is vooral ook een verhaal van vriendschap en moed, van de bijzonderheid van de natuur en culturen van Midden-Aarde, en van de koddige maar verrassend dappere Hobbits. De boeken zijn bovendien bijzonder goed geschreven met een sterk plot, viel me in tijden van corona op bij de zoveelste herlezing, en tot slot een aanrader voor iedereen die nog een escapistische *page turner* zoekt voor deze kerst.

### **Erich Maria Remarque, *Im Westen nichts Neues* [*Van het westelijk front geen nieuws*] (1929)**

In een tijd waarin de horror van oorlog uit het collectieve geheugen wegebt en in sommige landen de nagedachtenis aan oorlogshelden nog altijd – of juist weer – de boventoon voert, blijft *Im Westen nichts Neues* een belangrijk boek. Als veteraan van de loopgravenoorlog aan het Westfront ontdekt Remarque (pseudoniem van journalist en schrijver Erich Paul Remark) de industriële massaoorlogvoering van al haar heroïek en zin. Niet de Fransen zijn de tegenstander, maar de generaals die 'hun' soldaten achteloos de dood en de onmenselijke loopgraven in sturen. De hoofdpersoon is soldaat Paul Bäumer, maar je leest niet vanuit zijn perspectief: het boek bestaat uit mechanische reflecties en beschouwingen van de oorlog, waarin het individu en de emoties van Bäumer uitgevlakt zijn. Het boek is geschreven in afgestompte staccato-zinnen, met gaten in de tijd, zonder tijd- en plaatsaanduiding: de stijl van de naoorlogse *Neue Sachlichkeit*, maar ook een schril teken van oorlogstrauma. Wanneer Bäumer op verlof thuiskomt, blijkt hoe getekend hij is door zijn *Fronterlebnis*: hij voelt zich volledig vervreemd van zijn vroegere leven en weet geen raad meer met emoties of normaal menselijk contact, behalve met zijn soldatenkameraden. Het blijft een van de indringendste en tegelijkertijd best geschreven boeken die ik ooit gelezen heb.



# Alumnus

Paul

*In deze rubriek vertelt een alumnus iets over zijn of haar loopbaan na een studie Geschiedenis in Nijmegen. In dit nummer is het woord aan Paul (1988), die in 2012 afstudeerde. (Vanwege zijn huidige baan mag Paul niet met achternaam en foto in het tijdschrift, dus wordt in dit artikel enkel zijn voornaam gebruikt.)*

Als landmachtofficier klaargestoomd worden om op uitzending te gaan naar oorlogsgebieden, is niet het toekomstbeeld dat je bij een geschiedenisstudent zou verwachten. Toch kan het, bewijst alumnus Paul. Toen hij op 14 juli 2006 zijn sleutel ontving voor zijn kamer op Hoogevelde, had hij echter niet gedacht dat hij hier zou belanden. 'Ik was zonder plan aan mijn studie begonnen, gewoon omdat Geschiedenis het mooiste vak van de wereld is.' Tijdens zijn studie genoot hij dan ook van de wereld van geschiedenis die zich voor hem openvouwde én – onverwachts – van de 'geweldig flexibele combinatie van vrijheid en verantwoordelijkheid' die de studie toen bood. Natuurlijk moesten er aan het eind van een semester goede resultaten behaald worden, maar Paul ontdekte al snel dat je 'door slim te plannen meer dan genoeg ruimte kunt creëren om een hele berg aan onvergetelijke herinneringen te maken!'

Zijn studententijd leidde er uiteindelijk ook toe dat Paul na zijn bachelor een concreter toekomstplan had: leraar worden. 'Tegen het einde van mijn tweede jaar begon ik te flirten met het idee om het onderwijs in te gaan', licht hij toe. Een educatieve master kon in zijn tijd echter nog niet direct op een bachelor gevolgd worden, waardoor hij eerst een andere vervolgopleiding moest afronden. De keuze viel op Militaire geschiedenis (ook wel Krijgswetenschappen) 'omdat me dat inhoudelijk gewoon heel vet leek'. Hij verruilde de Radboud Universiteit voor de Universiteit van Amsterdam, waar hij deze master succesvol afrondde. Hierna maakte hij zijn terugkeer naar de oudste stad van Nederland om zijn onderwijsbevoegdheid te halen. Maar het onderwijs beviel toch minder goed dan gedacht, en in 2012 koos Paul ervoor de universitaire wereld te verlaten en de arbeidsmarkt te betreden.

Als gevolg van de kredietcrisis van 2008 was deze arbeidsmarkt echter weinig uitnodigend. 'Het bijna volledig wegvallen van de culturele sector als mogelijke werkgever was iets waar ik zeker niet op voorbereid was', vertelt Paul. Toch probeerde hij met man en macht werk te zoeken. 'Ik wilde koste wat kost niet in de bijstand of WW belanden. Ik dacht: het rijk heeft mij met (toen nog) dikke 'stufi' ondersteund, ik wil niet na mijn studietijd weer meteen met mijn handje omhoog staan, wachtend op geld.' Dat resulteerde in een groot scala aan baantjes: 'Ik heb ziekenhuizen en hotels schoongemaakt, ik heb callcenterwerk gedaan, ik heb als verkoper in een peperdure delicatesswinkel

gestaan. En heb gesolliciteerd bij musea, bezorgdiensten, vuilnisophaaldienst, alles.'

