Afbeelding voorkant:

*Gezicht op de ruïne van de kerk van Eik en Duinen, 1729*
François van Bleyswijck, 1729-36
Rijksmuseum Amsterdam,
http://hdl.handle.net/10934/RM0001.collect.81217

ISBN 978-94-6103-069-6

# *Rouwen in de marge*

## *De materiële rouwcultuur van de katholieke geloofsgemeenschap in vroegmodern Nederland*

*Mourning in the margins. The material mourning culture of the Catholic community in the early modern Netherlands*
(with a summary in English)

∞

Proefschrift

ter verkrijging van de graad van doctor aan de Universiteit Utrecht op gezag van de rector magnificus, prof.dr. H.R.B.M. Kummeling, ingevolge het besluit van het college voor promoties in het openbaar te verdedigen op vrijdag 30 november 2018 des ochtends te 10.30 uur

door

**Caroline Jacomine Mudde**
**geboren op 25 mei 1961 te Eindhoven**

Promotor: Prof.dr. B. Meyer

Copromotor: Dr. J.W. Spaans

## Inhoudsopgave

**Inleiding - *Rouwen in de marge: de materiële cultuur van een verborgen rouwtraditie*** **7**
De materiële rouwcultuur van de katholieke geloofsgemeenschap in vroegmodern Nederland 7
Probleemstelling 13
Status quaestionis 15
Onderzoeksmethode en theoretisch referentiekader 20
Bronnen 28
Opbouw 33

**Hoofdstuk 1 – *Gevolgen van de Reformatie voor de traditie van de katholieke uitvaart in en rondom Nederland*** **35**
De voorreformatorische rouwtraditie in Europa 35
De Reformatie en de gevolgen voor de katholieke rouwpraktijk 43

**Hoofdstuk 2 – *De rouwcultuur van de katholieke geloofsgemeenschap in vroegmodern Nederland onder druk*** **58**
Het spanningsveld van de Hollandse Zending 58
Begraven als burgerlijke handeling – Ontkoppeling van de uitvaart 64
*Change marker (1): Het zilveren beaardingsdoosje* *75*
Alternatieve begraafplaatsen 85
Passend eerbetoon 96
Begrafenissen van de katholieke geestelijkheid 103

**Hoofdstuk 3 - *Een aangeklede begrafenis*** **120**
Aankleding van de katholieke rouw 121
Katholieke klassenbegrafenissen: staties vergeleken 129
In natura-schenkingen door kloppen 136
Veranderingen in het beeldprogramma 139
Rouwparamenten met doodsvoorstellingen 148
'Neutrale' rouwparamenten 165
*Change marker (2): Paramenten met verwijderde schedels en beenderen* *171*

**Hoofdstuk 4 - *Hoe Bid voor de Ziel overleefde in de Republiek*** **185**
Memorie: zielengebed en het borgen van de herinnering 185
Eerste deel: Het borgen van de herinnering in doodsportretten 191
*Change marker (3): Fictieve tombes* *203*
Tweede deel: Het borgen van de herinnering op graven en grafzerken 216
*Change marker (4): Gezamenlijke priestergraven* *232*
Derde deel: Het borgen van de herinnering in bidprenten 239
*Change marker (5a): Devotieprenten met gedrukte tekstzijde* *245*
*Change marker (5b): Overlijdensbidprenten met R.K.-begraafplaats* *262*

Vierde deel: Het borgen van de herinnering in overlijdenspenningen 267
*Change marker (6): Priesterpenningen met statiebed* *280*
Vijfde deel: Het borgen van de herinnering in begrafenisbriefjes 293
*Change marker (7): Uitnodigingen tot het bijwonen van de uitvaartmissen* *304*
Zesde deel: Het borgen van de herinnering in gebedsbroederschappen 316
Zevende deel: Het borgen van de herinnering in kleine persoonlijke herinneringsobjecten 338

**Conclusies en Reflectie** **347**

**English Summary** **363**

**Bijlagen** **364**
Bijlage A - Latijnse tekstfragmenten 364
Bijlage B - Beluidingen Oude Kerk Amsterdam 1600-1800 366
Bijlage C - Uitvaarten van pastoors, begijnen en geestelijke dochters 369
Bijlage D – Paramenten 371
Bijlage E – Graven Oude Kerk Amsterdam 375
Bijlage F – Overlijdensbidprenten MCC 382
Bijlage G – Overlijdenspenningen 392
Bijlage H – Uitnodigingen voor zielenmissen 400
Bijlage J – Gebedsbroederschappen rondom de dood 402

**Tijdsoverzicht met ijkpunten katholieke rouwcultuur** **404**
**Primaire Bronnen** **407**
**Secundaire Bronnen** **418**
**Curriculum Vitae** **436**

# Inleiding – *Rouwen in de marge: de materiële cultuur van een verborgen rouwtraditie*

## De materiële rouwcultuur van de katholieke geloofsgemeenschap in vroegmodern Nederland

Met de vorming van de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden aan het einde van de zestiende eeuw werd de gereformeerde kerk officieel aangewezen als de 'publieke kerk'. Anders dan in omringende landen werd het protestantisme niet verplichtend opgelegd, maar gold er vrijheid van geweten binnen de Republiek. Katholieken die wilden vasthouden aan hun geloof mochten dit doen, op voorwaarde dat ze hier in het openbaar geen uiting aan gaven. Katholiek zijn werd na de Alteratie een bewuste keuze die grote maatschappelijke gevolgen met zich meebracht. Er werden beperkingen aan katholieken opgelegd met betrekking tot het werken in overheidsdienst en aan katholieke priesters werd uitsluitend toegestaan in de private ruimte hun pastorale werk te verrichten. De beperkingen werden niet minder sterk gevoeld bij de beleving van de rouw, die van oudsher sterk gericht was op onderlinge verbondenheid binnen de leefgemeenschappen en per definitie publiek was. Katholieken vonden dat hen het recht op een fatsoenlijke, christelijke begrafenis en de levende nagedachtenis in gemeenschap met de doden volgens de voorreformatorische traditie werd ontnomen en zochten naar mogelijkheden om op de eigen wijze te blijven begraven en rouwen.

In dit onderzoek naar de vorm waarin de katholieke rouwcultuur in de Noordelijke Nederlanden tijdens de vroegmoderne tijd bleef bestaan, wil ik laten zien dat de geleefde traditie niet werd losgelaten maar juist bewust werd gemaakt en doorgegeven. In dit proces vonden tegelijkertijd aanpassingen plaats die de aansluiting aantonen bij de zich ontwikkelende burgercultuur en die aangeven dat ook binnen de katholieke geloofsgemeenschap steeds grotere betekenis werd gehecht aan de plaats van het individu in de samenleving. Doordat een uitvaart altijd deels in het publieke domein plaatsvond, was het een uiterst politiek onderwerp. De emancipatie van de rouwtraditie en van degenen die met de traditie leefden vormde een belangrijke voedingsbodem binnen het streven naar herstel van de positie van de katholieke gelovigen, uiteindelijk uitmondend in de gelijkstelling van de godsdiensten in de negentiende eeuw. Juist in de materiële cultuur van de rouwpraktijk is goed terug te zien dat de traditie mee veranderde met de ontwikkelingen in de tijd. Als beginpunt voor de periode die ik wil onderzoeken heb ik het ontstaan van de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden in het vierde kwart van de zestiende eeuw genomen, omdat vanaf die tijd de restricties voor katholieken in de Noordelijke Nederlanden officieel werden. Als eindpunt kies ik voor het jaar 1853 waarin het bisschoppelijk bestuur opnieuw werd gevestigd in het nieuwe Koninkrijk der Nederlanden.[1]

[1] Ook door Eijnatten/Lieburg, *Nederlandse Religiegeschiedenis* wordt gekozen voor een doorloop van de vroegmoderne periode tot in de eerste helft van de negentiende eeuw**.** Volgens hen markeren de jaartallen 1580 en 1850 in de Nederlandse religiegeschiedenis een afgesloten tijdvak

De laatmiddeleeuwse rouwcultuur steunde op twee pijlers, bemiddeling door de geestelijkheid om voor de overledene de toegang tot het hemelse hiernamaals mogelijk te maken - terug te vinden in het systeem van betaalde memoriemissen - en het bidden door de nabestaanden op de graven. Volgens de wederkerigheidgedachte werkte voorspraak twee kanten uit: de levenden konden bidden voor het zielenheil van de doden, zodat deze sneller hun boetedoening konden afleggen, de doden konden hun uiteindelijke nabijheid in de gemeenschap van heiligen inzetten om het zielenheil van de levenden te bevorderen. Het openlijk bidden voor het zielenheil van de overledenen was zowel in de rouwstoet buiten als bij het opgebaarde lichaam in de kerk en op de graven in de voorreformatorische kerk de standaard geweest. De liturgische handelingen die hier bij hoorden waren voor iedereen zichtbaar en op alle uren van de dag werden aan verschillende altaren memoriemissen voor overledenen opgedragen die open waren, zelfs heilzaam geacht, voor het publiek. Nadat deze kerken waren overgegaan aan de protestanten bleven ze fungeren als openbare ruimte, maar in de zogenoemde 'wandelkerk' waren religieuze bijeenkomsten buiten de protestantse eredienst om voortaan verboden.[2] Doordat ook de graven in de zijkapellen, centrale kerkvloer en kerkhoven onder deze openbare ruimte vielen, werd hiermee de mogelijkheid om volgens religieuze wijze te begraven of bij een graf te bidden afgesneden.

De problematisering van het ritueel door hervormers zowel binnen als buiten de katholieke kerk had ervoor gezorgd dat ook de rituele handelingen van de rouwpraktijk onder vuur waren komen te liggen. Traditionele rouwrituelen, bestaande uit vele varianten en afkomstig uit vermenging van kerkleer en regionale volksgewoonten, dienden te worden gezuiverd van magische elementen of corrumperende bijeffecten. Het Concilie van Trente (1545-1563), waarin de katholieke Reformatie officieel een gezicht kreeg en de hervormingsagenda van de katholieke kerk werd vastgesteld, had zich sterk gericht op het verbeteren van de kwaliteit van het pastoraat en het uniformeren van de liturgie om de onzuiverheden uit de praktijk weg te nemen. Voor de liturgie werden drie vernieuwde handboeken samengesteld, het *Missale Romanum*(1570), het *Caeremoniale Episcoporum*(1600) en het *Rituale Romanum*(1614). Deze liturgische handboeken gingen echter uit van een zichtbare katholieke identiteit en waren daardoor maar gedeeltelijk van toepassing op de Nederlandse katholieke geloofspraktijk na de Alteratie. Met name rondom de uitvaart werd het volgen van de liturgie onmogelijk, omdat bij de teraardebestelling gebeden en rituele handelingen - bewieroking en besprenkeling met wijwater - op het lichaam in de kist en een gewijd graf werden voorgeschreven. Deze openlijke katholieke uitingen zouden in de nieuw ontstane situatie bij de graven in de publieke

---

(zij zien beide jaartallen als "mijlpalen") omdat er zich toen een structurele verandering voltrok die de plaats van religie in het publieke domein bepaalde(p.16,17). Leeuwen, *Bijstand in Amsterdam* hanteert eveneens 1850 als einde van de vroegmoderne tijd in Nederland en motiveert dit door te wijzen op het systeem van armenzorg dat tot aan 1850 nog altijd plaatselijk was georganiseerd en zo het Ancient Régime in stand hield. Bovendien kwam de industrialisering in Nederland later op gang dan bijvoorbeeld in Engeland en rekent hij de periode tot 1850 tot het pre-industriële tijdperk.

[2] Zie voor het begrip wandelkerk Roodenburg, *Onder censuur*, p.80,81

kerken of op de publieke begraafplaatsen moeten plaatsvinden, wat in strijd was met het officiële beleid van de gereformeerde overheden in de Republiek om alles wat in hun ogen neigde naar 'valse religie' en 'superstitie' uit de openbare ruimte te weren.

Het ondergronds gaan van de katholieke gemeenschap in besloten samenkomsten in woonpanden en schuren, vermeldingen over de vele katholieke huizen waar huisaltaartjes werden ingericht en kleine groepjes samen kwamen, rijken die huiskapellen lieten bouwen waar ambulante geestelijken hun diensten aanboden, tonen aan dat de katholieke gemeenschap zich aanvankelijk terugtrok in de huisdevotie. Toen de omstandigheden gunstiger werden en de huiskapellen uitgroeiden tot statiekerken konden er weer plechtiger dodenmissen worden gehouden, maar deze gedoogde kerken leverden geen oplossing voor het grafritueel, omdat hier geen graven konden worden gemaakt. Begraven was bij de nieuwe regelgeving alleen toegestaan in de publieke kerken en op publieke kerkhoven of begraafplaatsen. In historische teksten zijn berichten te vinden over hoe de katholieken aanvankelijk op de opgelegde beperkingen reageerden, meestal ging het hierbij om klachten door protestanten over het schenden van de neutraliteit van de publieke ruimte. Na verloop van tijd verdwenen deze meldingen, maar niet duidelijk is of de omstreden rouwpraktijk ook geheel buiten de openbaarheid bleef. De rouw- en memoriecultuur was hiermee echter achter gesloten deuren terecht gekomen en losgesneden van het eigenlijke begraven, dat als een burgerlijke handeling plaatshad in de publieke kerken of op de dorps- en stadskerkhoven of -begraafplaatsen. Zonder mogelijkheid tot wijding en liturgische handelingen werd het graf hiermee ontdaan van zijn religieuze betekenis en werd de teraardebestelling van een overledene een louter wereldlijke aangelegenheid. Pas rond het begin van de negentiende eeuw werd het weer mogelijk om op beperkte schaal op speciale, afgeschermde begraafplaatsen ook bij het graf religieuze handelingen te verrichten en werd de grafplaats als gewijde plaats in ere hersteld.

De eerste fase bij de Alteraties van de verschillende steden stond in het teken van de ontmanteling van de katholieke instituten en het illegaal verklaren van actieve katholieke priesters. Dit had grote gevolgen voor de bereikbaarheid en continuïteit van katholieke pastorale zorg in de Republiek. Recent onderzoek heeft aangetoond dat juist in het ontstane vacuüm de mogelijkheid werd benut om vernieuwingen die nauw aansloten op de hervormingsagenda van Trente op het grondgebied van de Republiek door te voeren.[3] In 1592 had de centrale kerkleiding in Rome de kerkprovincie officieel onder toezicht van de nuntius in Brussel gesteld, een nieuw te benoemen apostolisch vicaris moest in de 'Missio Hollandica' of 'Hollandse Zending' de wederopbouw ter hand nemen. Met aanvankelijk een bestuur op afstand gevestigd in Keulen, werd stap voor stap de nieuwe organisatie van het katholieke pastoraat opgezet. Onder oogluiking van de Staten kwamen nieuwe seculiere priesters het land in, deze waren veelal opgeleid aan nieuw gestichte, Nederlandse opleidingsinstituten buiten de Republiek. Lekengelovigen uit welgestelde kringen speelden een belangrijke rol in de ondersteuning van deze initiatieven, zowel door de

[3] Parker, *Faith on the Margins,* p.13,16,19,22,33,45,83,84,154-160,165,166,186

inzet van financiële middelen als door hun contacten met de lokale bestuurders. Speciaal voor de Hollandse Zending werd door apostolisch vicaris Philippus Rovenius een aangepast *Rituale* ontwikkeld, dat met pauselijke toestemming bindend werd opgelegd. Ook priesters afkomstig uit verschillende kloosterorden waren actief in het gebied. Dit leverde de nodige spanningen, omdat zij zich niet hoefden te verantwoorden tegenover de apostolisch vicaris, maar via de structuur van de internationale kloosterorden werden aangestuurd en gecontroleerd. In dit krachtenveld kreeg de seculiere geestelijkheid na verloop van tijd de gedoogsteun van het verenigde protestantse gezag in de gewestelijke staten, waardoor voor deze katholieke geestelijken grotere handelingsvrijheid ontstond. Binnen deze groep, bestaande uit katholieke geestelijken van Nederlandse afkomst, was de richting die bestuurlijke autonomie wenste ten koste van de centrale aansturing vanuit Rome prominent aanwezig. De rol die de apostolisch vicarissen hierin speelden was cruciaal. De afsplitsing van de nationaal gerichte Oud-Bisschoppelijke Clerezie in 1723 markeerde een nieuwe periode waarin geen overeenstemming kwam over de opeenvolgende apostolisch vicarissen en waardoor de aansturing van de katholieke geloofsgemeenschap in de Republiek versnipperd raakte.

De nieuwe pastorale organisatie, via de ambulante priesters opgezet in kleine huiskerken in de zeventiende eeuw en uitgegroeid tot volwaardige staties in de achttiende en begin negentiende eeuw, steunde zwaar op de kring van welgestelde lekengelovigen, waaronder invloedrijke adellijke families die aan de voorreformatorische religie waren blijven vasthouden. Daaruit kwam een informeel circuit van vrouwelijke semi-religieuzen tot ontwikkeling met een belangrijke inbreng in de opbouw van de katholieke gemeenschappen. Als geestelijke dochters, meestal kortweg aangeduid als kloppen, hadden zij zich in de loop van de zeventiende eeuw aangesloten bij de huiskerken van de priesters, die zij als geestelijk vader accepteerden. Zij verrichtten allerhande pastorale activiteiten en op sommige plaatsen ontstonden levendige kloppengemeenschappen, die tezamen leefden en werkten en naast godsdienstige taken ook onderwijs en ziekenzorg op zich namen. Daarbij hadden zij een actieve rol in de continuering van de katholieke rouwcultuur. In bronnen zijn veel vermeldingen te vinden van deze geestelijke dochters als bidster bij de opgebaarde doden, onderling hielden zij de traditie van het bidden voor de overledenen, soms zelfs bij de graven, zoveel als mogelijk in stand.

Een fysieke herinnering aan de dode was binnen alle geloofsrichtingen een belangrijk hulpmiddel om de nagedachtenis levend te houden. Persoonlijke ‘relieken’, herinneringsattributen met een inscriptie of portret, in enkele gevallen zelfs met een plukje haar, zoals op penningen en in medaillons, maar ook doodsprenten en kostbare symboolobjecten ontleend aan het dagelijks leven werden steeds vaker op deze manier voor de nagedachtenis bij de verschillende gezindten gebruikt. Voor katholieken vormden ze een belangrijke ondersteuning in de huisdevotie bij het terugkerende gebed voor de overledenen. Veel van de objecten die door de katholieken gebruikt werden droegen letterlijk de boodschap om te bidden voor het zielenheil van de overledene in de vorm van de frase *Bid voor de Ziel* en waren te vinden onder lekengelovigen en geestelijkheid. Aan het einde van de periode van de

Republiek der Verenigde Nederlanden, toen de katholieken weer meer ruimte kregen om op eigen wijze vorm te geven aan hun begraaf- en rouwcultuur, bleek de traditie van het zielengebed nog springlevend. Mede dankzij deze nagedachtenisobjecten had de rouwtraditie de ondergrondse periode weten te overleven.