Uiteindelijk ging zijn interesse voor defensie toch weer kriebelen. Tijdens de master militaire geschiedenis was hij veel in contact gekomen met defensie en in het bijzonder de luchtverdediging. In combinatie met de slechte arbeidsmarkt zorgde dat voor een sollicitatie bij defensie. Na de officiersopleiding aan de Koninklijke Militaire Academie in Breda en vervolgens de vaktechnische opleiding bij het Defensie Grondgebonden Luchtverdedigingscommando (DGLC) afgerond te hebben, mocht Paul als vuurleider op een luchtverdedigingssysteem aan de slag. Het was zijn verantwoordelijkheid om te controleren of het luchtverkeer zich aan de regels hield en geen potentieel gevaar vormde, want wanneer dat het geval was moest het toestel met een raket uit de lucht worden geschoten. 'Uiteraard gebeurt dit meestal alleen in oefenscenario's', relativeert hij.

Tegenwoordig heeft Paul zijn functie als vuurleider ingewisseld voor Human Terrain Analyst (HTA) bij de inlichtingeneenheid Joint Intelligence Surveillance Target Acquisition and Reconnaissance Command (JISTARC) in 't Harde. Als HTA is hij tijdens een missie verantwoordelijk voor de informatievoorziening over mens en maatschappij in het missiegebied. 'Dat kan op macroniveau over stammen, gewoontes en gebruiken gaan. Maar ook op microniveau over welke persoon binnen een groepering die berrmbommen maakt de beste kandidaat is om te arresteren en te bevragen voor meer informatie over zijn netwerk', legt hij uit. Ook tussen de missies in gaat het werk door: 'Dan trainen we door theorie bij te houden of aan kleine projecten te werken. We blijven fit door te sporten en soms wordt er ondersteuning gevraagd bij het analyseren van data door civiele organisaties, bijvoorbeeld de politie. Dan is het voornamelijk een kantoorbaantje.'

Bij het verzamelen en analyseren van de grote hoeveelheden informatie om militaire commandanten te voorzien van een zo compleet en actueel mogelijk beeld van de operatieomgeving, maakt Paul nog altijd dankbaar gebruik van de vaardigheden die hij tijdens zijn studie heeft opgedaan. 'Wij historici zijn perfect uitgerust om heel goed en snel veel informatie te verwerken. Daarnaast hebben wij ook een goed wetenschappelijk geweten ontwikkeld, wat heel bruikbaar is in mijn functie.' Wat betreft dat laatste licht hij toe: 'Het is mijn overtuiging dat historici uniek zijn in de wijze waarop zij gebeurtenissen altijd vanuit verschillende standpunten bekijken. Dit maakt dat zij vaak, ondanks dat ze kritisch zijn, ook heel ruimdenkend zijn.' Niet alleen vaardigheden kwamen van pas, maar ook contacten die Paul in zijn studententijd had gelegd. Zo kon hij bij prof. dr. M. Eickhoff jaren na zijn afstuderen aankloppen voor ondersteuning met het organiseren van zogenaamde BattlefieldTours – een bezoek van militairen aan historisch betekenisvolle locaties om daar lessen uit te halen voor het huidige optreden. 'Het enthousiasme en de doortastendheid waarmee hij deze oud-student te hulp schoot is voor mij het blijvende bewijs dat de relaties die je aangaat tijdens je studie jarenlang waardevol blijven.'

Hoewel het een tocht met zijwegen, over kronkelweggetjes, heuvels en dalen was, is Paul tevreden met waar hij staat. 'Nu, jaren later, heb ik de perfecte combinatie gevonden van een uitdagende, veelzijdige baan die ook nog eens "iets met geschiedenis" doet!' Hij drukt de huidige geschiedenisstudent dan ook op het hart dat het niet erg is als je nog niet weet wat je later wilt, zolang je nu maar doet 'wat *jij* wilt en niet wat (jij denkt dat) anderen van je verwachten'. Of dat nou genieten van je studententijd is of hoge cijfers halen. Wat later op je pad komt, dat zie je dan wel. 'Je hoeft je weg niet altijd volledig uitgestippeld te hebben, om op je pootjes terecht te komen.'

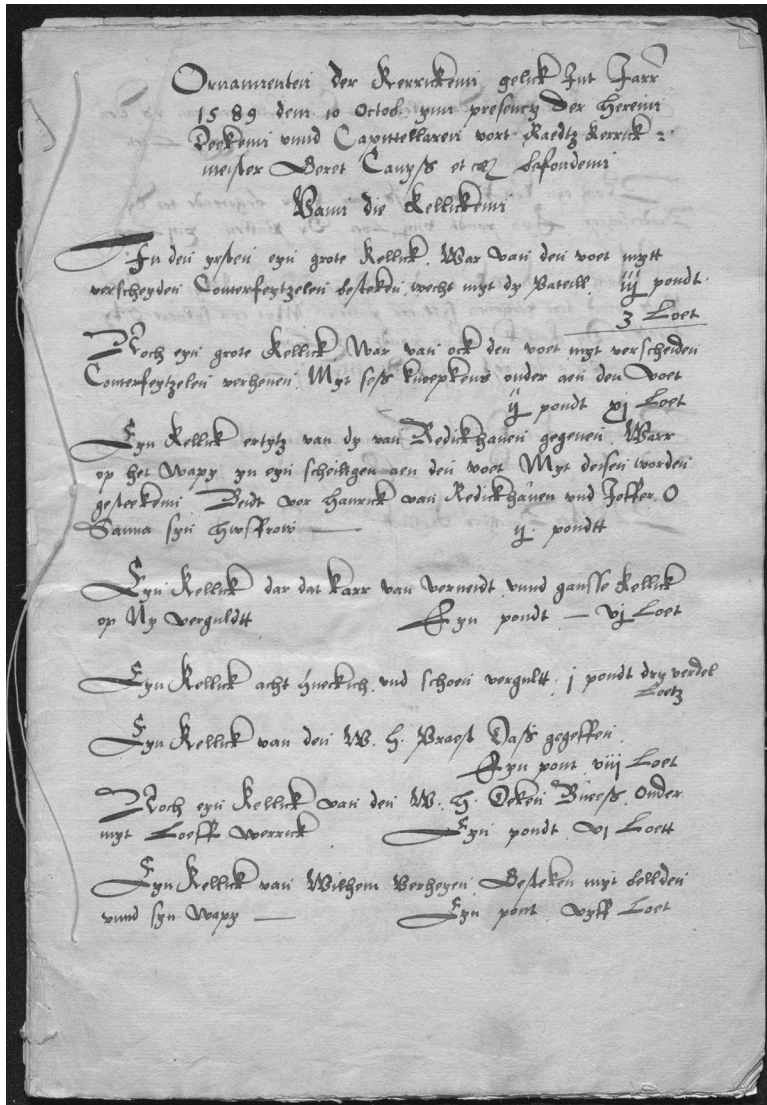
*Wilt u meer weten over de functie van Human Terrain Analist? Kijk dan op [www.werkenbijdefensie.nl](http://www.werkenbijdefensie.nl) of op [www.historici.nl](http://www.historici.nl) onder de vacature 'Landmacht. Officier Inlichtingen en Veiligheid Human Terrain Analist (WO)'.*



# Verloren glans

Een inventaris van de katholieke kerkschat van de Stevenskerk te Nijmegen uit 1589

Rob Camps



Afbeelding 1. De eerste bladzijde van de inventaris van de kerkschat ('Ornamenten der Kerrickenn') van de Stevenskerk uit 1589. Bron: Regionaal Archief Nijmegen (verder RAN), archief kapittel en parochie van Sint-Steven te Nijmegen (1444) 1475-1637, inv. nr. 4060.

De religieuze en politieke spanningen tijdens de Nederlandse Opstand (1568-1648) hadden desastreuze gevolgen voor de katholieke kerk- en kloosterschatten in Nijmegen. De kostbare liturgische voorwerpen, zoals vaatwerk, kruisen en reliekhouders van edelmetaal, misgewaden en liturgische boeken, raakten verspreid en de meeste, zo niet alle, gingen verloren.<sup>1</sup> Dat lot trof ook de kerkschat van de hoofdkerk van de stad, de Stevenskerk. Gelukkig berusten er in het Regionaal Archief Nijmegen archiefstukken die ons in staat stellen een glimp op te vangen van de rijkdom aan ‘myswerck’ dat het interieur van deze kerk tot het einde van de zestiende eeuw letterlijk glans gaf. Vrijwel al deze archiefbronnen maken in algemene bewoordingen melding van de kerkschat of een deel ervan, zoals het zilverwerk, of hebben betrekking op één afzonderlijk voorwerp. Slechts een handjevol stukken geeft ons een goede indruk van de omvang en de samenstelling van de kerkschat. De inventaris die kerkmeester Joachim Kymp in 1589 heeft opgesteld, is in dit opzicht het *pièce de résistance*. Dit archiefstuk bevat gedetailleerde informatie over de vele tientallen liturgische voorwerpen die de Stevenskerk toen rijk was. Wie zich wil verdiepen in dit onderwerp kan dus niet om Kymps inventaris heen. In welke context moeten we deze belangrijke bron plaatsen, welke details over de kerkschat geeft zij prijs, en wat kan de aanleiding voor de inventarisatie zijn geweest?

### Op de vlucht

De Stevenskerk werd in 1272 ingewijd als de parochiekerk van Nijmegen. Na de verheffing tot kapittelkerk in 1475 was er een college van kanunniken aan de kerk verbonden, dat onder leiding stond van een deken.<sup>2</sup> Tijdens de Beeldenstorm van 1566, toen protestanten in tal van katholieke kerken en kloosters in de Nederlanden de door hen verachte heiligenbeelden en andere ‘santenkraam’ vernielden, was het ook in Nijmegen onrustig, maar de hoofdkerk bleef ongeschonden. Begin 1579 wisten de aanhangers van de nieuwe leer de macht in de stad te grijpen. Nijmegen kreeg een gereformeerd stadsbestuur, trad toe tot de Unie van Utrecht en sloot zich daarmee aan bij de opstandige steden en gewesten. In februari van dat jaar viel de Stevenskerk alsnog ten prooi aan een beeldenstorm ‘die in enkele uren tijds vernielde wat vroomheid en kunstzin de eeuwen door hier hadden opgestapeld’. Vervolgens namen de gereformeerden



1 Vriendelijke mededeling van Gerard Lemmens, 17 mei 2020. Zie ook: J. Bogaers en G. Lemmens, *Nijmeegs Zilver* (Nijmegen 1983) 7. Ook de archieven van de katholieke instellingen gingen grotendeels verloren. Zie onder meer: Rob Camps, ‘Het “gevluchte” archief van het nonnenklooster van de heilige Maria Magdalena te Nijmegen (1250-1562)’ in: *Jaarboek Numaga* 65 (2018) 166-179.

2 Jan Kuys, ‘Het kapittel: tot luister van de Stevenskerk, de stad en haar inwoners’ in: Hettie Peterse e.a. eds., *De Stevenskerk, 750 jaar spiegel van Nijmegen* (Nijmegen 2017) 180-193.

bezit van de ‘gesuyverde’ kerk.<sup>3</sup> De kapittelheren hadden de ontwikkelingen niet lijdzaam afgewacht en diverse kerksieraden tijdig in veiligheid gebracht in het naburige hertogdom Kleef. Zo hadden zij een grote hoeveelheid zilverwerk in bewaring gegeven aan de overste van het augustinessenklooster Sint-Catharina in Kranenburg. Ook de schatbewaarder van het kapittel van Sint-Victor in Xanten kreeg de nodige stukken in beheer.<sup>4</sup> De ‘beste clenodien van onser liever vrouwe[n] en Jes[us] bildt’ (waarmee kroontjes, een scepter, sieraden of andere waardevolle attributen van het beeld bedoeld zullen zijn) werden in Kalkar ondergebracht.<sup>5</sup> Dit was onder meer het werk van kanunnik-schatbewaarder Herman Smit, die in 1579 uit Nijmegen was geweken ‘om der guserien willen, ende om die dingen des capittels te bewaren’. Toen de gereformeerde magistraat in 1580 deken Willem van Rijswijk beval de kostbaarheden van de Stevenskerk of een inventaris ervan in te leveren, kon de geestelijke naar eer en geweten verklaren dat de schatten al lang uit de stad verdwenen waren.<sup>6</sup>