Tijdens de Reformatie werden de kerkelijke rituelen rondom de begrafenis aan banden gelegd, wat tot gevolg had dat het begrafenisritueel zich verplaatste naar de besloten kring waarop veel minder controle was en waarin nieuwe uitingsvormen ontstonden. De Republiek kende grote verschillen in het tolereren van de katholieke initiatieven. Doordat er sprake was van een decentraal bestuur kon de plaatselijke overheid de officiële regels aanpassen aan lokale omstandigheden. De situatie op het platteland verschilde aanvankelijk wezenlijk van die in de steden. Binnen de landadel bleven sommigen trouw aan het katholieke geloof, waardoor er kleine katholieke buitenplaatsen ontstonden. Bij vooraanstaande families was het niet ongebruikelijk dat de heer des huizes overging tot het protestantse geloof van het wereldlijk gezag maar de vrouw katholiek bleef en daarmee de traditie binnen het huisgezin voor een deel kon vasthouden. Pragmatisme was hierbij een belangrijke drijfveer. Familiebanden tussen de geestelijken en de regionale overheden maakten dat er op verschillende plaatsen op verschillende tijden meer mogelijk was.[4] Het is daardoor heel lastig een dekkend beeld te geven van de rouwpraktijk voor het gehele grondgebied en de gehele periode dat de Republiek der Verenigde Nederlanden bestond. De focus van dit onderzoek ligt vooral op de grotere katholieke gemeenschappen in de steden Haarlem, Amsterdam, Gouda, Delft. Utrecht komt vooral in beeld bij de belangrijke vroege wederopbouw van de staties en de perikelen rondom de Oud-Bisschoppelijke Clerezie. In bovengenoemde steden waren veel katholieke initiatieven en de archieven van de verschillende netwerken zijn hier goed ontsloten. Doordat hier grotere groepen katholieken bij elkaar leefden, kunnen er trends worden gesignaleerd in de ontwikkeling van rouwgebruiken. Een grotere katholieke gemeenschap maakte ook dat er andere 'boodschapper'objecten werden gebruikt om elkaar te bereiken wanneer er sprake was van een sterfgeval. Nieuwe initiatieven hierin werden nagevolgd, soms alleen lokaal, soms ook met een landelijke spreiding.

De Nederlandse vroegmoderne katholieke rouwcultuur wortelde in de laatmiddeleeuwse rouwtraditie die in de West-Europese gebieden gebruikelijk was en die als gevolg van de Reformatie ter discussie werd gesteld. In de buurlanden waren de gevolgen van de Reformatie anders dan in Nederland, maar ook daar traden veranderingen op in de manier waarop werd begraven en gerouwd. De tegenwerking waar andersgezinden mee te maken kregen had in de verschillende landen een ander gezicht, de rouwpraktijk was hieraan onderhevig. De situatie in Nederland verschilde fundamenteel omdat hier vrijheid van geweten gold, maar openlijke uitingen van

[4] Ackermans, *Herders en huurlingen*, p.51-58; Geraerts, *The Catholic Nobility*, p.161-164; Parker, *Faith on the Margins*, p.19,154,155,160

afwijkende geloofspraktijken werden evenmin geaccepteerd.

Een studie naar de rouwcultuur van een bepaalde groep mensen in een bepaalde tijd kan op vele manieren worden gedaan. Opgevat als een geheel van waarden, normen, verwachtingen en uitmondend in een specifiek handelingspatroon rondom sterven, dood, begraven en gedenken blijkt rouwcultuur een veelomvattend onderwerp. Voor de vroegmoderne periode geldt dat er een verandering werd geïnitieerd door nieuwe kerkelijke leerstellingen en gewijzigde regelgeving van de wereldlijke overheden. De geleefde dagelijkse praktijk, waarin sociale en religieuze elementen samenkomen, zorgde ervoor dat het denken en doen rondom de dood maar in beperkte mate beantwoordde aan de nieuwe regels.[5] Dit gold sterk voor de katholieke geloofsgemeenschap, die de diep verankerde rouwtraditie van omgang met de dood niet gemakkelijk losliet. In dit onderzoek zullen materiële sporen van de rouwcultuur onder katholieken in de vroegmoderne periode worden bestudeerd en gecontextualiseerd, waardoor inzichtelijk kan worden gemaakt welke veranderingen de rouwtraditie onderging en hoe hieraan vorm werd gegeven in het dagelijks leven van de gelovigen.

In de lange periode die het onderzoek beslaat veranderden de aanvankelijke private samenkomstplaatsen van de katholieken sterk van karakter en kregen ze steeds meer de uitstraling van een echte kerk. In de steden waren de samenkomstplaatsen aanvankelijk gesitueerd in delen van woonhuizen, voor het platteland gold dat er vaak kerkruimte werd gecreëerd in omgebouwde schuren (schuurkerken). Hoewel de term 'schuilkerken' nog altijd voor de vroegmoderne periode wordt gebruikt, kies ik voor de term 'huiskerken', later 'statiekerken', omdat die - zeker voor de stedelijke omgeving -beter aangeeft hoe deze kerken werden opgebouwd achter de façade van een schijnbare woonbestemming. Toen de organisatie van de katholieken vaste vormen kreeg, werden steeds vaker hele huizen omgebouwd en met aangrenzende panden inwendig verbonden, zodat de term huiskerken geen recht meer doet aan de omvang en inrichting van deze verborgen, private kerken. In 1701 werd door Petrus Codde de term 'statie' geïntroduceerd voor pastoraten waarin één vaste geestelijke, eventueel bijgestaan door een assistent, zijn vaste basis had. Doordat ze geen eigen vermogen konden opbouwen – de protestantse regering verbood katholieke organisaties om onroerende goederen te bezitten - werd het merendeel van deze staties bekostigd vanuit particuliere stichtingen, maar er waren ook staties die geheel ten laste kwamen van de apostolisch vicaris. In de beschrijvingen zal ik voor de kerken uit de periode vóór 1700 de term huiskerken gebruiken, na 1700 is het beter te spreken van statiekerken, om zo het onderscheid tussen de opbouwperiode en de gedoogde gevestigde status van de katholieke organisatie weer te geven. Hoewel in de literatuur over deze periode de term parochie en statie soms beide worden

[5] Deze 'geleefde praktijk' is in de Nederlandse literatuur als term gemunt en wordt o.a. gebruikt door de cultuurhistorici Gerard Rooyakkers, Willem Frijhoff en Peter Nissen. Zie Rooijakkers/vd Zee (Red.), *Religieuze volkscultuur,* p.83; Nissen in Dekker(Red.), *Volkscultuur*, p.241,241. R.N. Swanson gaat in *Religion and Devotion in Europe* op p.186-189 dieper in op het idee van een lekenreligie als een geleefde religiositeit, waarin elementen van elite- en volksreligie als totaliteit samenkomen.

gebruikt – meestal om het verschil aan te geven tussen de seculiere geestelijkheid die zich bij hun pastorale activiteiten dienden te houden aan door de apostolisch vicaris bepaalde 'parochiegrenzen' en de reguliere geestelijkheid die zonder grenzen werkten in de omgeving van hun basis – was er formeel pas weer sprake van parochies nadat het bisschoppelijk bestuur in Nederland was hersteld. Vanaf dat moment mochten de staties officieel weer onroerend bezit opbouwen en daarmee in hun onderhoud voorzien.[6]

**Probleemstelling**

Met de Reformatie verdween in West-Europa de consensus over hoe men diende om te gaan met het lichaam van een overledene en diens nagedachtenis. Afhankelijk van de godsdienstige richting van het bewind waaronder mensen in de verschillende landen leefden, werden katholieken en protestanten geraakt in de mogelijkheid hun doden op gepaste wijze te begraven. In de Republiek der Verenigde Nederlanden werden vooral de katholieken zwaar getroffen en uit vele bronnen komt naar voren dat zij manieren zochten om de beperkingen te omzeilen. Inventarislijsten behorende bij huis- en statiekerken laten vanaf de tweede helft van de zeventiende eeuw zien dat hier objecten aanwezig waren, en werden aangevuld, die voor de katholieke rouwpraktijk bedoeld waren. Het gaat dan om zwarte liturgische gewaden en altaarkleden, al dan niet voorzien van doodssymbolen, zwarte kandelaars, soms met de specifieke aanduiding "voor bij de beaarding", zilveren doodshoofden. Duidelijk is dat in ieder geval in de private omgeving van de huis- en latere statiekerken geprobeerd werd om de overleden geloofsgenoten gezamenlijk in gebeden te gedenken. De regels voor een aangepast rouwritueel zoals deze door Rovenius voor de Noordelijke Nederlanden werden vastgesteld en terug te vinden zijn in het *Rituale Contractum*, schreven echter ook in de nieuwe situatie de rituele reiniging van het dode lichaam en de zegening van het graf voor. Niet duidelijk wordt hoe dit te rijmen viel met de vereiste neutraliteit van de begrafenishandelingen in de openbare ruimte. Dit roept vragen op over de haalbaarheid van de aangepaste liturgie binnen de Republiek en hoe de katholieke gemeenschappen hierop anticipeerden.

Dit onderzoek richt zich op objecten rondom dood, begraven en nagedachtenis die door katholieken in de Republiek der Verenigde Nederlanden gebruikt werden en die kunnen bijdragen aan de kennis over hoe de katholieke geloofsgemeenschap op alternatieve wijze bleef vasthouden aan de eigen opvattingen over de dood. De nieuwe vormen die men ontwikkelde om de restricties rondom rouw en begraven op te vangen leveren vanuit dit perspectief nieuwe informatie over de tijdsperiode en de positionering van het individu binnen het krachtenveld van strijdende belangen. De probleemstelling is aldus geformuleerd in de samengestelde onderzoeksvraag:
*Wat voegt het bestuderen van vroegmoderne katholieke rouwobjecten toe aan het inzicht met betrekking tot de handelingsruimte van katholieken om in de officieel gereformeerd-protestantse samenleving van de Republiek vast te houden aan de eigen*

[6] Parker, *Faith on the Margins*, p.40; Lagerwey, *De Oud-Katholieke Begraafplaats*, p.23; Polman, *Katholiek Nederland*, Dl.I: p.94

*religieuze rouwgebruiken in woord, handeling en beeld en welke aanwijzingen zijn hierbinnen te vinden waaruit blijkt dat de katholieke rouwtraditie mee veranderde met de tijd?*

Deze vraagstelling leidt tot vele deelvragen die in de hoofdstukken centraal gesteld en beantwoord moeten worden. De handelingsruimte die katholieken in de Republiek hadden werd officieel bepaald door de ingestelde publiek-privaatscheiding. Specifiek voor de - in principe publieke - katholieke begraaf- en rouwpraktijk had deze scheiding grote gevolgen en om inzicht te krijgen in wat de katholieken moesten inleveren is het belangrijk scherp in beeld te hebben hoe die voorreformatorische rouwcultuur er concreet uit zag. Welke handelingen en beeldtaal werden niet langer getolereerd in de openbare ruimte? Hoe moeten we ons de traditionele handelingspraktijk rondom de momenten sterfbed-begrafenis-nagedachtenis voorstellen: wie waren de participanten, wat was de boodschap op de verschillende momenten in woord, beeld en fysieke handelingen? De volgende stap is te onderzoeken welke reactie de katholieken vertoonden op deze beperking van hun mogelijkheden. De activiteiten van katholieken uit de hogere sociale klasse bij de heropbouw van de katholieke organisatie bleef niet altijd buiten het zicht van de samenleving en dit roept vragen op over de in sommige literatuur veronderstelde 'schuilkerkenmentaliteit'- als een sterke gerichtheid naar binnen en vermijden op te vallen - van de vroegmoderne katholieken in de Republiek. Zochten zij in hun beleving van rouw bewust de confrontatie om op die manier ruimte af te dwingen een uitvaart volgens de eigen religieuze identiteit en ondersteund door eigen cultuurvormen? Een belangrijk aspect hierbij is welke rol de aangescherpte katholieke regelgeving in dit proces speelde. Het beeld dat uit de literatuur oprijst is hierover niet eenduidig. Was er ruimte voor een eigen invulling of ontstond deze door een gebrek aan sturing en controle? En zijn hier dan verschillen waar te nemen in de achttiende eeuw toen de organisatiestructuur gevestigd was, maar tegelijkertijd een richtingenstrijd binnen de katholieke gemeenschap zelf volop speelde?

De ontwijding van de begraafgronden was een heikel punt voor de katholieken en belangrijk is in kaart te brengen of dit concreet leidde tot ander gedrag. De vraag doet zich voor of katholieken de mogelijkheid hadden een andere begraafplaats te vinden die bij hun beleving van een gewijde rustplaats aansloot en waar en hoe de geestelijkheid van de Hollandse Zending werd begraven. Was het voor deze groep eigenlijk mogelijk een passend eerbetoon te creëren? Dit probleem speelde in het bijzonder voor de hoge geestelijkheid, waar de openbare rouwstoet van oudsher een belangrijke rol had gespeeld om de positie en eer van de overleden geestelijke te onderstrepen. Bij deze specifieke vragen over de graven is voor dit onderzoek gezocht in begraafboeken en op grafzerken uit de vroegmoderne tijd.

Naast het bidden voor het zielenheil was aan het nagedachtenisgebed ook een belangrijke sociale component verbonden geweest in het borgen van de eervolheid van de gestorvene en diens familie. Met de nieuwe scheiding tussen publiek en privaat was het nagedachtenisgebed uit de openbaarheid verdwenen. Belangrijk is na te gaan hoe deze nagedachtenis werd verbreed buiten de kring van de huisdevotie,

rekening houdend met deze scheiding publiek-privaat en of hierbij verschil optrad tussen de geestelijkheid en leken.

Door betere opleidingen, verhoogde welvaart en trek naar de steden was onder de hogere middenklasse een groter zelfbewustzijn en een sterker besef van individualiteit ontstaan. Is in de vroegmoderne (katholieke) nagedachteniscultuur zichtbaar te maken dat de periode van de Verlichtingen ook uitwerkte op de positie van de lekengelovigen? [7] En is daarbij aantoonbaar dat de opkomst van de burgerij gepaard ging met een roep om een eervolle begrafenis voor iedereen? Betekende deze democratisering van de eervolle uitvaart ook verandering in het denken over de dood zodat men ook zou kunnen spreken van een democratisering van het hiernamaals richting de negentiende eeuw? In het begin van de negentiende eeuw blijkt de katholieke begraafpraktijk op eigen begraafplaatsen een vaste plaats te hebben gekregen in de samenleving. Als het mogelijk is te reconstrueren welke invloedsferen hier het krachtigst hadden gewerkt en wiens belang het meest gediend werd met deze begraafplaatsen kan dit inzicht bieden in de kracht van de katholieke rouwtraditie in relatie tot de tijd.

**Status quaestionis**

Historisch onderzoek naar katholieke begraaf- en rouwgebruiken vanuit de materiële cultuur is voor de vroegmoderne periode nog niet op uitgebreide schaal gedaan. Wat er over dit onderwerp aan onderzoek is gepubliceerd, is verspreid over vele bronnen en publicaties.

Vanuit bestuurlijk oogpunt zijn er een aantal standaardwerken die achtergrond geven over de ontstane situatie voor de katholieke geloofsgemeenschap in vroegmodern Nederland. L.J. Rogier behandelt in zijn *Geschiedenis van het katholicisme in Noord-Nederland in de 16de en 17de eeuw* (1947) de belangrijkste ontwikkelingen voor de vroege wederopbouwperiode, waarin de spanningen tussen de nationaal-gerichte geestelijkheid en de Roomsgezinden hoog opliepen. P. Polman beschrijft met *Katholiek Nederland in de achttiende eeuw* (1968) de situatie tijdens het kerkschisma dat daaruit voortvloeide, waarbij de katholieken in de Noordelijke Nederlanden verdeeld raakten over de twee richtingen en de protestantse overheid steeds vaker ruimte bood aan de eigen Hollandse richting.[8] Hoewel Rogier ook aandacht besteed aan de geleefde praktijk van katholieken in de Republiek ligt de nadruk in deze studies toch vooral op de problemen waarvoor de geestelijkheid zich gesteld zag om de geloofsgemeenschap bij elkaar te houden en weer op te bouwen. Dit geldt in mindere mate voor Charles H. Parker, die in *Faith on the Margins*(2008) in

[7] Ik volg hier David Sorkin, die in zijn boek *The Religious Enlightenment. Protestants, Jews, and Catholics from London to Vienna* het gebruik van de term Verlichting in meervoud voorstelt, om aan te geven dat er sprake was van een meervoudige Verlichting binnen verschillende kringen, waarin zowel religieuze als anti-religieuze ideeën werden gevormd en becommentarieerd.

[8] Meer recent heeft Gian Ackermans in zijn dissertatie *Herders en huurlingen. Bisschoppen en priesters in de Republiek 1663-1705* (2003) laten zien dat de hogere Hollandse geestelijkheid nauw verwant was aan de hogere kringen in de Noordelijke Nederlanden. Binnen deze familienetwerken konden de banden tussen regenten en geestelijkheid tot stand komen.

een meer geïntegreerde geschiedschrijving laat zien hoe de samenwerking tussen de -seculiere- geestelijkheid en lekengelovigen gestalte kreeg, waarbij veelvuldig gebruik werd gemaakt van de informele invloed van de katholieke lekenelite op het wereldlijke bestuur. In het boek is ruim aandacht voor de praktische problemen die de katholieken in de officieel gereformeerd-protestantse Republiek ondervonden, zoals het priestertekort, de opleiding van nieuwe priesters, het creëren van samenkomstplaatsen. Hij benadrukt de gezamenlijke inspanning om het katholieke geloof levend en aanwezig te houden en de ontwikkeling van een sterk besef van de keuze voor een katholieke identiteit. Bij dit alles is echter weinig aandacht voor de materiële kant van deze katholieke identiteit die juist in handeling en beeld gestalte krijgt, het belang van de katholieke rouwcultuur blijft onbesproken.

R.N. Swanson stelt in *Religion and Devotion*(1995) hoe een goede dood en nagedachtenis in de late middeleeuwen ook voor lekengelovigen een bereikbaar ideaal was geworden en de dagelijkse religieuze praktijk sterk gericht was op het streven controle te krijgen op het eigen lot en dat van de naaste in een leven na de dood. Hierdoor was de memoriecultuur centraal komen te staan in de laatmiddeleeuwse devotie. Voor de kennis over de middeleeuwse memorie in Nederland heeft met name Truus van Bueren belangrijk bijgedragen, het door haar opgezette project met online database *Medieval Memoria Online(MeMo)* bestudeert de middeleeuwse memorie vanuit de materiële cultuur. De dissertatie, tevens boek van Renée Johanna Hirsch, *Doodenritueel in de Nederlanden vóór 1700* (1921), gaat in op materiële veranderingen in de begraaf- en rouwpraktijk van de zeventiende eeuw en is daarin zeer concreet. Zij beschrijft deze vanuit algemeen perspectief en noemt slechts zijdelings de problemen die hierbij ontstonden voor katholieken die aan de laatmiddeleeuwse begraaf- en rouwtraditie wilden vasthouden. Ook besteedt ze weinig aandacht aan de katholieke nagedachteniscultuur. Kleinere studies, specifiek gericht op een plaats of kerk, bieden vanuit de bewaard gebleven grafzerken, epitafen of rouwborden meer informatie over deze herinneringscultuur. Deze zijn meestal gepubliceerd als artikelen, waardoor de kennis en informatie erg versnipperd is.[9]

In tegenstelling tot de doop en het huwelijk, waarbij de protestantse overheid vanuit pragmatisch oogpunt en om illegale praktijken te voorkomen na verloop van tijd rekening hield met katholieke bezwaren, werd op het gebied van begraven en rouw geen handreiking gedaan aan de katholieke gemeenschap. Matthieu Spiertz beschrijft in “Pastorale problemen in de Noordnederlandse katholieke kerk van de zeventiende eeuw”(1979) op treffende wijze hoe katholieken moesten voldoen aan de kerkelijke voorschriften rondom doop en huwelijk, maar in de situatie leefden dat de katholieke kerk niet meer door de overheid werd erkend, waardoor zij in een

[9] Zie bijvoorbeeld Llewellyn Bogaers en Arie de Groot “Van anonieme graven tot persoonsgebonden grafmonumenten. Zeven eeuwen grafcultuur in de Utrechtse Pieterskerk”(2002); Guus van den Hout (Red.), *Vroomheid op de Oudezijds. Drie Nicolaaskerken in Amsterdam*(1988); Marcel Portegies, *Dood en begraven in ’s Hertogenbosch. Het Sint-Janskerkhof 1629-1858*(1999); Margriet de Roever, Jenny Bierenbroodspot, *De begraafplaatsen van Amsterdam*(2004) en meer algemeen Peter van Dael, “Graftekens in Nederlandse kerken”(1990)

spagaat terecht kwamen en de keuze voor de ene partij ongeldigheid van het ceremonieel opleverde voor de andere partij. Herman Roodenburg wijst in *Onder censuur* (1990) op de achtergrond van dit verschil in beleid bij doop en huwelijk enerzijds en begraven anderzijds, maar diept de kwestie niet verder uit. Juist uit deze onverenigbaarheid van de verschillende voorschriften en verlangens valt de kracht van de traditie en de wil om de identiteit te bewaren te herleiden en ons beeld over de katholieke gemeenschap in de Republiek kan niet volledig kan zijn als we niet veel meer weten van het vervolg daarop na het verbod op de katholieke organisatie en eredienst.