*Afbeelding 2. In het voormalige augustinessenklooster Sint-Catharina in Kranenburg is tegenwoordig een kunstmuseum gevestigd. In de jaren 1579-1585 was een deel van het katholieke kerkzilver van de Stevenskerk hier ondergebracht, buiten bereik van het Nijmeegse stadsbestuur. Foto: Frank Vincentz (2008); <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/deed.en>.*



3 Citaat uit J.M.G.N. Brinkhoff en W.J. Pantus, *Nijmegen vroeger en nu* (tweede druk; Bussum 1983) 84-85; Jan Kuys, ‘Veranderende kerkelijke en politieke omstandigheden in de zestiende eeuw’ in: Peterse e.a., *Stevenskerk, 194-199*, aldaar 197-198.

4 H.D.J. van Schevichaven, *De St. Stephenskerk te Nijmegen* (Nijmegen 1900) 52-53; H.D.J. van Schevichaven, ‘Uit het huishouden van een Nymeegschen kanunnik in troebele tijden (1563-1592)’ in: *Bijdragen en Mededeelingen Gelre* 17 (1914) 1-64, aldaar 42-48; Adriana Johanna Maris, *De Reformatie der geestelijke en kerkelijke goederen in Gelderland, in het bijzonder in het kwartier van Nijmegen* (Den Haag 1939) 280-281; J.A.B.M. de Jong, *De Nijmeegse St Steven tot aan de Reductie* (Utrecht;Antwerpen 1952) 157; Rudolf Jan Kolman, *De Reductie van Nijmegen (1591), voor- en naspel* (Groningen;Djakarta 1952) 39.

5 RAN, archief kapittel en parochie van Sint-Steven te Nijmegen (1444) 1475-1637, inv.nr. 4065: lijst ‘vander kircke silverwerk’, 1590. Met dank aan Govert Boomsma, die mij op deze bron attendeerde.

6 Zie voetnoot 4.

## Terug naar Nijmegen

In 1585 wisten katholieke Nijmegenaren het Staatse garnizoen te ontwapenen en gevangen te zetten. De gereformeerde magistraat werd vervangen door een katholieke, waarna de stad opnieuw in Spaanse handen kwam. De katholieken kregen weer de beschikking over de Stevenskerk en de kerkschat kon terugkeren naar Nijmegen.<sup>7</sup> In zijn rekening over 1585 noteerde de katholieke kerkmeester Lambert Buys onder meer de betaling van een schipper voor het vervoer per schuit van 'die kerckekist' met 'ons kerckendingen' vanuit Kranenburg via het toen nog druk bevaren Meertje. Zijn broer, kanunnik Henrick Buys, bracht de kostbaarheden die in 1579 in Xanten in bewaring waren gegeven per kar naar Kleef. Van daaruit werden ze onder begeleiding van kanunnik Jan Loeten per schip naar Nijmegen vervoerd. Vanaf de Waalkade gingen de goederen eerst naar het huis van een zus van de gebroeders Buys, 'In den Sleutel' in de Grotestraat, waar ze op een besloten zolder voor de nacht werden veiliggesteld. De volgende dag keerden de schatten terug naar de Stevenskerk, wat de betrokken kanunniken vierden met een kan wijn. De overste van het klooster in Kranenburg en de schatbewaarder van het kapittel van Xanten ontvingen beiden een geldelijke 'vererong' voor de jarenlange bewaring van de Nijmeegse kostbaarheden. Het zilverwerk had kennelijk nogal te lijden gehad onder het pakken en reizen, want het moest worden gerepareerd voor een bedrag van 55 gulden.<sup>8</sup>



*Afbeelding 3. Het huis 'In den Sleutel' in de Grotestraat in 1956, aan de vooravond van de sloop. Op de zolder van dit pand werd in 1585 het katholieke kerkzilver dat was teruggekeerd uit Kranenburg in veiligheid gebracht. Bron: RAN, fotocollectie, F13869: <https://hdl.handle.net/21.12122/64660>. Foto: Rijksdienst voor Monumentenzorg.*



7 Zie voetnoot 3.

8 RAN, archief Nederlands Hervormde Gemeente Nijmegen Stad en Land 1591-1995, inv.nr. 549: rekenboek van kerkmeester Lambert Buys over 1585-1587. Zie voor het rendantsexemplaar: RAN, archief kapittel en parochie van Sint-Steven te Nijmegen (1444) 1475-1637, inv.nr. 4065; Van Schevichaven, *Stephenskerk*, 53-54; Van Schevichaven, 'Uit het huishouden', 49-52.

### De inventaris uit 1589

Op 10 oktober 1589 inventariseerde de katholieke kerkmeester Joachim Kymp, in het bijzijn van onder anderen de deken en kanunniken, de liturgische voorwerpen die op dat moment in de sacristie en elders in de kerk aanwezig waren. Zijn inventaris telt zeven bladzijden. In een zwierig handschrift tovert Kymp ons allereerst een rijkdom van tientallen zilveren voorwerpen voor ogen, die grotendeels door Nijmeegse zilversmeden zullen zijn vervaardigd. Het gezelschap telde dertien kelken, blijkens inscripties en afbeeldingen van familiewapens deels geschonken door geestelijken en burgers ('Beidt vor Hanrick van Redickhaven und joffer Osanna syn huusfrow'); andere kelken behoorden tot de Onze-Lieve-Vrouwebroederschap en het dragersgilde. De inventaris vermeldt verder een dertigtal zilveren schotels, pullen, hostie- en oliebusen, monstransen, kruisen, kistjes, en een evangelieboek met zilverbeslag. Slechts één reliekhouder wordt genoemd: die van de belangrijkste reliek van katholiek Nijmegen, de arm van de patroonheilige Stefanus. De houder, eveneens van zilver ('behalven den voet, [deze] yss [van] holdt'), woog zes pond. Hij droeg een 'overoud' opschrift met de naam van de heilige en was versierd met engelenfiguren. Het totale gewicht van het zilverwerk bedroeg 96 pond en 14½ loot (een loot was ongeveer vijftien gram). Het zwaarst waren 'dy arreck', een kostbaar kistje waarin het Heilig Sacrament bij processies werd gedragen, van 10 pond en ¼ loot, 'het hellich Cruess' (het processiekruis?) van 13 pond en ¼ loot, en een monstrans van maar liefst 16 pond en 1¼ loot.



*Afbeelding 4. Interieur van de gerfkamer van de Stevenskerk, geschilderd door Johannes Bosboom (1817-1891). Deze ruimte, gebouwd omstreeks 1428, was tot de Reductie van Nijmegen in 1591 in gebruik als sacristie, waar liturgisch vaatwerk en misgewaden werden bewaard. Bron: Rijksmuseum, Amsterdam.*

Na het zilverwerk vermeldt de inventaris nog vele andere voorwerpen, waaronder tientallen rijk versierde kazuifels, mantels en andere misgewaden van de parochiegeestelijken. Drie mantels van goudlaken waren in 1570 geschonken door Anna van Oostenrijk (1549-1580), echtgenote van koning Philips II, die op doorreis naar Spanje Nijmegen had bezocht. Andere waarde-

volle gewaden waren een geschenk van de Gelderse hertog Karel van Egmond (1467-1538) en van Philippa van Gelre (1465-1547), gehuwd met hertog René II van Lotharingen. De Stevenskerk bezat kostbare antependia (altaardoeken), tapijten, kussens, gordijnen en damasten, waaronder 'eyn aldt dar onss L[ieve] Frow und Stephen op steidt' (zie afbeelding 5).<sup>9</sup>



Afbeelding 5. Houten replica van de relikhouder van de arm van de heilige Stefanus, in 2017 vervaardigd door het Nijmeegse bedrijf Hendriks & Van Doornewaard (particuliere collectie). De originele middeleeuwse relikhouder uit de Stevenskerk werd in 1592 door het gereformeerde stadsbestuur verkocht aan een Hollandse zilversmid; de relik verdween naar Kranenburg. Beide zijn nooit meer teruggevonden. Foto: Charles van Doornewaard.

Het is opmerkelijk dat een aantal stukken ontbreekt in Kymps inventaris. Op de armrelik van Stefanus na vermeldt hij geen enkele relik of relikhouder, terwijl de kerkschat toen vele tientallen heiligenreliken moet hebben bevat, waaronder een stukje van de kribbe van Christus, melk van de maagd Maria, een botje van keizer Karel de Grote en de zweetdoek van Stefanus. Een deel van die reliken had zilveren en zelfs gouden omhulsels.<sup>10</sup> Verder ontbreken minstens enkele van de 23 voorwerpen op een lijst van het zilverwerk dat Lambert Buys en zijn toenmalige collega-kerkmeester Thomas van Vyanen in 1585 in bewaring hadden gekregen uit de kerkkist die uit Kranenburg was teruggekeerd. Buys en de weduwe van Van Vyanen hadden de stukken in 1587 aan



9 RAN, archief kapittel en parochie van Sint-Steven te Nijmegen (1444) 1475-1637, inv.nr. 4060: proces-verbaal van een onderzoek en verantwoording omtrent de kerkschat, plaats gehad hebbend op 10 oktober 1589; Van Schevichaven, *Stephenskerk*, 54-60, 68. Verwijst de afbeelding van Stefanus en Maria op het oude damast naar de oorspronkelijk gecombineerde toewijding van de kerk aan Stefanus én Maria als kerkpatronen, waarvan in vijftiende-eeuwse kronieken sprake is? Zie: Jan Kuys, 'Een band van eeuwen; de heilige Stefanus en Nijmegen' in: Peterse e.a., *Stevenskerk*, 258-265, aldaar 261.

10 Van Schevichaven, *Stephenskerk*, 66-69.

de nieuwe kerkmeester Kypm overgedragen. Deze lijst, opgesteld door Buys op 30 april 1590, bevat beschrijvingen van zilveren kannen, kelken, schalen, kruisen, paternosters, 'ein vaet mit ein dexsel van[n] ein pellicaan' en 'ein klein halsbentie[n] fuer Jes[us]'. Raadselachtig is 'eyn platte noet schaels gewyess'. Is hiermee de in zilver gevatte kokosnoot bedoeld die het kapittel enkele jaren later in bewaring zou geven aan de jezuiten in het Kleefse Emmerik? Buys besloot zijn lijst met een intrigerende opmerking:

'Vorts watter meer geweest mocht syn als hedt silvere wyrroeksvadt off anders, mach me[n] m[eester] Herma[n] Smyt vraegen, die hedt tsame[n] yn syn bewaer toe Crane[n]borch heft gehadt 6 off 7 jaer lanck myt die kercke kijst'.<sup>11</sup>

Wijst dit op trammelant over de kerkschat in het katholieke kamp? Waren er kostbaarheden zoekgeraakt? Was dat ook de aanleiding geweest voor de inventarisatie in oktober 1589? Nader archiefonderzoek kan mogelijk helderheid verschaffen.