Internationaal gezien is het standaardwerk van Philippe Ariès, *Het uur van onze dood*(1987) een goede basis om de achtergronden van de katholieke rouwcultuur in Nederland te bestuderen. Hij gaat dieper in op de rituelen en uiterlijke verschijningsvorm behorend bij de katholieke rouw in de vroegmoderne tijd, maar het boek is daarin sterk vanuit de Franse situatie geschreven. Voor een internationaal vergelijk is het werk van Benjamin J. Kaplan over de sociaal-maatschappelijke effecten die het gevolg waren van de Reformatie in vroegmodern Europa relevant, door Judith Pollmann en Alexandra Walsham worden de verschillen in de mogelijkheden voor katholieken om in geheiligde grond te begraven in Nederland en Engeland naast elkaar gezet.[10] John Bossy gaat eveneens in op de penibele positie van de katholieke geestelijkheid in Engeland, maar stipt hierbij slechts kort hun begrafenissen aan.[11] Voor een vergelijking met het Duitstalige gebied, waar de godsdienst werd bepaald door de machthebber in de verschillende prinsen- of vorstendommen (katholiek of Luthers-protestant) , levert Craig Koslofsky een waardevol overzicht. Hij benadert de veranderingen in de rouwcultuur vanuit de gedwongen overstap op extramuraal begraven, die in Duitsland al in de vroege zestiende eeuw plaatsvond.[12] Susan C. Karant-Nunn benadrukt dat de hervormingen die Luther in de rouwpraktijk voorstond niet naar de letter werden opgevolgd en dat traditionele gebruiken daardoor soms nog konden blijven bestaan.[13] Over de sociale betekenis van de laatmiddeleeuwse rouwcultuur bieden Bruce Gordon en Peter Marshall een internationaal overzicht. Zij laten zien dat de individualisering binnen de rouwcultuur een internationale trend was vanaf de late middeleeuwen, waarbij ook aandacht is voor de betekenis van

---

[10] B.J. Kaplan, *Catholic communities in Protestant states. Britain and the Netherlands c.1570-1720* (2009) ; Judith Pollmann, "Burying the dead; reliving the past: ritual, resentment and sacred space in the Dutch Republic", in Kaplan, *Catholic communities*, p.84-102; Alexandra Walsham, "Beads, books and bare ruined choirs: transmutations of Catholic ritual life in Protestant England", in Kaplan, *Catholic communities*, p.103-122. Alexandra Walsham toont in *The Reformation of the Landscape* (2011) dat katholieken in het protestante Engeland alternatieve begraafplaatsen vonden in resten van vroegere heilige plaatsen.

[11] John Bossy, *The English Catholic Community 1570-1850* (1975)

[12] Craig Koslofsky*, The Reformation of the Dead. Death and Ritual in Early Modern Germany,1450-1700* (2000)

[13] Susan C. Karant-Nunn, *The Reformation of Ritual. An Interpretation of Early Modern Germany,* (1997)

grafsculptuur voor de herinnering van het individu.[14] Vanessa Harding gaat in op de laatmiddeleeuwse opvatting van de verbondenheid van levenden en doden in de geloofsgemeenschap en toont aan dat de omgang met de doden als onderdeel van de identiteit van een samenleving zowel een bindend als splijtend karakter kon hebben, doordat het de verdeeldheid van de bevolking weerspiegelde.[15] Uit al deze bronnen blijkt dat Nederland geen uitzondering was in de problemen die zij ondervonden bij het beleven van hun rouw en dat zij niet geïsoleerd leefden van de ontwikkelingen die in naburige landen op dit terrein speelden. Een overzichtsstudie naar de veranderingen in de katholieke rouwtraditie in de Noordelijke Nederlanden moet dit beeld verder gaan aanvullen.

Voor de Noordelijke Nederlanden is het recentere archeologisch onderzoek naar graven een belangrijke informatiebron voor de wijze waarop in de vroegmoderne tijd werd begraven. De publicaties van archeoloog Peter Bitter richten zich specifiek op het graf als tastbare getuige van de begraafcultuur.[16] Deze materiële aanpak, steunend op lokaal onderzoek bij recente opgravingen en kerkrestauraties, levert veel informatie over de materialen waarin de dode begraven werd. Het geeft echter geen inzicht in de gebruiken voorafgaand aan de feitelijke teraardebestelling en de devotionele aandacht die het graf kreeg nadat het was gedicht. Met name over deze kant van de rouwcultuur valt nog veel informatie te verzamelen, de materiële benadering kan daarbij opnieuw als uitgangspunt dienen. Op het gebied van de materiële cultuur zijn enkele belangrijke studies die de vroegmoderne periode van katholiek Nederland bestrijken. Xander van Eck heeft uitgebreid onderzoek gedaan naar de inrichting van de huiskerken in Gouda en toont aan dat al vroeg in de zeventiende eeuw op verschillende plaatsen bloeiende, stabiele huiskerken waren met rijke ornamenten, al dan niet gered uit de vernielde kerken tijdens de godsdienstrellen.[17] Hij schetst het beeld van een trotse katholieke gemeenschap, die een weg vindt binnen de regelgeving van die tijd en op alternatieve wijze vorm blijft geven aan de waardigheid van het eigen geloof. Nog specifieker is de diepgaande studie naar de achtergronden van bidprenten door Evelyne M.F. Verheggen. Zij wijst op prenten die speciaal rondom de dood werden gemaakt en die de voorlopers bleken te zijn van de overlijdensbidprenten die in de vroegmoderne periode onder katholieken werden uitgegeven.[18] Een andere bron die informatie biedt over hoe katholieken hun nagedachtenis ten tijde van de Republiek probeerden te borgen is te vinden in het overzicht van gedenkpenningen door A.J. Bemolt van Loghum Slaterus (1981). Op het gebied van paramenten bestaat er voor de vroegmoderne Noordelijke

---

[14] Bruce Gordon en Peter Marshall(Eds.), *The Place of the Dead: Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe* (2000)

[15] Vanessa Harding, *The Dead and the Living in Paris and London 1500-1670* (2002)

[16] Zie hiervoor bijvoorbeeld Bitter, *Graven en begraven*(2002); Bitter/Noordegraaf, *De Sint Laurens in de steigers*(2002); Bitter(Red.) *Graven spreken*(2013)

[17] Xander van Eck, *Clandestine Splendor. Paintings for the Catholic Church in the Dutch Republic* (2007)

[18] Evelyne M.F. Verheggen, *Beelden voor passie en hartstocht. Bid- en devotieprenten in de Noordelijke Nederlanden, 17de en 18de eeuw* (2006)

Nederlanden geen overzichtswerk. Het bijzondere onderzoek van Imke Lüders naar de verbeelding van de dood op kerkelijke textielen voor het Duitse taalgebied biedt een goede achtergrond voor een onderzoek naar vroegmoderne rouwparamenten in Nederland. Het Nederlandse overzichtswerk voor paramenten door Marike van Roon kan hierbij van nut zijn, omdat het vanuit de negentiende-eeuwse paramenten terugblikt op (laat)middeleeuwse voorbeelden.[19]

Over de katholieke regelgeving met betrekking tot begraven en rouwen in de Republiek is weinig gepubliceerd en zijn we vooral aangewezen op de studies van Franciscus Xaverius Spiertz *Het Rituale Contractum et Abbreviatum van de Noordelijke Nederlanden*(1991) en *De katholieke liturgie in de Noordelijke Nederlanden in de zeventiende en achttiende eeuw*(1992). Meer informatie hierover moet gezocht worden in oude, primaire tekstbronnen. Om een antwoord te vinden op de vraag of de organisatie van de Hollandse Zending voldoende bestuurskracht bezat om de nieuwe regelgeving omtrent pastoraal handelen, liturgie en beeldgebruik in de dagelijkse praktijk doorgevoerd te krijgen is - vanuit de bestudering van de volkscultuur - enige informatie in de publicaties van Gerard Rooijakkers en H.L. Kok.[20] Over de Jezuïeten die werkzaam waren in de Hollandse Zending zijn enkele studies beschikbaar die ook aandacht schenken aan de omstreden, praktische consequenties in hun pastoraat.[21] J.B. Knipping gaat in *De iconografie van de Contra-Reformatie in de Nederlanden*(1939) in op de gebuikte beeldtaal op rouwobjecten en de invloed van Ignatius de Loyola op de katholieke beeldcultuur. Het gebruik van vanitassymboliek op katholieke rouwobjecten krijgt enige aandacht in het standaardwerk van Joseph Braun S.J., *Die liturgische Gewandung* (1907) en *Handbuch der Paramentik*(1912). Meer algemeen zijn diverse publicaties voorhanden die ingaan op het veelvuldig gebruik van vergankelijkheidsbeelden, waaronder schedels en beenderen, van de middeleeuwen doorlopend in de vroegmoderne tijd.[22] De rol die geestelijke dochters door hun handwerken gespeeld kunnen hebben in de Noord-Nederlandse beeldcultuur en welke betekenis zij hebben gehad voor het voortbestaan van de katholieke rouwcultuur moet verzameld worden uit de bredere publicaties over de Nederlandse kloppengemeenschappen, specialistische studies naar vroegmodern

---

[19] Imke Lüders, *Der Tod auf Samt & Seide. Todesdarstellungen auf liturgischen Textilien des 16. bis 19. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum* (2009); Marike van Roon, *Goud, zilver& zijde. Katholiek textiel in Nederland 1830-1965* (2010)

[20] Rooijakkers/vdZee(Red.), *Religieuze volkscultuur*(1986); Rooijakkers, *Rituele repertoires*(1994) ; Dekker(Red.), Volkscultuur(2000); H.L. Kok, *De geschiedenis van de laatste eer in Nederland*(1970); H.L. Kok, *Erfenis onzer voorouders. Begraven, rouwgebruiken en rouwsymboliek*(1990)

[21] Zie bijvoorbeeld Rob Faesen, Leo Kenis (Eds.), *The Jesuits of the Low Countries: Identity and Impact 1540-1773* (2012) en het oudere overzichtswerk over de Nederlandse Jezuïeten door Frans van Hoeck S.J., *Schets van de geschiedenis der Jezuïeten in Nederland* (1940)

[22] Zie hiervoor bijvoorbeeld Bergström, *Dutch still-life painting in the seventeenth century* (1956); Jan Bialostocki, *Stil und Ikonographie*(1961); Jan Bialostocki, "Vom heroischen Grabmal zum Bauernbegräbnis. Todesmotive in der Kunst des 18. und 19. Jahrhunderts"(1977); Alain Tapié (Eds), *Les Vanités dans la peinture au XVIIe siècle*(1990); G.T. Haneveld, *Zandloper, zeis en pierlala. Symbolen van de dood in volkskunst en cultuur*(1995) ; Alexandre Vanautgaerden, *Anatomie der IJdelheden*(2008)

textiel en uit primaire bronnen in de archieven van de staties.[23] Specifiek onderzoek naar hoe de blijvende herinnering voor de katholieke geestelijkheid in de Republiek werd vormgegeven en geborgd is beperkt en versnipperd in kleinere artikelen of publicaties.[24]

Om de aanpassingen en innovaties in de katholieke rouwcultuur in de Republiek te herkennen en waarderen als karakteristiek voor de Nederlandse situatie moeten deze in een bredere context worden bestudeerd. Veranderingen in betekenisverlening en denken over de dood kunnen worden onderzocht door gebruik te maken van publicaties over de vroegmoderne katholieke Verlichting bestudeerd binnen het internationale veld van verlicht denken. Recent onderzoek plaatst de katholieke Verlichting binnen een spectrum van vernieuwend denken, waarbij de invloed van werelds denken op grond van nieuwe natuurwetenschappelijke inzichten aantoonbaar is. Zonder de katholieke traditie los te laten kwamen er aanpassingen tot stand, waardoor het geloof bij de tijd werd gebracht.[25]

**Onderzoeksmethode en theoretisch referentiekader**

In dit onderzoek richt ik mij op de problemen die katholieken in de Republiek ondervonden om de laatmiddeleeuwse sociaal-religieuze rouwcultuur en de bijbehorende publieke rouwrituelen zodanig in te passen in de nieuwe context dat deze kon blijven bestaan en dat daarin de katholieke religieuze cultuur en identiteit gewaarborgd bleef. Ik gebruik hierbij objecten als bron, maar plaats ze binnen de context van een zich ontwikkelende rouwcultuur waarbij ik de beleving van de rouw en de wijze waarop deze de katholieken als gemeenschap positioneerde tegenover anderen meeneem in het onderzoek. Deze benadering van het onderwerp is als een brede cultuurgeschiedenis, waarin de spanning tussen voorgeschreven orde en geleefde praktijk tot uitdrukking komt. Ik volg hierin wetenschappers zoals John

---

[23] Marit E. Monteiro, *Geestelijke maagden. Leven tussen klooster en wereld in Noord-Nederland gedurende de zeventiende eeuw(*1996); Jo(ke) Spaans, *De Levens der Maechden. Het verhaal van een religieuze vrouwengemeenschap in de eerste helft van de zeventiende eeuw*(2012); Saskia de Bodt, *…op de Rampte off Mette Brodse…, Nederlands borduurwerk uit de zeventiende eeuw*(1987) en *Schilderen met gouddraad en zijde*(1987); Marlies L. Caron, "Kerkelijk borduurwerk van de Maagden van den Hoeck"(1987); E. Peters, *Barokke rijkdom: kerkgewaden uit de Gouden eeuw*(2001); Sjoukje Colenbrander, *Zolang de weefkunst bloeit. Zijdeweverijen in Amsterdam en Haarlem 1585-1750*(2010); Micha Leeflang, Kees van Schooten (Red.), *Middeleeuwse borduurkunst uit de Nederlanden*(2015)

[24] W.K.F. Zwierzina, "Begrafenispenningen van Roomsch-Katholieke priesters, hoofdzakelijk te Amsterdam overleden (1910); C.Scholten, "Bid- en begrafenispenningen van katholieke priesters"(1936); E. Lagerwey, "De Oud-Katholieke Begraafplaats"(1929)*;* B.C. Sliggers (Red.), *Naar het lijk. Het Nederlandse doodsportret 1500-heden* (1998)

[25] Wietse de Boer, *The conquest of the soul. Confession, discipline, and public order in counter reformation Milan* (2001); Wietse de Boer, Christine Göttler (Eds.), *Religion and the Senses in Early Modern Europe* (2013); Derek Beales, *Enlightenment and Reform in Eighteenth-century Europe*(2005); David Sorkin, *The Religious Enlightenment. Protestants, Jews, and Catholics from London to Vienna* (2008); Michael Printy, *Enlightenment and the Creation of German Catholicism* (2009); Ulrich L. Lehner, *The Catholic Enlightenment. The Forgotten History of a Global Movement* (2016)

Bossy, “to view a religious tradition […] as a continuum of behaviour rather than of belief[…]”.[26] R.N. Swanson spreekt in dit verband over “religiosity” ter onderscheid van “religion”, waarbij religie het systeem, de leer, is zoals die door de kerk wordt voorgeschreven en religiositeit gebruikt kan worden voor het denk- en handelingspatroon dat in de dagelijkse praktijk bij mensen aanwezig is en als toepassingsuitvloeisel gezien kan worden van de leer, “to construct a spiritually satisfying enactment of that religion”.[27]

In de materiële benadering steunt dit onderzoek op kunstobjecten, graftekens, liturgische ornamenten en herinneringsvoorwerpen, bewaard gebleven als monument of in musea en veelal afkomstig van de wereldlijke en geestelijke elite. Vanuit de huisdevotie zijn er eenvoudiger voorwerpen, die soms werden afgeleid van bestaande religieuze ornamenten of ontstonden als zelfgemaakte varianten of - in een enkel geval- serieproductie. De consequentie van deze benadering is dat hierdoor de rouwcultuur van de middenklasse nog wel wordt belicht, maar dat de laagste sociale klasse weinig aandacht krijgt. Van deze groep zijn de materiële sporen vaak minder goed houdbaar - zij hadden geen geld om een eigen graf te kopen of portretten en zilveren penningen te laten maken - en de vraag is of zij vanuit hun omstandigheden in de gelegenheid waren keuzes te maken waar te begraven of hoe hun rouw te tonen.

Bij de contextualisering van de materiële bronnen richt ik mij minder op harde, concrete conclusies over tijd en plaats waar belangrijke veranderingen plaatsvonden, maar meer op het narratief, dat als een doorlopend verhaal de ontwikkelingen van de katholieke rouwcultuur in beeld moet brengen. Deze doorgaande lijn is belangrijk omdat ze startpunt en eindpunt van het onderzoek verbindt. De looptijd van het onderzoek beslaat een relatief lange periode, ruim twee en een halve eeuw. Over deze periode probeer ik veranderingen aan te wijzen, te duiden, zo nauwkeurig mogelijk te dateren en waar mogelijk met elkaar in verband te brengen om op die manier bredere veranderingsprocessen aan te tonen. De objecten fungeren hierbij als kunsthistorische bron, maar om de betekenis van veranderingen in de materiële cultuur te kunnen begrijpen binnen het verband van een zich doorontwikkelende rouwtraditie zoek ik steun in andere wetenschappelijke disciplines. Het onderzoek bevindt zich op het snijvlak van de disciplines kunstgeschiedenis, kerk- en cultuurgeschiedenis en culturele antropologie, toegespitst op materiële religieuze cultuur. De focus ligt vooral op de dagelijkse praktijk binnen de familieverbanden en de bredere gemeenschap van de gedoogde katholieken bestaande uit lekengelovigen, semi-geestelijkheid - zoals de kloppen en de begijnen - en de geestelijkheid als collectief.