### Het einde van de kerkschat

In het najaar van 1591 werd Nijmegen belegerd door de troepen van Maurits van Nassau, waarbij onder meer de Stevenskerk en haar toren forse schade opliepen. Op 21 oktober van dat jaar gaf de stad zich over. Met deze 'Reductie' werd Nijmegen wederom – en nu definitief – teruggebracht binnen de Republiek. Voortaan was alleen de uitoefening van de gereformeerde godsdienst toegestaan. Het nieuwe protestantse stadsbestuur heropende meteen de jacht op de eigendommen van katholieke kerken en kloosters. Het is opmerkelijk dat het kapittel van de Stevenskerk ditmaal de kerkschat niet tijdig buiten de stad in veiligheid had gebracht, maar in de huizen van vertrouwde katholieke Nijmegenaren had verborgen. Was dit, zoals onder meer gemeentearchivaris Van Schevichaven verwijtend stelt, 'onverantwoordelijke nalatigheid' van de kanunniken? Anders dan in 1579 was er in 1591 sprake van een belegering; mogelijk waren de geestelijken overvallen door de komst van de troepen van Maurits en achtten zij het te riskant om zich met de kostbaarheden buiten de stad te begeven. Ook is het denkbaar dat de kanunniken de kerkschat welbewust binnen de stadsmuren hebben ondergebracht in de hoop er beter zicht op te kunnen houden.

Het stadsbestuur onderwierp deken Van Rijswijck, schatbewaarder Smit en andere kanunniken herhaaldelijk aan een scherp verhoor over de verblijfplaatsen van de kerkschat van de Stevenskerk. Het voerde de druk op door de geestelijken een tijdje op te sluiten in de stadsgevangenis Emaus, achter het stadhuis, en door de geconfisqueerde heiligenbeelden in mei 1592 in het open-



11 Zie voetnoot 5. Zie voor de in zilver gevatte kokosnoot: Van Schevichaven, Stephenskerk, 68-70.

baar op de Markt te laten verbranden. De kapittelheren hielden lang de kiezen op elkaar, wat geloofsgenoten in de gelegenheid stelde om een aantal kostbaarheden alsnog buiten de stad en buiten het bereik van de magistraat te smokkelen. Uiteindelijk wist het stadsbestuur door onderzoek en dreigementen een deel van de kerk- en kloosterschatten te achterhalen. In 1592 liet de stedelijke raad het in beslag genomen zilverwerk te gelde maken in Holland, waar het werd omgesmolten. De opbrengst kwam ten goede aan het herstel van de Stevenskerk en haar toren.



*Afbeelding 6. De opbrengst van de verkoop van het geconfisqueerde katholieke kerk- en kloosterzilver werd gebruikt voor het herstel van de Stevenskerk en haar toren in 1592-1593. Een gevelsteen herinnert aan het jaar waarin het herstel werd voltooid. Foto: Hermann Luycken (2013); [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:2013.05.31.090359\\_St.\\_Stevenskerk\\_Nijmegen.jpg#filelinks](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:2013.05.31.090359_St._Stevenskerk_Nijmegen.jpg#filelinks).*

Deken Van Rijswijck kreeg de relieken terug, ontdaan van hun kostbare omhulsels. In 1594 werd de laatste kapittelheer uit Nijmegen verbannen. Bij hun uittocht uit de stad namen de geestelijken de relieken mee en een aantal andere kerksieraden die zij aan de magistraat hadden weten te onthouden. De armrelik van Stefanus schonken zij aan de maarschalk van Kleef, als blijk van dankbaarheid voor de gastvrijheid die hij hun in Kranenburg had verleend. Andere relieken en tientallen geredde misgewaden en zilveren voorwerpen van de Stevenskerk gaf het kapittel in bewaring aan onder meer de jezuïeten in Emmerik en de minderbroeders in 's-Hertogenbosch. Enkele stukken uit de kerkschat berustten nog tenminste decennialang binnen de Nijmeegse stadsmuren. In 1626 hadden bakker Stukenborch in de Hezelstraat en uitdraagster 'Geertien' in de Vijfringengas nog kerksieraden in huis. Voordat het kapittel in ballingschap een langzame en stille dood stierf, drong het er in de jaren 1626-1627 bij de jezuïeten in Emmerik op aan de belangrijkste Nijmeegse relieken terug te geven.

De afloop is ongewis.<sup>12</sup> Het valt niet uit te sluiten dat een deel van de omvangrijke collectie heiligenreliëken die de Sint-Martinuskerk in Emmerik nu rijk is, oorspronkelijk afkomstig is uit de Stevenskerk.<sup>13</sup> Over de verdere lotgevallen van de verspreide onderdelen van de ooit zo imposante Nijmeegse kerkschat is niets bekend. Systematisch en minutieus onderzoek in Nederlandse en Duitse archieven, bibliotheken, musea en kerkelijke en particuliere verzamelingen zou interessante nieuwe informatie aan het licht kunnen brengen.



12 Van Schevichaven, *Stephenskerk*, 60-71; Van Schevichaven, 'Uit het huishouden', 50-51; Maris, *De reformatie*, 296; De Jong, *De Nijmeegse St Steven*, 158-160; Kolman, *De Reductie*, 88-91; A. Delahaye, 'Deken van Nijmegen schonk arm St. Steven aan Maarschalk van Kleef', *De Gelderlander* (15 september 1955); Kuys, 'Veranderende kerkelijke en politieke omstandigheden', 199; Gerard Lemmens, 'Kerkgebouw en inrichting sinds de Reductie van Nijmegen in 1591' in: Peterse e.a., *Stevenskerk*, 224-245, aldaar 225.