In het onderzoek naar het handelingspatroon van de katholieke gemeenschap komen belangrijke verschillen naar voren tussen de rol die mannen en vrouwen speelden in de heropbouw van de geloofsgemeenschap. De semi-religieuze status

[26] Bossy, *The English Catholic Community*, p.108
[27] Swanson, *Religion and Devotion*, p.8

zonder clausuur, die voor zowel jonge als oudere vrouwen (vaak weduwen) een alternatief vormde voor de afgesneden route van het kloosterleven in de Republiek, plaatste deze vrouwen soms als rechterhand van de priesters bij het verzorgen van pastorale taken. Maar tegelijkertijd bleven ze ook altijd in onderschikte positie als geestelijk dochter tot de geestelijk vader staan en dit had consequenties voor de uitstraling van deze vrouwen zowel binnen als buiten de katholieke geloofsgemeenschap. De belangrijke rol van vrouwelijke weldoeners die met onderdak of schenkingen priesters bijstonden in hun pastorale werk - niet zelden droegen ook de kloppen financieel bij aan het levensonderhoud van hun geestelijke vader - is hierbij een interessant onderwerp. Testamenten en schenkingslijsten kunnen meer inzicht bieden in deze kwestie. Met het uitlichten van deze verschillende posities binnen het bredere onderzoek naar rouwcultuur raak ik hiermee aan het terrein van de genderstudies.[28]

Op individueel niveau zijn schenkingen interessant omdat ze de machtsverhouding tussen de geestelijkheid en de lekengelovigen onder druk zetten. Sherrin Marshall Wyntjes heeft erop gewezen dat in tijden van maatschappelijke verwarring sekseverschillen minder belangrijk zijn en dat in de periode van de Reformatie de aandacht zich in eerste instantie richtte op de ongelijkheid tussen geestelijkheid en leken.[29] Voor de Nederlandse situatie was, mijns inziens, de ongelijkwaardigheid van de verschillende godsdiensten een nog belangrijker punt dat uitgevochten werd. Hiervan zouden de vrouwen geprofiteerd kunnen hebben. Andersom valt uit contemporaine aantekeningen die bewaard zijn gebleven over kloppen ook af te leiden dat sommige geestelijke dochters aan psychologische onderdrukking door hun geestelijke vaders werden blootgesteld. In deze studie naar rouwcultuur in de vroegmoderne periode in de Noordelijke Nederlanden wil ik het gendervraagstuk vanuit het perspectief van deze wederzijdse afhankelijkheid proberen naar voren te halen. In het onderzoek komt ook naar voren dat Nederlandse adellijke families een belangrijk aandeel hadden in de heropbouw van de katholieke geloofsgemeenschap. De borging van de katholieke rouwcultuur in de elite levert boeiende informatie over hoe deze beïnvloeding doorwerkte in de ontwikkelingen in de begraaf- en rouwpraktijk van de samenleving als geheel.

Bij de Reformatie kwamen katholieken en protestanten tegenover elkaar te staan, waarbij beide partijen elkaar van onchristelijk gedrag beschuldigden en als ketter,

---

[28] De positie van vrouwen in de katholieke geloofsgemeenschap is voor de vroegmoderne periode onderzocht in o.a. June Hall McCash (Eds.), *The Cultural Patronage of Medieval Women*(1996); Monteiro, *Geestelijke maagden*(1996); Megan Cassidy-Welch, Peter Sherlock (Eds.), *Practices of Gender in Late Medieval and Early Modern Europe*(2008); Jo(ke) Spaans, *De Levens der Maechden. Het verhaal van een religieuze vrouwengemeenschap in de eerste helft van de zeventiende eeuw*(2012). Op het belang van de kloppen binnen het krachtenveld van seculiere en reguliere geestelijkheid in de Hollandse Zending is ingegaan in het artikel van Gerrit Vanden Bosch, “Pionnen op een schaakbord? De rol van klopjes in de belangenstrijd tussen Jezuïeten en seculiere priesters in de Republiek omstreeks 1609-1610”(2000)

[29] Sherrin Marschall Wyntjes, “Vrouwen en godsdienstkeuze”, in: Kloek (Red.), *Vrouwen in de geschiedenis van het christendom*(1983)

respectievelijk bijgelovige afschilderden. Dat men na de dood bij of naast elkaar in een graf terecht kwam lijkt daarbij een uiterst vreemde situatie. De onverteerbaarheid van deze realiteit moet echter in het licht worden gezien van de dagelijkse praktijk waarin geloofslijnen door families heen liepen en men in de buurt, op het werk, zelfs in de ordebewaking van de schutterij, zij aan zij functioneerde. Binnen deze context kan ook het gedoogbeleid waaronder katholieken een gemeenschap konden vormen worden verklaard. Christine Kooi onderscheidt drie "metaphorical spaces" waarbinnen ze de interacties tussen katholieken en protestanten bestudeert: de civiele ruimte, de confessionele ruimte en de private ruimte.[30] Kenmerkend voor de situatie in de Noordelijke Nederlanden is dat de polemiek en wederzijdse beschuldigingen tussen de verschillende denominaties geheel binnen de confessionele ruimte plaatsvonden, de neutraliteit van de civiele ruimte werd afgedwongen om de sociale orde te kunnen bewaren. De katholieke geestelijkheid had dan ook geen open platform om zich te verdedigen en hun weerwoord op anti-katholieke aanvallen was altijd indirect. Dat wil echter niet zeggen dat ze geen bedreigende factor waren voor de protestanten. Verhalen over wonderbaarlijke genezingen en bekeringen, waarbij de kloppen vaak een rol speelden omdat zij gemakkelijk toegang kregen in de huishoudens, werden gretig verspreid en gehoord.

Gemeenschappelijke rouwceremonies ondersteunen het belang van het behoren tot een groep en het veilig stellen van de eigen positie binnen die groep. Ik benader de ontwikkelingen in de katholieke rouwcultuur vanuit het gemengde perspectief waarbij in de collectieve rouwpraktijk verschillende betekenisniveaus te onderscheiden zijn. Een ritueel kan kerkelijk-liturgische waarde hebben, het kan meer algemeen religieus van aard beleefd worden, maar er kan ook aan worden deelgenomen op profane gronden, bijvoorbeeld omdat er politiek-economische belangen bij betrokken zijn. Vaak is er sprake van een vermenging van al deze belangen.

Zoals we kunnen bestuderen hoe mensen en groepen mensen invloed op elkaar uitoefenen, zo kunnen we dit ook doen voor objecten en groepen objecten en onderzoeken welke reactie deze bij mensen oproepen. Vanuit het vakgebied van de kunstbeschouwing heeft Alfred Gell hiervoor de term "agency" gekozen.[31] Het uitgangspunt dat hij hanteert is dat kunstvoorwerpen worden geproduceerd en daarna functioneren in een sociale omgeving en daarom ook moeten worden bekeken in relatie tot hun sociale omgeving. Wanneer we ze isoleren en slechts bekijken op de esthetiek, missen we belangrijke informatie over sociale betekenissen die aan deze kunstvoorwerpen gehecht zijn. Hij spreekt daarom van een "antropology of art", die aandacht heeft voor de "mobilization of aesthetic principles (or something like them) in the course of social interaction", en steunt hierbij op onderzoek uit de culturele antropologie. In plaats van vast te houden aan een strenge subject-objectscheiding worden kunstvoorwerpen als extensies van een persoon beschouwd en functioneren

[30] Christine Kooi, *Calvinists and Catholics during Holland's Golden Age. Heretics and Idolaters* (2012)
[31] Alfred Gell, *Art and Agency*. *An Anthropological Theory* (1998)

beide als “social agents”. Kunstobjecten zeggen iets over de maker en gebruiker en voldoen aan bepaalde bedoelingen van beiden. In de premoderniteit speelde echter ook de opdrachtgever een belangrijke rol in de bedoelde uitwerking van een kunstwerk. De onbedoelde uitwerking van een kunstwerk is minder controleerbaar en wordt onder andere beïnvloed doordat een kijker in een andere tijd-plaatscontext naar een kunstvoorwerp kijkt. Hierdoor ontstaat een scala van betekenissen die worden toegedicht aan een kunstvoorwerp en die de rol die kunstvoorwerpen kunnen spelen in een bepaalde omgeving of handelingspraktijk meervoudig en gelaagd maken.[32]

Bij uitbreiding lijkt het mij gerechtvaardigd om ook aan andere culturele voorwerpen een eigen uitwerking toe te kennen, deze uitbreiding wordt ondersteund vanuit de culturele antropologie. Het toekennen van betekenissen aan objecten en aan materialen is een typisch menselijke eigenschap en wordt gezien als een dynamisch en actief proces. Betekenissen zijn daardoor veranderlijk, geen statisch gegeven, maar wel sterk geworteld in traditie. Een traditie benader ik hierbij evenmin als een statisch gegeven, maar juist als een organisch gegroeid en voortdurend veranderend complex van waarden. Dit maakt objecten en materialen tot onderdeel van een levende cultuur. Onderzoek naar materiële cultuur moet aldus uitgaan van een veranderend verhaal dat de voortdurende omgang van mens en voorwerp kan weergeven. Cultureel antropoloog Pieter ter Keurs spreekt in dit verband over een cultureel object opgevat als een “material complex” met een sterke wisselwerking tussen de materiële vorm en de daaraan gekoppelde betekenissen enerzijds en het subject dat die betekenissen interpreteert en beïnvloedt anderzijds.[33] In objecten worden onze gedachten gematerialiseerd en deze tastbaarheid is belangrijk om in contact te blijven met de herinnering. Aldus worden sociale relaties zichtbaar gemaakt in de “materialiteit der dingen” en worden het tegelijkertijd dragers van status, identiteit en prestige.

Hoewel culturele antropologie vooral contemporaine culturen bestudeert, kan de materiële benadering binnen deze discipline ook op het verleden worden toegepast. Cultureel antropologe Ellen Dissanayake formuleerde in haar theorie naar de oorsprong van kunst - waarin kunst breed wordt opgevat- , de innerlijke behoefte van mensen om voorwerpen, locaties en gebeurtenissen “speciaal te maken”. Rituelen die de dood omgeven zijn een uiting van de zorg om de doden en de omgang met

---

[32] Gell, *Art and Agency*, p.2-26

[33] Pieter J. ter Keurs, *Condensed Reality*(2006), p.63: “The subject and the object are, in fact, intimately related. Because of this intimate relationship it is practically impossible to define a pure subject and a pure object. Therefore a model for the study of material culture which takes materiality seriously, should not be built around a pure material thing, but should be built around a material complex: a material object with its condensed and evaporated meanings.” Ter Keurs’ theorie bestrijkt ook de omgang met tradities, hij concludeert dat bij verandering en modernisering gelijktijdig een tegenbeweging ontstaat die het oude wil behouden, waarbij in de herwaardering van het verleden de eigen identiteit wordt gedefinieerd, Pieter J. ter Keurs, *Materiële Cultuur en Vergankelijkheid*(2011), p.7-10

onzekerheid.[34] In het onderzoek naar rouwcultuur blijken veel handelingen voort te komen uit de wens om een moment, een plaats, een identiteit op dergelijke manier te markeren. Het hele systeem van begraven en voorbeden voor de nagedachtenis van de overledene wordt voor een belangrijk deel verklaard vanuit zorgen om het welzijn en de bestemming van de levenden en de doden.

Recent onderzoek binnen de religiewetenschappen maakt gebruikt van de materiële benadering vanuit het uitgangspunt dat religie als theologische constructie tastbaar wordt gemaakt in de geleefde praktijk van mensen. Hierbij wordt naast de gerichtheid op woord en leer ook nadrukkelijk gekeken naar welke handelingen mensen verrichten bij het beleven van hun religie, zowel in de fysieke zin van gebruik van het eigen lichaam en de zintuigen die hierbij betrokken zijn, als in het gebruik van externe voorwerpen, materialen, gebouwen, omgevingen. Birgit Meyer toont in haar oratie "Mediation and the Genesis of Presence. Toward a Material Approach to Religion"(2014) aan hoe mensen door hun gebruik van woorden, geluiden, beelden, rituelen een andere, bovennatuurlijke wereld aanwezig maken. Essentieel hierbij is dat in principe alles een religieus medium kan zijn, het gebruik hiervan is vaak bepaald in een lange traditie van autorisatie. Hierdoor krijgt het medium tegelijkertijd een onderscheidende betekenis, doordat het symbool staat voor een gedeelde identiteit van een bepaalde groep van mensen. Het door haar gemunte concept "sensational form", dat verwijst naar dit systeem van handelingen, verbeeldingen en lichamelijke gewaarwordingen, kan gebruikt worden om greep te krijgen op de wijze waarop een religie of identiteit zich binnen een samenleving nestelt, ontwikkelt en de relatie waarin het zich tot deze samenleving verhoudt. "Sensational forms" zijn daarbij tegelijkertijd "formats" en "performances", zij leveren een route aan degenen die er gebruik van maken en zorgen voor een concrete ervaring van een andere wereld waarvoor ze als medium dienen. Het meest concrete voorbeeld hiervan is de liturgie voor een bepaalde sacramentele dienst waarin de woorden en handelingen zijn geformuleerd en in volgorde dienen te worden opgevolgd en waarmee door de participanten tijdens de uitoefening een buitengewone ervaring van het spirituele wordt bewerkstelligd.[35] Toegepast op de vroegmoderne tijd gelden zowel de protestantse - sobere- voorschriften voor bijbellezing, psalmzingen, predikatie en contemplatief gebed als de spirituele verbeeldingstechnieken van Ignatius of Loyola - die als een complete handleiding werden bedacht en ingevoerd om de kloof tussen de gelovige in het hier en nu en de bijbelse werkelijkheid van het lijden van Christus te overbruggen – als de "sensational form" van twee tegen over elkaar staande geloofsrichtingen, waarbij de geest en het lichaam via de zintuigen en emotie op

[34] Ellen Dissanayake, "The arts after Darwin: Does art have an origin and an adaptive function?"(2008)

[35] Birgit Meyer, "Mediation and the Genesis of Presence. Toward a Material Approach to Religion" (2014). In Dick Houtman, Birgit Meyer (Eds.), *Things. Religion and the Question of Materiality* (2012) wordt ingegaan op de noodzaak van een "material turn" in het bestuderen van religies. Door transnationale migratie is het idee van de neutraliteit van de publieke ruimte onder druk komen staan door de uiterlijke presentie van niet-christelijke godsdiensten. Reflectie op deze openbare ruimte is bij uitstek een materieel onderwerp.

verschillende manieren worden ingezet.

Binnen deze materialiteit van "performance" richt ik mij in het onderzoek naar rouwcultuur vooral op het eigenlijke voorwerp, dat ik echter wel binnen de context van ruimte en beleving probeer te duiden. Tara Hamling en Catherine Richardson beschrijven twee methoden om materiële cultuur te bestuderen: starten met een voorwerp of voorwerpengroep en van daaruit het onderzoek verbreden met vragen omtrent de sociaal-culturele betekenissen van deze voorwerpen óf starten met een thematische onderzoeksvraag en zoeken in verschillende onderzoeksvelden – waaronder het materiële onderzoeksveld – naar antwoorden op de onderzoeksvraag.[36] De objecten krijgen bij deze laatstgenoemde aanpak weliswaar veel aandacht, maar zijn ingebed in een breder begrip van materialiteit dan het object alleen. In mijn onderzoek naar vroegmoderne rouwcultuur hanteer ik een combinatie van beide methoden, vanuit het gegeven dat in het historisch onderzoek niet altijd direct duidelijk is welke materialen een rol spelen. Hamling en Richardson noemen dat treffend "the silence of objects", waarmee ze willen wijzen op het probleem bij onderzoek naar historische materiële cultuur dat objecten vaak verborgen blijven in de historische bronnen omdat ze niet als kenmerkend en essentieel zijn gewaardeerd door degenen die ze maakten of gebruikten.[37] Een voorbeeld hiervan dat in het onderzoek naar rouwcultuur naar voren komt is het missen van informatie in de bronnen over de aanwezigheid van het dode lichaam bij dodenmissen in de vroegmoderne Republiek. Het is niet aannemelijk dat dit geen factor van belang was voor de participanten, maar het lijkt er op dat de situatie voor hen zo vanzelfsprekend was dat ze geen melding maakten van de aanwezigheid of afwezigheid van het lichaam.

Hiermee raken we meteen aan de grenzen van object-gericht onderzoek: objecten leiden vooral tot bevestigende conclusies doordat het lastig is een desinteresse in een bepaalde kwestie aan te tonen wanneer er geen bewijs bestaat van aanwezigheid van sporen van de kwestie.[38] In het geval van de vroegmoderne rouwcultuur blijkt het lastig de vermeende onverschilligheid voor het graf, door verschillende onderzoekers opgevoerd om het verminderde gebruik van grafzerken als gedachtenisobject te verklaren, te weerleggen.[39] De benadering die ik heb gekozen is dat ik, startend vanuit het vroege verzet door de katholieken tegen de ontwijding van de graven, ben gaan zoeken of zij het gemis aan gepaste nagedachtenisplaatsen elders, of wellicht zelfs anders, zijn gaan compenseren. In dat geval getuigt de verminderde aandacht voor de grafplaats in de publieke kerken niet als een verminderde interesse in het graf als

---

[36] Tara Hamling en Catherine Richardson(Eds.), *Everyday Objects, Medieval and Early Modern Material Culture and its Meanings* (2010)

[37] Hamling/Richardson, *Everyday Objects*, p.7,8

[38] Het voorbeeld van Giorgio Riello in zijn essay "The material culture of walking: spaces of methodologies in the long eighteenth century" (Hamling/Richardson, *Everyday Objects*: p:41-55) werkt hierbij verhelderend: "[…] It is impossible to investigate the 'lack of walking' through shoes, and even through representations of shoes"(p.46)

[39] Zie bijvoorbeeld Ariès,*Het uur van onze dood*, p.338-342; Albert van der Zeijden, "Begraven in gewijde aarde: De katholieke begraafplaats buiten de Wittevrouwenpoort (1818-1875), p.116

nagedachtenisplaats in het algemeen, maar als desinteresse voor deze specifieke plek om een graf in te hebben. Via andere objecten , waaronder de overlijdensbidprent, bleek uit daarop gebruikte korte tekstregels dat (de plaats van) het graf er nog wel degelijk toedeed.

Dat een materiële benadering voor historisch onderzoek naar religie kan werken, is al gebleken in het iets oudere onderzoeksprogramma Materieel Christendom van Colleen McDannell.[40] McDannell gebruikt de term "affecting presence" als eigenschap van religieuze objecten, te begrijpen als resultaat van een activeringsproces, het tot leven brengen, van deze objecten door mensen waardoor deze een gevoelde religieuze uitwerking hebben op mensen. Hierbij gelden de betekenissen die door de autoriteiten aan de objecten zijn toegekend als formeel, deze worden gebruikt in de katholieke sacramenten. Daarnaast zijn er de "sacramentals', sacramentalia die wortelen in de alledaagse geloofspraktijk. Binnen het onderzoek naar rouwcultuur kan de wens te worden begraven in een Minderbroedershabijt door vroegmoderne lekenkatholieken op deze manier uitgelegd worden, doordat een informele betekenis wordt toegekend aan een religieus voorwerp, in dit geval een kledingstuk. Hoewel McDannell zich vooral in de negentiende eeuw en de periode daarna verdiept en daardoor ook rekening heeft te houden met moderne massamedia als bron, blijft het principe gelijk: "[…] religious practices are areas where speech, vision, gesture, touch and sound combine." Betekenissen die zijn toegekend, gestuurd of opgelegd door instituties met een lange gewoonte en traditie -"the power of authority"- zijn niet altijd dezelfde als de persoonlijke betekenissen die mensen ervaren in hun omgang met religieuze objecten. Christenen leren de onderliggende discoursen en gewoonten kennen in de materiële dimensie van het christendom, zoals het zingen van religieuze gezangen, het bekijken van beelden van Christus in zijn lijdensgang, en koppelen hieraan eigen, religieuze associaties.[41] Interessant is dat juist deze eigen betekenissen in de vroegmoderne tijd voor de katholieke kerkleiding soms aanleiding waren om officiële geformaliseerde handelingen aan te passen aan de geloofspraktijk van alledag en de geleefde praktijk te incorporeren in de kerkelijke liturgie.[42]

Het belang van onderzoek naar objecten die rondom de dood werden gebruikt wordt ondersteund door het inzicht dat in de onderzochte periode vanuit de verschillende posities hernieuwde interesse was in de rol van de zintuigen bij de religieuze ervaring. Recente publicaties door o.a. Wietse de Boer en Evelyne M.F. Verheggen gaan diep in op de multi-zintuigelijke religieuze ervaring in relatie tot materiële cultuur in de vroegmoderne tijd.[43] Hierin wordt de verbinding gemaakt met

---

[40]Zie bijvoorbeeld Colleen McDannell, *Material Christianity. Religion and Populair Culture in America*(1995). Arie Molendijk wijst haar aan als initiator van dit onderzoeksveld binnen de religiewetenschappen, Molendijk (Red), *Materieel Christendom*(2003), p.8

[41]McDannell, *Material Christianity*, p.1-18

[42] Peter Nissen,"Accepteren, creëren en disiplineren. De materialiteit van religieus gedrag in de regelgeving van de westerse kerk", in Molendijk, *Materieel Christendom*, p.235-248

[43] Zie bijvoorbeeld Wietse de Boer, *The conquest of the soul. Confession, discipline, and public order in counter reformation Milan*(2001); Wietse de Boer, Christine Göttler (Eds.), *Religion and the Senses in Early Modern Europe*,(2013); Evelyne M.F. Verheggen, *Beelden voor passie en hartstocht. Bid- en*

laatmiddeleeuwse vernieuwingsbewegingen, zoals de Moderne Devotie,die geloofden in de intiemere vormen van religiositeit, waarbij de 'innerlijke' zintuigen een belangrijke rol kregen toebedeeld. Het ging hierbij om het idee dat de vijf zintuigen een directe toegang zouden bieden tot de ziel, waardoor deze werden gezien als de kanalen waarmee directe ervaring van en communicatie met 'het heilige' tot stand werd gebracht. Tijdens het Concilie van Trente was nadrukkelijk gepleit voor het behoud van een sacrale materiële cultuur in de vorm van afbeeldingen en relieken, omdat deze voorwerpen op een andere manier dan via het geschreven en gesproken woord ondersteuning en educatie boden bij de devotie.

Megan Cassidy-Welch en Peter Sherlock hebben vastgesteld dat onderzoek naar representaties of sporen van het verleden altijd nauw verweven is met de interpretatie en verbeelding van de onderzoeker. Om een reconstructie te kunnen maken van geleefde praktijk is het onontbeerlijk dat een onderzoeker beschikt over voorstellingsvermogen gecombineerd met goede contextuele informatie. Ze munten hiervoor de term "informed imagination" als nuttig bestanddeel van goed cultuurhistorisch onderzoek en wijzen hierbij op het belang van het benaderen van de problematiek vanuit meerdere gezichtspunten.[44] Het antwoord op de vraag hoe rouwobjecten inzicht kunnen bieden in het denken over de dood en de positie van het individu is sterk afhankelijk van een juiste interpretatie van de beeldtaal van deze voorwerpen. Over de juistheid bestaat nooit zekerheid, de uitleg wordt mede bepaald door (voor)kennis over de context waarin de objecten ontstonden. Het in kaart brengen van de politiek-sociale situatie van de mensen die deze voorwerpen gebruikten, vormt een belangrijke pijler binnen dit onderzoek. Naast beeldtaal en tekstregels op voorwerpen kan de kostbaarheid en de inspanning die het heeft gevergd om de rouwobjecten te behouden, opnieuw te vervaardigen of te verkrijgen, aanwijzingen geven over de betekenissen die aan deze objecten werden verleend.

**Bronnen**

Dit onderzoek dat zich richt op specifieke voorwerpen die in de praktijk van dood, begraven en nagedachtenis door vroegmoderne katholieken in de Noordelijke Nederlanden werden gebruikt, geeft in zijn aard meer informatie over de mogelijkheden die er waren voor katholieken om volgens traditie te blijven begraven en rouwen dan over de onmogelijkheden. Er van uitgaande dat de objecten waardevol waren voor degenen die ze maakten, uitgaven, verkregen en gebruikten en waardoor ze ook bewaard zijn gebleven, dragen ze bij aan het beeld dat wij ons kunnen vormen van de rouwcultuur van deze groep in deze periode. Dit beeld kan nooit volledig zijn, omdat er ook veel objecten verloren zijn gegaan, zoals bijvoorbeeld geldt voor de kwetsbare, textiele paramenten.[45] Geschreven bronnen waarin rouwobjecten voorkomen zijn zelden gedetailleerd genoeg om deze leemte op te

---

*devotieprenten in de Noordelijke Nederlanden, 17de en 18de eeuw,*(2006); Evelyne M.F. Verheggen, "Verering en verbeelding van pijn", in: Verheggen/DeKruijf*, Het hemels lichaam* (2009)

[44]Cassidy-Welch/Sherlock (Eds.), *Practices of Gender*(2008), p.324-325

[45] Paramenten is de officiële verzamelterm voor de liturgische kleding van de katholieke geestelijkheid. In de Bijlage D - Paramenten worden de belangrijkste paramenten toegelicht.

vullen.

Er bestaat geen voor de hand liggend, samenhangend corpus van bronnen waarin de praktische problemen die katholieken in de Republiek ondervonden bij het begraven van en rouwen om hun overledenen volgens de katholieke traditie bestudeerd kan worden. In hoeverre de beperkende regels voor de katholieke rouwcultuur werden opgevolgd kan indirect worden afgeleid uit veranderingen in de materiële rouwcultuur, zoals het ontstaan van een nieuw soort objecten of het ophouden of veranderen van de vervaardiging van al bekende rouwobjecten. Richtinggevend in het zoeken naar bronnen zijn vragen die aan de basis liggen van de vier belangrijke momenten rondom dood en rouw: hoe werd voorzien in de zegening van het dode lichaam?; hoe werd voorzien in de zegening van het graf?; hoe zorgde men dat er een dodenmis werd gehouden voor de overledene?; hoe zorgde men dat de nagedachtenis in gebed onderhouden werd?

Om daarbij ook nog de ontwikkelingen over de langere periode te bestuderen moeten allerlei verschillende bronnen worden gebruikt en aan elkaar gekoppeld, zodat grote lijnen zichtbaar worden gemaakt. Deze verschillende bronnen zijn in te delen in drie categorieën:

1)objecten primair bestaand uit geschreven tekst, zoals inventarislijsten, ledenregisters, grafboeken, officiële akten en verklaringen, schenkingen, andere aantekeningen, zoals deze in de archieven van de staties en overkoepelende organisaties bewaard zijn gebleven. Het gaat hier in de meeste gevallen om de originele, geschreven bronnen, vaak voorzien van doorhalingen en correcties of aanvullingen in de kantlijnen. Veel van de registers geven blijk van actief gebruik door degenen die ze opstelden, bijhielden en vaak werden ze ook ondertekend door degenen die er in de betreffende periode voor verantwoordelijk was. Combinatie van deze namen in de verschillende bronnen kan in sommige gevallen weer tot nieuwe informatie leiden

2)objecten waarop een naam en een korte tekst is aangebracht, zoals aankondigingen in de vorm van begrafenisbriefjes, overlijdensbidprenten, overlijdenspenningen, grafzerken, gebedsbroederschapsboekjes Deze objecten hebben vaak ook een afbeelding, die extra informatie over het gebruik en de betekenis geven

3)objecten zonder tekst, zoals gebruiksvoorwerpen bij het begrafenisritueel in het sterfhuis en de aankleding van de rouwdiensten in de huis- en statiekerken(rouwkandelaars, beaardingsdoosjes, baarkleden, rouwparamenten, anonieme grafzerken, individuele memorieobjecten (w.o doodsportretten). Bij deze objecten is soms beeldbepalende vanitasdecoratie aangebracht, soms is toch nog tekst aanwezig in de vorm van een Memento Mori-spreuk, waardoor duidelijk is dat ze specifiek voor begrafenis- of rouwpraktijk bedoeld waren.

Er zijn ook objectgroepen die met rouw in de vroegmoderne tijd samenhangen die ik niet systematisch heb onderzocht. Te denken valt aan bijvoorbeeld de rouwkleding van lekengelovigen, de rouwtekenen bij een sterfhuis. Een belangrijk criterium bij de keuze voor de objectgroepen is dat ze ondubbelzinnig gekoppeld moeten zijn aan katholiek gebruik, voor sommige - meer volkse - gebruiken was het onderscheid tussen katholiek en protestant niet altijd duidelijk aanwezig en met de ontwikkeling

van de burgercultuur werd dit onderscheid soms ook minder scherp. Sommige bronnen geven simpelweg ook te weinig bruikbare informatie. De klachten over katholieke activiteiten die vooral in de zeventiende eeuw in de kerkverslagen van de protestantse synoden voorkomen geven wel informatie over twistpunten en ongeoorloofde handelingen, maar benoemen hierbij meestal geen specifieke details. Historische beschrijvingen en reisverslagen van buitenlanders die de Republiek in die tijd bezochten geven soms informatie over hoe de begrafenissen er uiterlijk uitzagen en hoe op sommige plaatsen soms oude gebruiken gedoogd werden, maar deze worden sterk gekleurd door het buitenlandse beeld over de Noordelijke Nederlanden als een tolerant land. Informatie vanuit de katholieke gemeenschap zelf is zeer sporadisch te vinden in persoonlijke brieven of archiefstukken met zakelijke informatie over uitvaarten. In de levensbeschrijvingen die in de eerste helft van de zeventiende eeuw door Catharina Jans Oly voor de overleden geestelijke vrouwen in Den Hoek werden gemaakt is wel ook informatie te vinden over hun uitvaarten.[46] Belangrijk is te onderkennen dat vroegmoderne geschriften nooit zo persoonlijk over de dood zullen zijn dan in onze tijd. Persoonlijk verlies is altijd afgeschermd door een verklaring van Gods hand of (andere) standaardvormen waarin werd geschreven.[47]

De rouwobjecten die ik gebruik bevinden zich op de grens tussen publiek en privaat en leveren daardoor inzicht in hoe de katholieken de ruimte herkregen voor hun wijze van begraven en rouwen. De objecten worden in samenhang bestudeerd en waar mogelijk met elkaar vergeleken op toepassing, doel, bereik, maar natuurlijk ook op taal en beeldtaal. Leidende vraag hierbij is hoe deze voorwerpen aansluiten bij de bestaande achtergrondliteratuur over de katholieke rouwcultuur en wat ze aan informatie toevoegen over hoe de katholieken in de Republiek omgingen met de dood in hun directe omgeving. In de opbouwfase van de huiskerken werden veel objecten gemaakt en aangeschaft die de rouwceremonie weer moesten aankleden. Veel van de informatie over rouwornamenten en rouwparamenten is dan ook afkomstig uit de eerste helft van de zeventiende eeuw. Onder het bestuur van de apostolisch vicaris Joan van Bijlevelt werden in 1720 inventarislijsten voor staties verplicht gesteld, waardoor een meer gestructureerde administratie ontstond over de roerende goederen in bezit van de staties. Deze lijsten kunnen gedurende de gehele periode gevolgd worden. Rond 1650 ligt een piek in het ontstaan van nagedachtenisvoorwerpen, zoals de afbeeldingen van (fictieve) graftomben voor de hoge geestelijkheid, de overlijdensbidprenten met de *Bid voor de Ziel*-opdracht, overlijdenspenningen voor leken. Rond 1700 komen daar de overlijdenspenningen voor geestelijken en begrafenisbriefjes met uitnodigingen voor de dodenmis bij. Vanaf

[46] Oly, *Levens*

[47] Zowel door Leora Auslander als Erika Kuijpers, Judith Pollmann wordt er op gewezen dat inventarislijsten met verloren goederen, opgesomd om teruggave te verkrijgen na conflicten e.d. heel zakelijk lijken, maar ook een uiting zijn van verlies, dat dramatisch en emotioneel werd gevoeld maar niet zo kon worden opgeschreven. In sommige originele documenten die ik heb bestudeerd stonden kleine bijgeschreven notities in de kantlijn of persoonlijke toevoegingen waaruit een band bleek tussen degene die het had opgeschreven en de schenk(st)er of datgene wat was geschonken. Leora Auslander, “Beyond Words”(2005); Erika Kuijpers (Red.), *Memory before Modernity*(2013)

1775 zien we weer enkele nieuwe ontwikkelingen, doordat er dan opeens meerdere gebedsbroederschappen rondom de dood worden opgericht en er meer aanwijzingen komen voor het bestaan van katholieke graven. Rond 1810 worden er echte katholieke begraafplaatsen ingericht. Deze verdeling van de objecten naar hun ontstaansmoment over de periode komt overeen met de grove scheidslijnen die in de bestaande literatuur worden gegeven voor de periodisering van de katholieke wederopbouw in relatie tot het tolerantiebeleid van de overheden.[48]

Bij de bestudering van de objecten is de objectkeuze vaak ingegeven door omvang en mate van archivering. Betrouwbare uitspraken worden mogelijk wanneer een objectgroep groot is en goed gedocumenteerd of vindbaar via databases. Alleen dan kan een ontwikkeling worden aangetoond zoals in dit onderzoek bij de graven, bidprenten, overlijdenspenningen, begrafenisbriefjes, en de geschreven bron *De Levens der Maechden.* Dit maakt dat er een zekere willekeur optreedt in de bronnen en dat er hierdoor niet altijd een vergelijking mogelijk is tussen de verschillende steden of plaatsen. Trends en ontwikkelingen kunnen ook lokaal zijn geweest.

In dit onderzoek is gekozen voor een focus op enkele grotere Hollandse steden - Amsterdam, Haarlem, Gouda, Delft - en Utrecht, omdat hier de grootste minderheidspopulaties katholieken leefden, variërend van 8-20 %, die vaak via familiebanden gelieerd waren aan het protestantse gezag.[49] In Utrecht was een grote groep binnen de stadsbevolking altijd blijven hopen op herstel van het katholieke bestuur en bij de gecombineerde Frans-Duitse inval in 1672 werd de Domkerk zelfs herwijd met een publieke mis. Dit herstel duurde echter maar kort, in 1673 was het protestantse gezag weer stevig gevestigd. Haarlem had een relatief grote katholieke gemeenschap. In het midden van de zeventiende eeuw was een achtste deel van de bevolking katholiek. In 1707 was hun aandeel gestegen tot een kwart en telden zij 7000 leden. In de tweede helft van de achttiende eeuw bleef hun aantal vrij stabiel, maar omdat de totale bevolking van de stad daalde, groeiden de katholieken naar bijna 30% van de stadsbevolking aan het einde van de eeuw. Delft kende in de eerste helft van de zeventiende eeuw een grote katholieke populatie en een geheel katholieke buurtschap rondom een Jezuïeten-huiskerk. In Holland waren de omstandigheden wel verschillend tussen de steden. Gouda kende een strengere handhaving van de plakkaten dan Delft, Haarlem en Amsterdam. Amsterdam had het meest soepele gedoogbeleid: in 1650 werden officieel tweeënzestig katholieke samenkomstlocaties opgetekend door de plaatselijke ambtenaren. De stad werd door apostolisch vicaris Jacobus de la Torre een uitzondering genoemd. Door de grotere populatie katholieken waren hier in de achttiende eeuw ook enkele grotere staties actief. In Amsterdam was gedurende een groot deel van de achttiende en begin negentiende eeuw de katholieke populatie voor 40% aangesloten bij de

---

[48] Zie hiervoor bijvoorbeeld Hsia/ Nierop (Eds.), *Calvinism and Religious Toleration*(2002), p.5,6; Kooi, *Calvinists and Catholics*, p.219; Polman, *Katholiek Nederland*, Dl.I: p.5

[49] Kooi,*Calvinists and Catholics*, p.6,38,121-124; Spaans, *Katholieken onder curatele*, p.110-113; Spaans,*"Stad van vele geloven 1578-1795"* (2004); J.A.Kok, *Acht eeuwen minderbroeders in Nederland,* p.179-184

Minderbroederstatie Mozes en Aaron en voor 25% bij Het Boompje, ook een Minderbroederstatie. De overige 35% was verdeeld over een groot aantal andere katholieke staties. In Amsterdam werd dus vooral gekozen voor de Rome-gezinde regulieren (in 1705 waren de Jezuïeten in Holland al verboden). Dit was anders dan bijvoorbeeld in Delft en Utrecht, waar de katholieke staties vrijwel allemaal het Clereziekamp volgden. De grootste regulierenstaties werden, anders dan de meeste staties die veelal slechts een pastoor hadden met hooguit een assistent-priester, door meerdere priesters bemand (drie tot vijf) en in deze mini-gemeenschappen probeerde men de regels van de kloosterorde te volgen.

Door deze grote katholieke activiteit laten de steden in vergelijking met de landelijke omgevingen duidelijker ontwikkelingen zien bij de wederopbouw van de geloofsgemeenschap. Er zijn veel materiële sporen bewaard gebleven en de documentatie is veelal ook goed gearchiveerd. De resultaten geven hierdoor echter geen landelijke dekking, andere provincies van de Republiek blijven in dit onderzoek onderbelicht. Met name de situatie van de landadel in Friesland en enkele oostelijke regio's is niet onderzocht en kan mogelijk een afwijkend beeld laten zien voor de rouwcultuur, doordat hier soms rechten golden die speciaal voor het grondgebied van de landheer waren bepaald.

In dit onderzoek is een relatief compleet beeld ontstaan van de vroegmoderne katholieke rouwcultuur in Amsterdam, hier leefden veel katholieken die zich goed wisten te organiseren. Bovendien was het een rijke stad, veel katholieken behoorden tot de welgestelde klasse. Dit werd vooral zichtbaar in de priesterpenningen, die voor een groot deel gemaakt zijn voor in Amsterdam werkzame geestelijken. Deze objectgroep laat echter geen vergelijking toe met bijvoorbeeld Utrecht of Haarlem, waar de nagedachtenis van priesters niet op deze schaal via penningen geborgd was. De overlijdensbidprenten konden wel voor meerdere plaatsen worden onderzocht, en kunnen daardoor gebruikt worden om algemene uitspraken te doen die voor een groter gebied gelden. Ook bestrijken deze overlijdensbidprenten een lange tijdsperiode, waardoor een vergaande ontwikkeling in uiterlijk en inhoudelijke betekenis kon worden aangetoond. Grote aantallen vroegmoderne begrafenisbriefjes waren weer veel lastiger te vinden, de grote verzameling die ik kon bestuderen was beperkt in plaats (Amsterdam) maar niet in tijd en leverde daardoor veel informatie over ontwikkelingen in het gebruik van deze objectgroep. De resultaten die in dit deelonderzoek worden gepresenteerd zijn de uitkomsten van de mogelijkheid in tijd en plaats een vergrootglas te leggen op een afgebakende groep rouwobjecten. In de bespreking van de objectgroepen is er bovendien voor gekozen om rouwobjecten rondom bepaalde personen vaker als voorbeeld te kiezen, zoals bij de vergelijking met niet-katholiek gebruik van rouwobjecten bij de patriot Hendrik Hooft. Dit is vooral bedoeld om versnippering in de resultaten tegen te gaan en een fijnmaziger beeld te geven. Hierdoor zijn andere relevante voorbeelden soms blijven liggen.