13 Vriendelijke mededeling van Gerard Lemmens, 17 mei 2020.



# Recensie

Carolina Lenarduzzi, *Katholiek in de Republiek. De belevingswereld van een religieuze minderheid 1570 – 1750* (Nijmegen: Vantilt, 2019), ISBN 9789460044762, € 28,50, 476 pagina's (paperback)

Eind 2019 verscheen bij Uitgeverij Vantilt in Nijmegen de handelseditie van het proefschrift van Carolina Lenarduzzi (*Katholiek in de Republiek*). Zij onderzocht hoe katholieken in de Republiek hun leven en katholieke identiteit vormgaven. Aan de hand van persoonlijke geschriften, variërend van dagboeken tot poëzie, van verschillende katholieken kleurt Lenarduzzi de belevingswereld van individuele gelovigen in. Met haar vlotte schrijfstijl en originele invalshoeken slaagt zij erin de lezer mee te nemen in deze belevingswereld.

*Katholiek in de Republiek* is opgedeeld in drie delen. In het eerste deel, getiteld 'Van mainstream naar marginale cultuur' belicht Lenarduzzi op een inzichtelijke manier wat het betekende voor katholieken om in de nieuwe Republiek opeens niet meer deel van de hoofdcultuur te zijn. Aan de hand van een paar families laat zij zien dat iedereen hier anders mee omging. Sommigen bleven zich tegen hun nieuwe positie verzetten. Anderen bogen mee met het nieuwe systeem vanwege carrièreredenen, maar bleven in hun privéleven het katholieke geloof belijden. In deel 2 komt vervolgens 'De katholieke gedragscode' aan de orde in de vorm van twee deelonderwerpen: materiële cultuur en klanklandschappen. We krijgen te zien hoe katholieken zich in schuilkerken verenigden, hoe zij zich door middel van hun kleding als katholiek kenbaar konden maken en hoe zij geluid gebruikten om tegen de marginalisatie van hun geloof in te gaan. In het laatste deel, 'Dynamiek', concentreert Lenarduzzi zich als eerste op de katholieken in de Generaliteitslanden. Hoewel katholieken zich hier wel degelijk onderdrukt voelden, hadden zij meer vrijheid dan hun geestverwanten in de noordelijke provincies. Dit kwam onder meer door hun numerieke meerderheid en de nabijheid van de overwegend katholieke Zuidelijke Nederlanden. Lenarduzzi stelt dat door deze twee omstandigheden Brabanders 'minder accommoderend' (289) konden zijn in het uiten van hun katholieke geloof dan katholieken in de noordelijke provincies. Vervolgens kijkt Lenarduzzi naar twisten in de Katholieke Kerk zelf. De ruzie tussen de roomsgezinden en de jansenisten zorgde ervoor dat deze groepen zich tegenover elkaar moesten verhouden. Daarbij maakten beide groepen gebruik van hulp van de protestantse rivalen, 'de onderlinge haat en nijd was groter dan die tussen katholieken en calvinisten' (334). In de epiloog vat de schrijfster haar onderzoek nog eens samen: '[H]et niet-institutionele perspectief van individuele katholieken heeft zichtbaar gemaakt wat het in de praktijk van alledag betekende om katholiek te zijn in de gereformeerde Republiek' (336). Lenarduzzi maakt kundig duidelijk dat er niet

gesproken kan worden over dé katholieke identiteit, maar dat deze identiteit veelkleurig en divers was, zelfs in zo'n sterke mate dat 'de één de ander niet als geloofsgenoot erkende' (338).

Met name het hoofdstuk over de klanklandschappen (*sound scapes*) is indrukwekkend. Op een overtuigende manier laat Lenarduzzi zien hoe geluid het leven van katholieken vormgaf en hoe zij geluid konden gebruiken om zich af te zetten tegen de dominante cultuur, bijvoorbeeld door het zingen van psalmen in schuilkerken. Het geluid droeg voorbij de muren, waardoor het ook de publieke, calvinistische ruimte indrong. Maar geluid werd ook gebruikt om bruggen te slaan met de calvinistische tegenhanger, bijvoorbeeld door de katholieke musicienne Apollonia van Veen (1606/1610? – 1635), dochter van advocaat en schilder Pieter van Veen (1563-1629). Met haar zangkunsten verkeerde zij geregeld in gereformeerde kringen. Binnen de katholieke groep was niet iedereen het eens over hoe muziek ingezet moest worden: sommigen gebruikten het om te provoceren, anderen om de goede vrede bewaren. Eloquent concludeert Lenarduzzi dan ook: 'Het muzikale perspectief laat de meerstemmigheid van de katholieke gemeenschap alleen maar luider klinken' (244).

Het werk van Lenarduzzi levert een belangrijke bijdrage aan de geschiedschrijving over katholieke identiteit. Met haar langere tijdspanne en bredere geografische reikwijdte weet zij een overzicht te bieden van de belevingswereld van katholieken in de gehele Republiek in de lange periode 1570-1750. Daarmee gaat zij voorbij aan de regionale case studies of zeer tijdsgebonden onderzoeken naar het leven van katholieken en biedt zij voor (toekomstig) onderzoekers een prachtige ingang op het onderwerp. Wie echter een kant-en-klaar antwoord verwacht op de vraag 'hoe leefde een katholiek in de Republiek?' komt bedrogen uit. Immers, er kan niet 'worden gesproken van de katholieke gemeenschap of de katholieke identiteit. Katholieken vormden een heterogeen gezelschap met uiteenlopende prioriteiten, afhankelijk van tijd, plaats en omstandigheden' (336).

Deze handelseditie van Lenarduzzi's proefschrift is bedoeld voor een groter publiek, waardoor sommige theoretische en methodologische verantwoording geschrapt is. Toch blijft het boek wetenschappelijk goed onderbouwd door middel van heldere analyses, uitgebreide eindnoten en haar appendix met biografieën van de historische actoren die in haar onderzoek aan bod zijn gekomen. Met *Katholiek in de Republiek* heeft Lenarduzzi een standaardwerk afgeleverd voor iedereen die interesse heeft in katholieke geloofsbeleving in de Noordelijke Nederlanden. Het onderzoek leert ons hoe een subcultuur zich op allerlei manieren kon verhouden tot de dominante cultuur, hoe binnen één subcultuur allerlei verschillen schuilgingen en hoe individuen zich al naar gelang hun voorkeuren konden opstellen tegenover leden van hun eigen subcultuur en de dominante cultuur. Het is een aanwinst voor de historiografie over katholiek Nederland en een *must-have* voor iedere historicus geïnteresseerd in de Republiek, in katholieke gebruiken en/of in kwesties over (religieuze) identiteit.