**Opbouw**

Bij de uitwerking van de onderzoeksresultaten in een doorlopende tekst heb ik gekozen voor een indeling, waarin duidelijk naar voren komt hoe de katholieke gemeenschap in de Republiek geconfronteerd werd met de onmogelijkheid hun begraaf- en rouwpraktijk op de wijze van voorheen te continueren en hoe zij daarop nieuwe organisatievormen ontwikkelden die tegemoet kwamen aan de wens om de katholieke rouwcultuur te behouden. Vanuit het startpunt van bewaard gebleven objecten die duidelijk laten zien dat er ondergronds wel degelijk sprake was van een voortzetting van de traditie, probeer ik het beeld scherp te stellen op hoe deze objecten getuigden van een aanpassing aan de situatie, maar tegelijkertijd de kern van de rouwcultuur bleven representeren.

In de eerste twee hoofdstukken wordt het kader beschreven waarbinnen de katholieke rouw zich in de vroege periode moest bewegen en waarbij duidelijk wordt hoe de regelgeving vanuit de wereldlijke en kerkelijke overheden met elkaar botste. Uit de bronnen wordt een reconstructie afgeleid over hoe de uitvaart bij katholieken in deze periode werd georganiseerd en beleefd en hoe men in de loop van de tijd mogelijkheden vond om op andere plaatsen dan de publieke kerken ruimte te bieden aan de eigen, aangepaste rouwrituelen.

De tweede twee hoofdstukken gaan vooral over de ontwikkelingen in de rouwcultuur over de langere periode. Uit de eerste hoofdstukken werd duidelijk dat de katholieken aan bepaalde onderdelen van de traditie zoveel waarde hechtten dat ze hiervoor op zoek gingen naar alternatieven, in deze twee hoofdstukken wordt dieper op de objecten zelf ingegaan om deze alternatieve route zichtbaar te maken. Hoofdstuk drie toont de objecten rondom het sterven zelf en de begrafenis, in hoofdstuk vier worden vooral objecten rondom de nagedachtenis onderzocht en besproken. Bij deze laatstgenoemde objecten zoek ik naar sporen van de verdwenen inscriptie *Bid voor de Ziel*, die in de late middeleeuwen volop werd toegepast op de graven, maar na de Reformatie niet langer in de publieke kerken werd aangebracht. De gerichte analyse van de hiervoor geselecteerde bronnen, met veel aandacht voor de beeldtaal en geplaatst binnen de context van het gebruik tijdens de rouw, levert informatie over hoe de rouw beleefd werd, wat daarin voor de gelovigen belangrijk was, waarin men vasthield aan de traditie en waarin men aansluiting vond met de omringende burgercultuur.

'Change markers'

Bij de beschrijvingen van de objectgroepen is gezocht naar die voorwerpen waarin heel duidelijk te zien is dat er een verandering gaande was, bijvoorbeeld omdat ze een andere toepassing kregen of er sprake was van een wezenlijk andere toevoeging in beeld of tekst. Voor deze specifieke objecten heb ik de term 'change marker' bedacht. 'Change markers' zijn dan objecten die direct of indirect verwijzen naar een kantelpunt in de omgang met de traditie, hetzij doordat er een inhoudsverandering plaatsheeft, hetzij doordat ze uiting geven van nieuwe vormen van rituelen en gedrag. Deze objecten laten op duidelijke wijze zien hoe de katholieke rouwcultuur door ontwikkelde op de grens van publiek en privaat en hierbij telkens de grens wat wist op te rekken. De studie naar materiële sporen van de vroegmoderne katholieke

rouwcultuur in Nederland is daarmee een meerlagig verhaal geworden. Het vertelt via 'change markers' het verhaal van een sterke, levende traditie die diep verankerd was in de mensen, maar die in staat bleek mee te bewegen en via nieuwe dragers van deze traditie kon voortbestaan in aan de tijd aangepaste vormen. Het is daarmee tevens het verhaal van de emancipatie van de katholieke lekengelovige, die in een tijd van opkomende middenstand en groeiend besef van burgerschap zelfstandig keuzes maakte en opkwam voor het recht op een eigen individuele identiteit. Rode draad in dit gelaagde verhaal is de frase *Bid voor de Ziel*, die terug te vinden is in de vele vormen van katholieke rouw en nagedachtenis en symbool kan staan voor het voortbestaan van de katholieke rouwcultuur in de vroegmoderne tijd. Hierbij blijkt dat de *Bid voor de Ziel*-tekstregel zowel standhield als evolueerde in alternatieve gedachtenisformuleringen, uiting gevend aan een veranderde opvatting over rouw en nagedachtenis.

## Hoofdstuk 1 – *Gevolgen van de Reformatie voor de traditie van de katholieke uitvaart in en rondom Nederland*

**De voorreformatorische rouwtraditie in Europa**
Om de rouwcultuur van de vroegmoderne periode te kunnen begrijpen, is het noodzakelijk de traditie van omgang met de doden in het christendom van de late middeleeuwen voor ogen te houden. Kenmerkend voor de laatmiddeleeuwse cultuur was dat er een onontkoombare opdracht aan het leven was gekoppeld: de zorg om het eigen zielenheil bij leven en de zorg om de zielen van de overledenen, die afhankelijk waren van de gebeden van de levenden. In ruil daarvoor mocht men rekenen op de voorspraak van de doden, wanneer deze eenmaal hun plaats in de hemel bereikt hadden. Dit centraal stellen van de dood leverde een bijbehorend handelingspatroon dat veelomvattend en normatief was. De kerk was in de late middeleeuwen een alomtegenwoordig instituut, maar zeker niet uniform en centraal gecontroleerd. Hoewel er officieel sprake was van één kerk en één leer in een hiërarchische lijn met één hoofd (de paus) en een sterke administratieve structuur, had de kerk vele regionale varianten die oogluikend werden toegestaan. Dogmatiek was het domein van de theologen, voor de gewone gelovigen werd de nadruk gelegd op het in praktijk brengen van een christelijke moraal in het dagelijkse leven. Hiertoe werden eenvoudige leefregels opgesteld, die door de lagere geestelijkheid binnen de parochies werden onderwezen en die veelal mee bewogen met de verlangens en noden van de lekengelovigen. Een sterke focus lag op het idee van 'caritas', de zorg om de naaste. Hiervoor waren zeven werken van barmhartigheid geformuleerd, herleid uit het evangelie van Christus en gericht op het praktisch in stand houden van een sociale leefgemeenschap: het voeden van hongerigen, het laven van dorstigen, het kleden van naakten, het huisvesten van daklozen, het verzorgen van zieken, het bezoeken van gevangenen, het begraven van doden. Daarnaast kon men zijn eigen zielenheil nog beïnvloeden door het verrichten van spirituele werken van barmhartigheid: het vermanen van zondaren, het onderwijzen van onwetenden, het bidden voor de levende en de dode zielen, het geven van raad aan noodlijdenden, het troosten van bedroefden, het vergeven van beledigingen, het geduldig verdragen van onrecht. Controle of iemand naar deze regels leefde vond plaats tijdens de jaarlijkse biecht bij de parochiepriester tijdens het paasfeest. Deze biecht gold als voorwaarde om te mogen deelnemen aan de gemeenschappelijke eucharistieviering, de communie. Dit laatste was een bevestiging dat iemand deel uitmaakte van de geloofsgemeenschap en zorgde er voor dat deze bij overlijden verzekerd was van een christelijke begrafenis.

Ars Moriendi – het belang van een goede dood
De voorreformatorische periode kende zowel een sterke mondelinge cultuur van tradities en wijsheden, overgedragen in de volkstaal, als een - meest in Latijn - geschreven elitecultuur, het domein van de hogere klassen en de geestelijkheid. Voor het bereiken van de ongeletterde gelovigen was de laatmiddeleeuwse kerk sterk op ritueel gericht geweest. Het ritueel leverde hierbij een symbolische dimensie aan

handelingen, situaties of veranderingen van staat. In het dagelijkse leven waren godsdienst en samenleving innig verstrengeld. Het aardse leven werd voorgesteld als een persoonlijke pelgrimsreis op weg naar een eeuwigdurend leven en de opname in de gemeenschap van gelovigen - opgevat als een gemeenschap van levenden én doden - bood hulp en ondersteuning op deze reis. Om een goed christelijk leven te leiden waren vele sociaal-praktische regels geformuleerd waarin persoonlijke vroomheid en dienstbaarheid aan de gemeenschap gecombineerd werden. Op dezelfde wijze bestonden er ook richtlijnen om aan het einde van het aardse leven goed, dat wil zeggen christelijk, te kunnen sterven. Model hiervoor stond het sterven van beroemde heiligen, die na een voorbeeldig leven in vroomheid in volle overgave op het sterfbed hun ziel aan het oordeel van God overlieten. Aan gewone stervelingen werd voorgehouden dat ze, wanneer ze zich op dezelfde manier bij hun stervensmoment zouden weten te richten op het goede, het kwaad van de wereld eveneens zouden kunnen loslaten, waarmee een plaats in de hemel ook voor hen tot de toekomstige mogelijkheden kon horen. Het uur van sterven werd hierbij voorgesteld als een cruciaal moment waarbij aan het doodsbed door goede en kwade machten gestreden werd om de ziel van de stervende. Om de juiste koers te kunnen houden werd ondersteuning van een geestelijke en biddende gelovigen als onontbeerlijk beschouwd.

Het belang van een goede dood werd onderwezen aan de lekengelovigen via gedrukte prenten die vaak waren voorzien van een onderschrift in de volkstaal. Deze *Ars Moriendi* (de kunst goed te sterven) werd zo de tegenhanger van de al populaire *Ars Vivendi* (de kunst goed te leven).[1] In de Nederlanden kwam rond 1460 een serie van elf houtblokprenten in omloop, waarin op een eenvoudig realistische wijze de strijd tussen goed en kwaad in beeld werd gebracht. De afbeeldingenreeks laat telkens een stervende op zijn bed zien terwijl hij bezocht wordt door demonen die hem de vijf aardse verleidingen - de twijfel aan het geloof, de wanhoop over de eigen zonden, de gehechtheid aan aardse goederen, vertwijfeling over het eigen lijden, de hoogmoed over eigen deugd - influisteren. Op elke prent zijn als tegenkrachten geestelijken met liturgische attributen en heiligen ingezet, bij elke verzoeking komt een engel steun en troost bieden. (Afb.1)

[1] Ariès, *Het uur van onze dood*, p.139; Bueren, *Leven na de dood*, p.24-30,50; Swanson, *Religion and Devotion*, p.17-19,26-33,39,40,133-135,191-234

Afb.1 - *Ars Moriendi - Hoogmoed,*[2] Anoniem, ca. 1460
Prent 7 uit een serie van 11 houtblokprenten, Nederland

De mogelijkheid die aldus ook lekengelovigen werd voorgespiegeld om naar analogie van de heiligen een goede dood te kunnen sterven betekende in feite een democratisering van de goede dood, waarmee gewone stervelingen, die christelijk hadden geleefd en na een tussenfase in het vagevuur gezuiverd waren van zonden, een plaats in de hemel voor ogen werd gesteld. Voor sommige zonden was echter geen zuivering mogelijk, deze zielen wachtte de hel.[3]

Het sterfbed werd hiermee als overgangsfase tussen het aardse leven en het hiernamaals een belangrijke schakel in het denken over de dood. Bij het stervensmoment werd een strikte scheidslijn overschreden waar geen terugkeer van de ziel naar een aards bestaan mogelijk was. De kerk erkende dat er kwade machten bestonden die erop uit waren de mens in zijn leven van het rechte pad af te brengen, deze werden voorgesteld als helpers van de duivel. In het volksgeloof bestond daarnaast nog het gevaar van dolende zielen, die geen rust konden vinden en op aarde op zoek waren naar een nieuw lichaam om in te kunnen voortleven. Het gevaar

[2] http://en.wikipedia.org/wiki/File:Ars.moriendi.pride.a.jpg. Hoogmoed, terug te vinden in het symbool van de kroon, door de demonen aangeboden aan de stervende en verwijzend naar macht en rijkdom in de wereld, Hall, *Iconografisch Handboek,* p.32,325,326; Van den Bergh, *Bidprentjes in de Zuidelijke Nederlanden,* p.20,21

[3] Johan Huizinga, *Herfsttij der Middeleeuwen*, p.144; Muir, *Ritual in Early Modern Europe*, p.46

om zelf als dolende ziel te eindigen werd in het volksgeloof direct gekoppeld aan het schrikbeeld van een slechte dood, waarbij geen mogelijkheid was geweest om op het laatste moment berouw te tonen over de begane zonden. Sterfgevallen die onverwacht of gewelddadig waren geweest - bijvoorbeeld door plotselinge ziekte, ongeluk, misdaad of zelfdoding - werden daardoor gevreesd. Bij de voorstelling van het hiernamaals als een driedeling van hemel, vagevuur en hel kwam ook een uitbreiding voor als vierdeling met de toevoeging van het voorgeborchte of limbo. Hierin werd een oplossing gevonden voor het zielenprobleem van de onschuldig ongedoopten, zoals bijvoorbeeld direct na de geboorte overleden kinderen.[4]

Voor de late middeleeuwer waren er aldus meerdere levensroutes geschetst, waarin goed en kwaad elkaar konden opheffen en waarbij op het sterfbed nog kon worden goedgemaakt wat in het leven was mis gegaan. De ideale route was voor wie goed had geleefd en goed was gestorven, want die werd na zijn dood direct toegelaten in de hemel. De omstandigheden van een werelds leven maakten dit voor gewone stervelingen echter vrijwel onmogelijk en deze combinatie gold dan ook vooral voor hen die zich hieraan hadden onttrokken, zoals kloosterlingen en kluizenaars, ook martelaren van het geloof konden hiervoor in aanmerking komen. De meest noodlottige route was voor wie slecht had geleefd en slecht was gestorven, voor hem was geen redding mogelijk en wachtte de hel. Een tussenroute was voor wie een slecht leven had geleid, maar op zijn sterfbed, omringd door bidders, nog had geprobeerd zijn lot gunstig te beïnvloeden. Met speciale overgangsrituelen, waarbij de stervende op zijn sterfbed in een laatste biecht oprecht berouw toonde over zijn zonden, ontving hij van de bedienende priester de communie in de vorm van de geconsacreerde hostie. Op die manier werd op het laatst in ieder geval nog een goede dood bewerkstelligd en kon de spijtoptant alsnog 'in Christus' sterven. Dit sacrament van de stervenden, ook wel 'de berechting' genoemd omdat het als het laatste sacrament gold waarop een lidmaat van de kerk rechtmatig kon rekenen, voorzag in de vergeving van alle zonden, maar niet in het vervallen ervan. Bij wijze van straf moesten de zonden nog wel uitgeboet worden in een daarvoor opgelegde termijn in het vagevuur. Andersom kon ook de meest oplettende lekengelovige nog het ongeluk treffen van een onverwachte, onvoorbereide en dus slechte dood. Een goed christelijk leven eindigend in een slecht sterfbed voerde altijd naar het vagevuur, omdat er geen laatste biecht met berouwbetoning had kunnen plaatsvinden. In alle andere gevallen was een verblijf in het vagevuur eveneens onvermijdelijk om de kleinere of grotere zonden uit het dagelijkse leven uit te wissen. Nabestaanden konden helpen deze tijd te verkorten door middel van hun gebeden die, gericht tot de gemeenschap van heiligen, met het noemen van de naam van de overledene, om voorspraak vroegen voor de overledene.[5]

Goed doen tijdens het leven gold als de beste voorbereiding op de dood. Het verrichten van werken van barmhartigheid hielp mee om het verblijf in het vagevuur al bij voorbaat te bekorten. Was dit bij leven onvoldoende gebeurd dan had men op

---

[4] Gordon/Marshall, *The place of the Dead,* p.67,133
[5] Gordon/Marshall, *The place of the Dead,* p.66,75

het sterfbed nog de mogelijkheid het recht te zetten. In de late middeleeuwen was een systeem van aflaten ontstaan, kwijtscheldingen van zonden, die golden als door de kerk vastgestelde bekortingen van het uitboeten van de zonden in het vagevuur. Voor het verkrijgen van een aflaat waren verschillende mogelijkheden bij leven, zoals de barmhartigheidwerken, de biecht, de verering van relieken, het bijwonen van de mis, het luisteren naar preken, het doen van schenkingen ter verrijking van de eredienst, het ondernemen van een bedevaart. Ook op het sterfbed kon men aflaten verdienen door nog een laatste barmhartigheidswerk te doen, bijvoorbeeld een toezegging over uitdelingen aan de armen tijdens de eigen uitvaart- en memoriemissen of een geldelijk offer voor een stichting ten behoeve van armen of weeskinderen. In de vijftiende en zestiende eeuw konden aflaten ook gewoon tegen betaling worden verkregen, waarmee een praktijk ontstond die het letterlijk afkopen van zonden mogelijk maakte. Soms werd hierbij een prijs naar draagkracht gerekend, maar meestal gingen de kosten een gewone man of vrouw te boven en was het vooral de elite die van deze mogelijkheid gebruik kon maken. Doordat aflaten cumulatief werkten kon het voorkomen dat iemand honderden jaren tijdaftrek voor het verblijf in het vagevuur had verzameld. Aflaten gingen een steeds belangrijkere rol spelen in de omgang met de dood en de corruptie die hiermee gepaard ging was een belangrijke aanleiding tot de ingrijpende veranderingen die in de vroegmoderne tijd ten aanzien van dood en begraven werden doorgevoerd.[6]

Naast de gebeden en aflaten, gold het laten lezen van missen voor een overledene, waarbij diens naam, soms in combinatie met andere namen, expliciet werd genoemd, als een krachtig middel om een versnelde doorgang van het vagevuur te bewerkstelligen. Het geloof in deze voorspraak door een geestelijke werd in de late middeleeuwen steeds verder geïnstitutionaliseerd met het bestellen van betaalde missen die werden gelezen door speciaal hiervoor aangestelde priesters. In hun wens de overledene te behoeden voor een langdurig verblijf in het vagevuur gingen rijke en voorname gelovigen over tot het stichten van een vicarie met een eigen altaar, anderen kozen voor arrangementen waarbij een priester gedurende langere tijd dagelijks een mis voor de overledene in kwestie las. Het effect van deze memoriemissen, die altijd openbaar waren, was drieledig: met de gebeden werd het verblijf van de overledene in het vagevuur bekort, voor de toehoorders kon aanwezigheid worden ingezet als goed werk in voorbereiding op diens eigen dood, en - niet onbelangrijk - omvang en aankleding van de missen straalde af op de status van de overledene en zijn of haar familie.[7]

Een christelijke begrafenis

De verankering van de rouwpraktijk in het laatmiddeleeuwse dagelijks leven was het duidelijkst in de kleinere leefgemeenschappen waar het overlijden van een lid van een

[6] Bueren, *Leven na de dood*, p.24-32,50; Swanson, *Religion and Devotion*, p.206-209,217-221

[7] Swanson, *Religion and Devotion*, p.227-233. Zie voor vicariën in Nederland bijvoorbeeld B.N. Leverland, *St.Pancras op het Hogeland*(2000); Conrad Gietman, *Een goed voor de eeuwigheid*(2001)

buurtschap of dorp een zaak was die iedereen aanging en waarbij taken lagen voor de gehele gemeenschap in het helpen bij het afleggen, waken, vervoeren en begraven van het dode lichaam. Het markeren van het overgangsmoment van leven naar dood van een lid van de gemeenschap werd verplechtigd met bijbehorende handelingen en objecten. Gerard Rooyakkers spreekt in dit verband over paraliturgische rituelen rondom sterfhuis en graf, zoals het in de rouw zetten van het sterfhuis, het versieren van de baar, het overluiden van de dode, het collecteren en doneren voor zielenmissen, het oprichten van kruisen op de graven, het houden van doodsmalen.[8]

Binnen de laatmiddeleeuwse steden, waar burenplicht minder vanzelfsprekend was, zochten mensen elkaars hulp en steun in zogenaamde dodenverbonden, waarin de leden onderling verplicht waren zich voor elkaars zielenheil in te zetten. Deze dodenverbonden waren vaak gekoppeld aan geestelijke broederschappen, dit waren verenigingen met een vrijwillig lidmaatschap die zich ten doel stelden geloof en vroomheid te verstevigen. Geestelijke broederschappen kwamen zowel binnen de stand van de geestelijkheid voor als bij de lekengelovigen. Veelal werden de broederschappen opgericht rondom een heilige of geloofsmysterie, waarvoor een altaar werd opgericht. De leden waren onderling verplicht elkaars begrafenissen en zielenmissen bij te wonen, bij het eigen overlijden werd een betaling aan de broederschap - de doodschuld - verplicht gesteld.[9]

Een ander belangrijk vangnet voor een goede begrafenis vormden de koopmans- en ambachtsgilden. Deze functioneerden bij een sterfgeval van hun leden op dezelfde manier als de broederschappen. Zij kenden een verplicht lidmaatschap en de leden hadden de plicht hun medebroeders en -zusters een fatsoenlijke, christelijke begrafenis te bezorgen. Dit betekende in de praktijk gewoonlijk op de dag van de begrafenis de aanwezigheidsplicht in het sterfhuis, het meelopen in de rouwstoet naar de kerk en het bijwonen van de dodenmis. Op afwezigheid stond een boete, sommige gilden kenden de regel dat aanwezigheid juist een geldelijke vergoeding opleverde, te betalen door de familie van het overleden lid. Leden van gildes en broederschappen werden in de regel begraven bij het eigen altaar of de kapel van het gilde of broederschap. De aankleding en organisatie, inclusief de verzorging van de zielenmissen, hielden ze in veel gevallen geheel in eigen hand.[10]

Bij een begrafenis volgens de laatmiddeleeuwse traditie, ook aangeduid met de termen beaarding of uitvaart, werden bij een sterfgeval geestelijkheid en gelovigen via het luiden van de doodsklok opgeroepen te verzamelen bij de parochiekerk. Algemeen werd aangenomen dat hoe meer mensen op de hoogte waren van een sterfgeval, hoe meer gebeden er konden worden gezegd voor de dode, waarmee de vooruitzichten op een hemels hiernamaals positief konden worden beïnvloed. Wat volgde was een zorgvuldig geregisseerd, fysiek optreden van geestelijkheid en lekengelovigen met als doel de overgang van het sterfelijke, aardse leven naar een onsterfelijk leven in het hiernamaals zo goed mogelijk te begeleiden en - waar

---

[8] Rooijakkers, *Rituele repertoires*, p.464,465
[9] Hirsch, *Doodenritueel*, p.17,18; Nissen, *Geloven in de Lage Landen*, p.72
[10] Hirsch, *Doodenritueel*, p.76-78; Swanson, *Religion and Devotion*, p.215-217

mogelijk - te beïnvloeden. Er werd in processie, geordend volgens hiërarchische waardigheid en met vooraan een priester die het kruis droeg, naar het sterfhuis gelopen. In het sterfhuis werd het lichaam van de overledene, in aanwezigheid van de gelovigen en familie en onder het uitspreken van gebeden, door de priester besprenkeld met wijwater, waarna het lichaam in een gesloten kist afgedekt met een baarkleed op een baar naar de parochiekerk werd gebracht. Deze tocht in processie werd begeleid door gezang en gebed van de geestelijkheid en gelovigen, veelal luidde de doodsklok tijdens de tocht. Uit begraafboeken blijkt dat voor het luiden kosten aan de nabestaanden werden doorberekend, de behoedende betekenis voor de dode om veilig, dat is beschermd tegen kwade geesten, overgebracht te worden van het sterfhuis naar de kerk zorgde ervoor dat ook voor minder rijke gelovigen werd geluid. In de parochiekerk werd de kist opgesteld bij het altaar en volgde het dodenofficie (vigilie), afhankelijk van het uur van de dag of de beschikbare middelen een kortere of langere versie. Het was ook mogelijk om het dodenofficie in het sterfhuis te laten plaats vinden. In dat geval werd de kist met het lichaam later naar de kerk begeleid om daar een dodenwake en aansluitend dodenmis te houden. Na het dodenofficie en, wanneer een nacht in tijd overbrugd moest worden de dodenwake, volgde de dodenmis met gezongen en gesproken gebeden. Hierin werd de naam van de overledene expliciet uitgesproken en de kist met het lichaam nogmaals besprenkeld en bewierookt. Na de dodenmis werd de kist met het lichaam naar het graf gedragen, het graf werd gezegend en er werd een gebed uitgesproken voor degenen die al in het graf rustten, gevolgd door verschillende gezongen gebeden. Pas dan werd de kist met het lichaam in het graf neergelaten. Er volgde nog een laatste besprenkeling, zonder bewieroking en, met de kist nog niet bedekt met aarde, kwamen omstanders zwijgend om de beurt wat wijwater in het graf sprenkelen.[11]

Begraven 'apud ecclesiam'

In de voorchristelijke tijd waren de doden buiten de bebouwing begraven, vaak zomaar in het veld of langs de kant van de weg. Toen in Europa het christendom op kwam gingen de graven van de eerste christelijke martelaren functioneren als bedevaart- en samenkomstplaatsen en kwam men tot de overtuiging dat een graf in de buurt van deze heiligen de doden bescherming kon bieden tegen duistere krachten. De kleine basilica die rondom de reliekengraven werden gebouwd en aanvankelijk meestal werden bediend door lokale kloosterlingen, groeiden in sommige gevallen uit tot bloeiende kloostergemeenschappen met eromheen bebouwing voor de lekengelovigen. De aldus gevormde woonkernen hadden, bijgevolg, in het hart van hun gemeenschap een heilig kerkhof waar ze hun doden begroeven.

De hogere geestelijken kregen in de eerste stedelijke kathedrale kerken een graf en toen het christendom definitief de overhand kreeg, werd het ook voor de lekengelovigen mogelijk om intramuraal, dat wil zeggen binnen de muren van de stad,

[11]Ariès, *Het uur van onze dood*, p.176-180; Bueren, *Leven na de dood*, p.56-59; Picart, *Naaukeurige beschryving*, p.94-98

begraven te worden. Was aanvankelijk vooral de aanwezigheid van de overblijfselen van heiligen een criterium geweest om 'apud sanctos' begraven te worden, vanaf de late middeleeuwen werd de lijfelijke aanwezigheid van Christus tijdens de Eucharistie dusdanig centraal gesteld in de geloofsbeleving dat een plaats dichtbij het hoofdaltaar als hart van de geloofsgemeenschap - 'apud ecclesiam' - de voorkeur ging genieten. Andere gewilde plaatsen werden een graf aan de voet van het Mariabeeld of bij het kruisbeeld, dat vaak tussen het middenschip en het priesterkoor was opgehangen. Met het markeren van deze grafplaatsen door de naam van de overledene er op aan te brengen hoopte men op de voorspraak en doorwerking van deze heilige symbolen. De populariteit van deze speciale plekken zorgde er voor dat deze grafplaatsen ook duur waren om te verkrijgen, zodat ze vooral in beslag werden genomen door de rijken. Voor de overige gelovigen was door de doorwerking van de kerkelijke bescherming op de kerkhoven een plaats in de directe nabijheid van de geloofsgemeenschap een acceptabel alternatief.

Het idee van het delen van dezelfde ruimte door levenden en doden had er voor gezorgd dat de overledenen letterlijk aanwezig bleven en onderdeel uitmaakten van de geloofsgemeenschap. Hiermee bleef hun identiteit in stand, die ook doorwerkte op de nabestaanden en meehielp om hun beider positie binnen de gemeenschap te behouden of zelfs te versterken. Zeker voor de bemiddelden die in staat waren geweest om via legaten hun eigen nagedachtenis veilig te stellen, gold dat zij aldus postuum een semi-actieve rol in de gemeenschap bleven spelen. Hun beeltenis als schenker of stichter hing in de kerken en met het noemen van hun namen in de memoriemissen werden zij levend gehouden in de gedachten van de mensen en bleven zij deel uitmaken van het sociaal-economisch handelen van de gemeenschap.[12]

De groei van de bevolking vanaf de vijftiende eeuw zorgde in vrijwel alle Europese landen voor problemen rondom de inmiddels overvolle stedelijke kerkhoven. Vooral tijdens epidemieën werd uitgeweken naar tijdelijke noodbegraafplaatsen buiten de bebouwing. In sommige landen groeide hieruit een beweging die permanent extramuraal begraven voorstond. Hoewel aanvankelijk vooral ingegeven door medisch-hygiënische argumenten, werd de kwestie al gauw een theologisch probleem. Hervormers voelden voor extramuraal begraven, omdat hiermee de in hun ogen corrupte cultus rondom de gestorven ziel, dagelijks zichtbaar in de woonkernen, zou worden ontmoedigd. Voor de meeste katholieken waren de grafplaatsen binnen de woonkernen echter het fundament onder de nagedachtenis, die zo werd gegarandeerd omdat het bezoeken van de graven binnen de dagelijkse routine kon vallen. Bovendien waren deze grafplaatsen geheiligd door de historie: de aanwezigheid van zo vele doden uit de eigen geloofskring maakte dat nieuwe doden als vanzelf bescherming genoten van de gelouterde stervelingen in de hemel. Het diepgewortelde gevoel voor familiebanden zorgde ervoor dat men bij de voorouders begraven wilde worden. Een ander argument tegen extramuraal begraven gold de negatieve connotatie die aan deze begraafplaatsen was gaan kleven doordat ze werden gebruikt voor snelle, statieloze begrafenissen van aan besmettelijke ziekten

[12] Bueren, *Leven na de dood*, p.12

gestorvenen tijdens epidemieën of de oneervolle begrafenissen van misdadigers en zelfmoordenaars in ongewijde grond.

In het vuur van de meningsverschillen over godsdienstige kwesties en versterkt door de sociaal-politieke spanningen die de Reformatie in de verschillende landen met zich meebracht, werden ook begraafplaatsen mikpunt van de strijd. Graven van andersdenkenden werden geschonden of, zoals in Frankrijk en Engeland tussen 1550 en 1650, zelfs open gehaald waarbij de 'ongewenste' dode werd verwijderd van de plaats. Het idee dat de heilige gronden besmet en daarmee ontwijd werden door ongedoopten en ketters zorgde onder katholieken voor veel controverse. Deze ontheiliging werd bij uitbreiding ook gevoeld wanneer de plaatsen ten prooi waren gevallen aan waren vernieling, blasfemie of het weghalen van de heilige attributen, zoals in veel kerken en kloosters tijdens de Reformatie gebeurde. Hiermee was het concept van geheiligde grond problematisch geworden en voldeed het niet langer als garantie om doden van een goede rustplaats te voorzien.[13]

**De Reformatie en de gevolgen voor de katholieke rouwpraktijk**

Katholieken in vroegmodern Nederland

Met het ontstaan van de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden in het laatste kwart van de zestiende eeuw werd de gereformeerd-protestantse confessie officieel bevestigd als de 'publieke kerk'. Anders dan in omringende landen werd het calvinisme niet als staatsgodsdienst opgelegd, maar werd besloten tot het recht op vrijheid van geweten. Dit betekende dat in de Republiek formeel geen vervolging kon plaatsvinden op basis van geloof, mits niet in de openbaarheid geuit. De drijvende krachten achter de vorming van de Republiek waren de protestanten, deze kwamen ook terecht in de bestuurlijke elite van de Verenigde Provincies. Voor diegenen die aan het katholieke geloof wilden vasthouden was het niet langer mogelijk om in overheidsdienst te werken. Het uitdragen van een afwijkende identiteit werd geïnterpreteerd als een stellingname tegen het protestantse bewind, waarbij met name het katholicisme nog te zeer geassocieerd werd met het Bourgondisch-Habsburgse bewind onder koning Filips II. De aanvangsperiode van de Republiek betekende voor de katholieke gemeenschap een onzekere tijd waarin alle religieuze handelingen zo veel mogelijk in het geheim moesten plaatsvinden. Kloosters werden verboden, kerken - met inbegrip van de roerende en onroerende goederen - werden onteigend en vele ornamenten raakten vernield of verloren. Katholieken die daar de mogelijkheden toe hadden, probeerden soms uit te wijken naar streken waar het protestantse bewind niet was ingesteld, zoals delen van Groningen, Almelo, Oldenzaal, Huissen, het Land van Ravenstein, Culemborg, Amersfoort en de gebieden ten zuiden van de Republiek. Deze katholieke enclaves boden ook onderdak aan de verdreven geestelijkheid. Zonder de opbrengsten uit de kerkbezittingen was het niet

[13] Ariès, *Het uur van onze dood*, p.42-46,60,61,81-88; Bitter, *Graven spreken*, p.215-218; Kaplan, *Divided by Faith*, p.95,96; Kaplan, *Catholic communities*, p.95; Karant-Nunn, *The reformation of ritual*,p. 79-186; Koslofsky, *The Reformation of the Dead*, p.2,3,40-54; Muir, *Ritual,* p.157,165,172,179; Swanson, *Religion and Devotion,* p.168

langer mogelijk de priesters in dienst te houden zodat de meesten uitweken of een andere bron van inkomsten moesten zoeken.

Veel adellijke families bleven in aanvang trouw aan hun geloofsrichting en bij sommige van hen was er sprake van verplaatsing van hun huishoudens. Katholieke notabelen die hun ambten en invloed niet wilden verliezen, hadden geen andere mogelijkheid dan zich achter de hervormers te scharen. Sommigen zwoeren hun katholieke geloof af, anderen spraken zich niet uit en wisten zo hun posities min of meer te behouden. De katholieken probeerden zich zo goed en zo kwaad als mogelijk te organiseren en hielden samenkomsten in huizen van kapitaalkrachtige families. Hierbij werden de priesters die hun werk ondergronds wilden voortzetten vaak voor kortere of langere tijd als gast in de familie opgenomen. Deze toestand zou in het eerste kwart van de zeventiende eeuw aanhouden en wordt wel aangeduid als de 'periode van de ambulante missie'. Steeds vaker groeiden zulke informele vergaderplaatsen uit tot echte kerken, verborgen achter gevels alsof het woonhuizen betrof en waartegen het plaatselijke gezag optrad met invallen, inbeslagname van de goederen en hoge boetes voor de aanwezigen. Tot voorbij halverwege de zeventiende eeuw werd in de noordelijkste provincies nog bepaald dat bij controles aangetroffen paramenten en ornamenten verbeurd moesten worden verklaard, ook als er geen priester werd aangetroffen. Het ontmoedigingsbeleid werd uitgebreid door aan priesters die vanuit het buitenland in de Republiek kwamen een meldingsplicht op te leggen die inhield dat ze aan de lokale overheid kenbaar moesten maken wat het doel was van hun komst en hoe lang het verblijf zou duren. Tegelijkertijd moesten ze beloven zich aan de plakkaten te houden en elke twee maanden moest deze melding en gelofte herhaald worden. In 1651 werd door de Staten-Generaal - en daarmee dus geldend voor de gehele Republiek - bepaald dat het nalaten aan katholieke geestelijken of instelling via testamenten verboden werd.[14]

Dit alles kon niet tegenhouden dat de opbouw van een ondergronds functionerende katholieke gemeenschap gewoon doorging. Door het aankopen en doorbreken van aanliggende woonpanden waren vele kleine huiskerken inmiddels vergroot en was het bestaan ervan algemeen bekend. De panden stonden meestal op naam van een vermogende katholiek. Vanaf de tweede helft van de zeventiende eeuw was er in de Hollandse en Utrechtse steden steeds vaker sprake van een gedoogbeleid ten aanzien van de katholieke samenkomstplaatsen en kwam vervolging van priesters nauwelijks nog voor. Aanpassingen, verplaatsing of het starten van een nieuwe kerk kon echter niet zonder toestemming van de magistraat, door betaling van recognitiegelden werd een lokaal gedoogsysteem gecreëerd. Deze betalingen, aanvankelijk ingesteld als boete voor het overtreden van een plakkaat of verordening, werden door beide partijen voor eigen voordeel benut. Lokale functionarissen bleken niet altijd even rechtvaardig in hun afdracht en ook gevoelig voor voorstellen tot

---

[14] Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme*, p.7-10, 26-30,55,76,130; Parker, *Faith on the Margins*, p.1-22; Nissen, *Geloven in de Lage Landen,* p.141-149; Eck, *Kunst, twist en devotie*, p.18-21,39-41,119-123,132-134; Hoeck, *Schets van de geschiedenis der Jezuïeten*, p.64,79,114; Oldenhof, *In en om de schuilkerkjes*, p.202,203; Spaans, *De Levens*, p.10,11,18,21

onderhandeling die door de katholieken werden gedaan.[15] Sommige katholieken hadden daarnaast nog altijd veel invloed op de bestuurders doordat ze verwant waren of bevriende relaties onderhielden, ook dit werkte oogluiking in de hand. In Amsterdam had Leonardus Marius, pastoor van de Amsterdamse Begijnhof, zoveel invloed dat tussen 1630 en 1641 nauwelijks verstoringen plaatsvonden. Ook de apostolisch vicarissen Van Neercassel (bestuursperiode 1663-1686), Amsterdams ingezetene met burgerrechten, en diens opvolger Petrus Codde waren voor de positie van de katholieken in deze stad zeer belangrijk. Een lijst uit 1656, opgesteld door de gereformeerde kerkenraad met het doel het stadsbestuur te attenderen op de illegale praktijken van katholieken en het lakse optreden van de schout en schepenen, telde zesenzestig illegale katholieke vergaderplaatsen. Een andere lijst uit 1681 geeft er dan nog zesentwintig, maar op deze lijst worden ze als vaste vestigingsplaatsen voor katholieke bijeenkomsten aangemerkt, dit aantal komt overeen met de zesentwintig staties die in het missieverslag uit 1701 door Petrus Codde worden genoemd. Interessant in deze lijst is dat deze ook informatie geeft over de omvang van de katholieke activiteiten ter plekke.[16]

***Acta Gereformeerde kerkeraad 13 november 1681***

*1.In de Calverstraat, is groot, wert bedient door 2 papen*
*2.Op de Cingel bij de Berghstraat, groot, bedient van P.Keijser*
*3.Oude Zijds Agterburgwal over de Brouwerij van de Burght, groot, dogh leedigh, 2 papen Parmentier en Jacob*
*4.Hoeck van de Breestraat aan de Nieuwe Merckt, een Paep Bourlett*
*5.Raemgracht tegen over de Soutstraat, groot 2 Jesuiten, den een P.Kooningh*
*6.Hoeck van de Santstraat kleyn, een paap Balman*
*7.Teertuynen, in de 2 Bonte Craayen, P.Kool met verscheyde capellanen*
*8.Hoeck van Heyntjen-Hoeksteeghje, klein P.Schoen, Sardammer*
*9.Cingel tegen over de Lutherse Kerck in de Crytbergen, kostelyck P.Joh.Laurentius, capucijn somtijds geholpen door Alcema*
*10.Brouwersgracht, groot, P.Moederson, met een assistent*
*11.Corte Princegracht, in de Posthoorn*
*12.Nieuwe Zijds Achterborghwal, bij 't Cattegat, int stadthuys van Hoorn, cleyn*
*13.Cingel, appelmerct int Boerinnetje, doen ider sondagh drijmaal dienst, P.Kemp*
*14.Gasthuysmolensteegh, 3 molenissers, heeft nu geen ordinary paap*
*15.Amstelkerckstraat, bij de Nieuwe spiegelstraat, P.Steur*
*16.Buiten de Utrechtse poort, naest de steene brugh, P.Joh.Pijnacker*
*17.Anthony Breestraat in Aäron, groot, P.P. twee Vroom en Smit*
*18.Nieuwe Zijds Voorburghwal, achter het Bagijnhoff voor noen, P.Wandelman*
*19.Op 't Spuy, 't Maagdenhoff*
*20.Achter 't Weeshuys, een Franse papenkerck*
*21.Noch over 't Spuy, P.Janszen*
*22.'t Begijnhoff, 2 priesters daer woonende*
*23.Calverstraat, hoeck van …steegh, P.*
*[24 mist]*