# Auteursinformatie

---

## Artikelen

*Cultureel en religieus erfgoed. Instrumenten voor identiteitsvorming in de toekomst*

Willem Frijhoff (1942) is emeritus-hoogleraar Geschiedenis van de Nieuwe Tijd aan de Vrije Universiteit Amsterdam, en thans bijzonder hoogleraar Cultuurgeschiedenis vanwege de G.Ph. Verhagen Stichting aan de Erasmus Universiteit Rotterdam. In 2009-2010 was hij visiting professor aan de Radboud Universiteit Nijmegen in het raam van het onderzoeks programma 'Culture, Religion, and Memory'

*Verbonden met het katholieke volksdeel. De ontwikkeling van een universitair erfgoedbegrip*

Jurijn Timon de Vos (1995) heeft een bachelor in Geschiedenis en studeerde in 2018 cum laude af in Nederlandse-Deutschland-Studien. Hij koestert een bijzondere belangstelling voor identiteitsvraagstukken die verband houden met de (cultuur-)christelijke erfenis en traditie. Overeenkomstig deze interesse verricht De Vos sinds februari 2019 promotieonderzoek naar de katholieke identiteit van de Radboud Universiteit.

*Gedeeld cultureel erfgoed delen. Een locatiegebonden benadering*

Maaïke Derksen (1984) is docent en onderzoeker bij de opleiding Geschiedenis aan de Radboud Universiteit Nijmegen. Haar onderzoeksinteresse en expertise richten zich op koloniale geschiedenis, christelijke missies, koloniale antropologie, wetenschappelijke expeditie en de Pacifische Oorlog in Nederlands-Indië.

Marit Monteiro is sinds 2004 hoogleraar cultuur- en religiegeschiedenis. Zij maakt deel uit van de gastredactie van het themanummer 'Child Separation: (Post)Colonial Policies and Practices in the Netherlands and Belgium', *BMGN-Low Countries Historical Review* 135:3-4 (2020). Hierin schreef zij een bijdrage over de zorgpraktijken van katholieke missionarissen voor Chinese (wees-) kinderen in Semarang in de jaren 1930. Daarnaast werkt zij aan een biografie over de psychiater Anna Terruwe (1911-2004), waarin zij kwesties van gender en gezag verkent in de naoorlogse Nederlandse geestelijke gezondheidszorg. Onderdeel van dit onderzoek presenteerde zij in 'Katholieke psychotherapie in naoorlogs Nederland. Grenzen, gender en gezag in de affaire Terruwe', *Tijdschrift voor Geschiedenis* 131:2 (2018) 285-308.

*Sacrale topografie. Dordtse inspiratie voor de omgang met religieus erfgoed in Nijmegen*

Hans Krabbendam (1964) is directeur van het Katholiek Documentatie Centrum aan de Radboud Universiteit Nijmegen.

*Boeken en gedachtenis*

Johan Oosterman (1962) is hoogleraar Oudere Nederlandse letterkunde aan de Radboud Universiteit Nijmegen en Programmadirecteur Radboud Erfgoed. Hij studeerde in 1988 af in Groningen in de richting Nederlandse Taal en Letterkunde. Zie [www.ru.nl/radbouderfgoed](http://www.ru.nl/radbouderfgoed) voor meer informatie.

*De verbeelding van epidemieën en geneesheiligen. Kunst en erfgoed in Nederlandse kerken en kloosters*

Tim Graas (1951) studeerde in 1979 af als kunsthistoricus aan de Universiteit van Amsterdam. Was meer dan dertig jaar werkzaam bij Stichting Kerkelijk Kunstbezit in Nederland en heeft in die hoedanigheid vele kerken en kloosters in Nederland geïnventariseerd. Sinds zijn pensionering werkt hij als vrijwilliger bij het Katholiek Documentatie Centrum. Publiceerde voornamelijk over roerend religieus erfgoed, met name over kerkmeubilair, kerkzilver en christelijke iconografie.

## **Vaste rubrieken**

*Interview*

Chris Dols (1985) studeerde geschiedenis in Nijmegen, waar hij in 2014 promoveerde bij Marit Monteiro en Marjet Derks, en in Amsterdam en Dundee. Hij is als conservator Radboud Erfgoed en lid van de Radboud Jonge Akademie verbonden aan de Nijmeegse universiteit.

Hans Krabbendam (1964) is directeur van het Katholiek Documentatie Centrum aan de Radboud Universiteit.

*Boeken top 5*

Paul Reef (1995) is promovendus aan de leerstoelgroep Cultuurgeschiedenis van de Radboud Universiteit. Zijn promotieonderzoek richt zich op protesten tegen de maatschappelijke en milieu-impact van internationale sportevenementen en de Olympische Spelen in het bijzonder.

*Uit het archief*

Rob Camps (1962) is archivaris bij het Regionaal Archief Nijmegen. Hij studeerde in 1987 af aan de Katholieke Universiteit Nijmegen in de richting Nieuwe Geschiedenis.

*Recensie*

Marieke van Egeraat (1992) is promovendus binnen het NWO Vici-onderzoeksproject 'Dealing with Disasters' onder leiding van Lotte Jensen. Marieke doet binnen dit project onderzoek naar de culturele verwerking van natuurrampen in de zestiende-eeuwse Lage Landen.