---

[15] Christine Kooi, "Paying off the sheriff: Strategies of Catholic toleration in Golden Age Holland", in: Hsia/Nierop, *Calvinism and Religious Toleration*, p.87-111
[16] Tepe, *Paepsche Vergaderplaetsen*, p.18,19,22-24, 31-33

*25.Cattenburgh op 't Pleyn. Weinigh volck. P.*
*26.Nieuwe Zijds Achterburghhwal naest de Hoybergh van omtrent 600 menschen, 2 priesters, Schep, vicaris en Schets*
*Behalven een onbekent aantal huyskercken, daer extra ordinaris dienst gedaen werdt*

Hoewel er plaatselijk grote verschillen bestonden, werd ook op andere plaatsen vanaf de tweede helft van de zeventiende eeuw een duidelijke versteviging van de organisatie van de katholieken in vaste gemeenschappen bewerkstelligd. Bij de Alteratie waren alle oude parochiale bezittingen overgenomen door de nieuwe plaatselijke overheid, die ze inzette voor de nu protestantse parochies. De meeste plaatsen hadden te maken gehad met vernieling en plundering van de kerken, maar soms was het mogelijk geweest om kapellen, kerken of kloosters op tijd te ontruimen en kostbare goederen mee te nemen. In Haarlem ging de nieuw ingestelde plaatselijke overheid coulant om met de oude katholieke bezittingen en konden particulieren en corporaties kostbare goederen die op naam hadden gestaan terug krijgen, mits ze deze niet ten eigen bate zouden verkopen. In sommige gevallen waren gewijde goederen, zoals boeken, ornamenten en paramenten, door de katholieken nog op tijd veiliggesteld en verborgen geweest bij particulieren. Zodra het mogelijk was, werden deze weer teruggebracht in de katholieke geloofsgemeenschappen. Dit gold in het bijzonder voor de gewijde goederen, die volgens de kerkleer niet in particulier bezit mochten zijn.[17]

Doordat binnen de Republiek sprake was van een decentraal bestuur bestonden er grote verschillen in het tolereren van de katholieke initiatieven. Elke plaatselijke overheid kon de officiële regels aanpassen aan lokale omstandigheden en de protestantse bestuurders kozen in veel gevallen voor een pragmatische koers. Tegen betaling van recognitiegelden konden andersdenkenden ontheffing krijgen van sommige overheidsbepalingen, zodat in de loop van de zeventiende eeuw, na betaling aan de plaatselijke overheid, seculiere priesters weer in de Republiek aangesteld mochten worden. De hoogte van dergelijke bedragen kon in tijd en plaats sterk variëren. Rouwrituelen waren vaak bron van conflict, omdat hierin de opvattingen van de aanhangers van de calvinistische overtuiging openlijk botsten met de katholieke traditie. Met name in het eerste kwart van de zeventiende eeuw werden hierover vele klachten ingediend door protestanten, die zijn opgetekend in de Synodale Acta. De voorreformatorische uitvaart had als belangrijk kenmerk gehad dat het een gemeenschappelijke, publieke uiting was van een rouwtraditie. De plicht elkaar in sterfgevallen bij te staan was een sociaal gegeven dat diep verankerd lag in de omgang tussen mensen, hetzelfde gold voor het betonen van eer aan de overledene. Dit gebeurde voor een groot gedeelte in de openbare ruimte, waarbij de rouwstoet een prominente plaats innam en van omstanders verwacht werd dat ze eer betoonden aan de overledene door mee te bidden wanneer de stoet passeerde. De tocht van sterfhuis naar kerk en het graf gaf hiermee symbolisch uitdrukking aan de normen van de katholieke samenleving. Bij de Reformatie werd die eenheid in geloof ernstig verstoord, geloofsgeschillen liepen door families, buurtschappen en genootschappen heen. Ook waren in veel gebieden ondanks de Alteratie de protestanten in de minderheid gebleven

[17] Spaans, *Haarlem na de Reformatie*, p.124-126

en werd een dergelijke gemeenschappelijke uitvaart aangegrepen om de machtsovername door de protestanten aan te vechten. De reactie van het protestantse bestuur was even slim als pragmatisch: door rouwstoet en teraardebestelling, die onderdelen die per definitie in de publieke ruimte plaatsvonden, te ontdoen van religieuze verwijzingen, bleef het mogelijk de uitvaart gemeenschappelijk te beleven zonder dat dit onderling tot conflicten over religieuze twistpunten leidde. Bovendien ontnam deze maatregel de katholieken de mogelijkheid om in de uitvaarten hun getalsmatige meerderheid te tonen, waarmee hen een belangrijk symbolisch machtsmiddel werd ontnomen. Voor de katholieken kon deze beperking formeel geen gewetensproblemen opleveren. Volgens de katholieke kerkleer golden alleen de riten bij het sterfbed - letterlijk de Laatste Sacramenten - als sacrament waarvoor specifieke normen golden. Eigen varianten bij de begrafenisriten, aangepast aan de plaatselijke situatie, waren volgens de Kerk van Rome dan ook toegestaan. Met deze maatregel werd de angel effectief uit de omstreden uitvaartpraktijk gehaald, noodzakelijk om rust en orde te kunnen bewaren in een samenleving waar meerdere geloofsgroepen naast elkaar moesten leven. [18]

De meeste klachten die in de eerste helft van de zeventiende eeuw door de protestanten tijdens de synodevergaderingen werden opgetekend gingen over begravingen met een gebedspredikatie, het luiden van de klokken tijdens begrafenissen, rondgang om de kerk (in processie) alvorens te begraven, de aanwezigheid van bidsnoeren en kruisen op de kisten en graven. Op sommige plaatsen werden ook klachten over het waken bij de doden genoteerd. In plaatsen met grote aantallen katholieken waren de klachten heftiger en hielden ook langer aan. Een latere klacht over een begraving betrof nog het “openlick langs den wech singen” door katholieken tijdens de rouwstoet in 1651 in Roelofsarendsveen. In de Acta uit de tweede helft van de zeventiende eeuw komen zulke meldingen steeds minder voor en zijn de klachten vooral gericht op de stichting van nieuwe katholieke vergaderplaatsen door reguliere, uit het buitenland afkomstige priesters. Hieruit zou de voorzichtige conclusie kunnen worden getrokken dat de katholieken zich hadden neergelegd bij het verbod op openlijke religieuze uitingen in de rouwstoet en bij het graf, mogelijk nadat ook de protestanten na verloop van tijd iets minder strikt neutrale rouwuitingen door de vingers zagen.[19]

Hoewel katholieken ernstige beperkingen ondervonden in de wijze waarop zij hun geloof beleefden en ook in maatschappelijk opzicht buitengesloten bleven van bestuurlijke overheidsfunctie, was hun positie toch onvergelijkbaar beter dan in protestantse landen waar een centraal gezag heerste. De diversiteit die in de Republiek werd getolereerd zorgde voor vele religieuze richtingen en voorkwam dat er sprake was van een dominante meerderheidscultuur. Discussie, onderhandeling en oogluiking bepaalden de ruimte die de verschillende minderheidsgroepen in het stedelijke leven konden innemen

---

[18] Kaplan, *Divided by Faith,* p.93-98; Lehner, *The Catholic Enlightenment,* p.37

[19] Classicale Acta; Acta der Particuliere synoden van Zuid-Holland 1621-1700, Schiedam 1651-Art.37, http://resources.huygens.knaw.nl/retroboeken/actazh/#page=272&accessor=toc&source=3; Walvis, *Het Goudsche Aarts Priesterdom*, p.103

en een hoge organisatiegraad maakte van hen actieve deelnemers aan een samenleving gekenmerkt door eenheid in verscheidenheid.[20] Deze verscheidenheid liep door in de kerkgraven en op de begraafplaatsen, waar godsdienstuitingen werden verboden en de verschillende gezindten door elkaar begraven lagen. Het was in de Republiek niet mogelijk dat iemand op grond van zijn geloof werd uitgesloten voor een begraafplaats, iets wat in de buurlanden van Nederland wel voorkwam. Daar was alleen de godsdienst van de zittende macht toegestaan en werden afvalligen als ketters behandeld. In tijden van oplaaiende godsdienstrellen werden in de verschillende landen buitenliggende begraafplaatsen aangewezen als grafplaats voor zulke 'afwijkenden', die hiermee bij wijze van straf letterlijk uitgesloten werden door de heersende meerderheid. Afhankelijk van de dominante godsdienst betrof dit in Engeland de katholieken, voor Frankrijk waren het juist de protestanten. Dergelijke praktijken kwamen in de Republiek niet voor.[21]

Begraven in de buurlanden

Voor de Zuidelijke Nederlanden gold na de afscheiding in 1581- de Acte van Verlatinghe - en de daarop volgende Val van Antwerpen in 1585 dat het katholicisme als staatsgodsdienst werd hersteld. Grote groepen protestanten weken uit naar steden in de Noordelijke Nederlanden. Bij het tekenen van de Vrede van Münster in 1648 werden de grenzen definitief bepaald en kwamen Staats-Vlaanderen, Staats-Brabant, de Voerstreek en het Land van Overmaze onder het bestuur van de Republiek te vallen. Dit betekende dat het overgrote deel van Limburg bij de onder protestants gezag staande Noordelijke Nederlanden hoorde, uitgezonderd Maastricht dat onder gedeeld bewind kwam, en de stad Roermond.[22] Voor de katholieke Zuidelijke Nederlanden betekende dit dat het mogelijk bleef op de wijze van de laatmiddeleeuwse traditie te begraven en te rouwen. De plechtige uitvaart in aanwezigheid van vele geestelijken, in vol ornaat gekleed, bleef hier een normale gang van zaken bij uitvaarten en begrafenissen. In de loop van de zeventiende eeuw kwam een steeds sterker accent te liggen op de dodenmis in aanwezigheid van het lichaam, die meerdere keren herhaald werd in de memoriemissen zonder aanwezig lichaam. De aankleding van deze missen kon bij rijkeren zeer uitbundig zijn, met een rouwkatafalk en een overdaad aan kaarsen. De invloed van de Jezuïeten, vooral zeer actief in de omgeving van Antwerpen, maakte dat er veel aandacht kwam voor de verbeelding van het geloof en de emotionele respons die dit bij de lekengelovige teweeg moest brengen. Drukkerijen legden zich toe op devotiematerialen, zoals heiligenprenten, gebedsboeken en geïllustreerde bijbels. Naast de aandacht voor het visuele vermogen kenden zij een groot belang toe aan de andere zintuigen - tastzin, gehoor, reukzin, smaak - , die in liturgie, rituelen en reliekverering eveneens werden aangesproken. Deze gerichtheid op de fysieke beleving van godsdienst, met als ultieme doel de gelovigen via de zintuigen in het hart te raken, geldt bij uitstek als een voorbeeld bij het concept van de toepassing van 'sensational forms' binnen religies. Voor de rouwceremonie betekende dit dat er een grote nadruk kwam te liggen op de uitvoerige

[20] Frijhoff/Spies, *Bevochten Eendracht*, p.50,51,95,179,180,603-609
[21] Harding, *The Dead and the Living*, p.269-271,277
[22] Frijhoff/Spies, *Bevochten Eendracht,* p.46

rituelen rondom het sterfbed en bij het lichaam, met gesproken en gezongen gebed, beeldsymboliek (centrale plaats van het kruis en het licht, kaarsen, doodssymbolen op de attributen) en reinigende handelingen (wierook, wijwater), die door de priester in bijzijn van naasten en gelovigen werden uitgevoerd en samen beleefd.[23]

In Frankrijk bleef het gezag in de vroegmoderne periode in handen van het katholieke vorstenhuis Bourbon. In de eerste helft van de zeventiende eeuw werden de rechten die protestanten volgens het Edict van Nantes hadden weten te verkrijgen door kardinaal Richelieu weer teruggedraaid. De voorreformatorische rouwtraditie bleef hier gehandhaafd en rouwstoeten met geestelijken en bidders bleven het straatbeeld bij een begrafenis bepalen(Afb.2).

Afb.2 - Prent van een rouwstoet met geestelijkheid, Frankrijk eerste kwart 18e eeuw
*"Lykstatie met een weinig onderscheid volgens 't gebruik van Parys. Men ziet 'er eenige Kinderen(e) uit het Gasthuis aan 't hoofdt van de Lykstatie, alle een Waschkaers in de handthebbende, waarop de Kruisdrager volgt en de Geestelykheit na hem, alle brandendeWaschkaerssen draagende. De Dienstdoende Priester gaat achter hun en even voor het Lyk."* , Picart, *Naaukeurige beschryving,* Dl.2: p.94,95

Voor wie het kon betalen werden grote aantallen zielenmissen gelezen. Uit persoonlijke testamenten blijkt dat veel aandacht werd geschonken aan de dodenmis in aanwezigheid van het lichaam. Bij de memoriemissen zonder lichaam die na de begrafenis plaatsvonden werd door rijken gebruik gemaakt van een 'réprésentation', meestal bestaande uit een fraai met kaarsen verlichte opbouw rondom de lege baar. Dit centraal stellen van de dodenmis duurde gedurende de gehele zeventiende eeuw voort. In gebieden met verstedelijking werd de organisatie van de rouwstoet en de eigenlijke begrafenis door de familie steeds vaker uit handen gegeven en verzorgd door broederschappen, later in de eeuw werden daarnaast ook door de stadsbesturen mensen in dienst genomen om dit te regelen. Uit testamenten blijkt dat, ondanks pogingen van de regering om parochiebegraafplaatsen te sluiten en

[23] Boer/Göttler, *Religion and the Senses,* p.7,248; B.Meyer, *Mediation and the Genesis of Presence*, p.217,218

buiten de bebouwing nieuwe begraafplaatsen op te richten, bij zowel katholieken als protestanten een sterke voorkeur bleef bestaan om in lijn met de traditie bij de eigen voorouders in de woonkernen begraven te worden. De parochiekerken waren vooral geliefd als begraafplaats, maar de plaatsen waren schaars en dus duur. Rijken verzekerden zich van zo'n graf in het centrum van de geloofsgemeenschap, liefst vlakbij het hoofdaltaar. Voor dichtbebouwde steden als Parijs gold dat de meeste parochiekerken geen kerkhoven hadden, zodat gewone parochianen meestal op grote centrale begraafplaatsen (zoals de grote begraafplaats "Les Innocents") in de stad werden begraven. Armen werden als vanouds op de minder geliefde plaatsen begraven, vaak dienden hiervoor de nieuw aangelegde begraafplaatsen buiten de stadscentra die in de zestiende en zeventiende eeuw werden aangelegd om capaciteitsproblemen op de centrale begraafplaatsen op te lossen. Voor al deze begraafplaatsen gold dat ze waren gewijd, 'afvalligen' zoals de Hugenoten en de Jansenisten werden er niet toegelaten. De gedachte dat katholieken en protestanten zij aan zij begraven zouden liggen werd door de katholieke meerderheid gezien als een vergiftiging van de 'christelijke gemeenschap', zoals zij het kerkhof beschouwden. Begrafenissen van protestanten op deze 'christelijke' begraafplaatsen werden verhinderd, of, wanneer ze in het geheim bij nacht waren begraven, werden de graven opengehaald, waarbij het begraven lichaam ergens in een ondiep gat achter een muur werd teruggevonden. Zij konden alleen op begraafplaatsen buiten de gemeenschap terecht en in de begraafregisters werden deze begrafenissen apart geregistreerd als 'reformée'. [24]

Hoewel de rouwstoet soms gepaard kon gaan met veel vertoon van geestelijke en wereldse rijkdom, ontstond aan het begin van de achttiende eeuw een breed nagevolgde trend om op sobere wijze uiting te geven aan de rouw. Deze tegenbeweging werd vooral onder rijken en hoge wereldlijken ingezet en verspreidde zich daarna binnen de andere sociale klassen. Hierdoor veranderde in Frankrijk de aanblik van een begrafenis grondig en werd in de achttiende eeuw soberheid ('armelijk', of 'zoals bij de armen') de nieuwe standaard.[25] Doorn in het oog van de Republikeinen waren de vele stichtersborden in de kerken, waarop publiekelijk werd aangegeven welke schenkingen er door de bij naam en toenaam vermelde overledene waren gedaan ten behoeve van de armen of de kerk of waarop de instelling van een vicarie ten behoeve van de nagedachtenis van de overledene werd vermeld. Ook de vele privégrafkapellen, opgericht in de kerkruimten en afgeschermd voor het zicht van de gelovigen waren zeer omstreden, omdat de voortdurende confrontatie met de familietrots van het gegoede deel van de bevolking en het afgezonderd rouwen door de naaste familie binnen deze kapellen - maar wel met een claim op de gemeenschappelijke ruimte - werd opgevat als een directe afwijzing van het gewone volk. De Franse Revolutie maakte eind achttiende eeuw een einde aan deze elitaire rouwpraktijken. Hygiënische overwegingen deden de rest en met de invoering van het

[24] Gordon/Marshall, *The Place of the Dead* , p.131, 132; Harding, *The Dead and the Living,* p.12,77.
[25] Ariès, *Het uur van onze dood*, p.188,189,195-197,337-346; Harding, *The Dead and the Living,* p.192,206,225-228,239,246,252,259,262

Burgerlijk Wetboek in 1804 door Napoleon was het niet meer toegestaan in kerken te begraven.[26]

Voor Duitsland gold dat het in de vroegmoderne periode geen centraal geleid land was, maar een rijk bestaande uit min of meer zelfstandige deelgebieden. Deze deelgebieden werden bestuurd door een prins of vorst die bepaalde welke godsdienst in zijn gebied werd beleden. In de praktijk betekende dit dat er lutherse en katholieke deelstaten waren, enkele steden waren bi-confessioneel. Een legale bi-confessionele status was meestal geen vrije keuze van het gezag in een bepaald gebied maar het gevolg van een onbesliste krachtmeting, doordat voor het instellen van een officiële religie de benodigde steun binnen de bevolking ontbrak. In het Duitse taalgebied gold bi-confessionaliteit vanaf de tweede helft van de zestiende eeuw voor Aken, Augsburg, Biberach, Colmar, Dortmund, Essen. Later kwam daar de gehele Elzas bij. In sommige Duitse steden werden niet alle kerken bij de overdracht aan het protestantse bewind overgedragen, enkele kathedralen en kloosters zoals in Erfurt, Straatsburg, Regenburg en nog andere steden van het voormalige Heilige Roomse Rijk bleven als katholieke enclaves bestaan in verder protestants gebied. Ook in andere landen kende men voor enkele steden zo'n uitzonderingsregeling, in Frankrijk bijvoorbeeld in Nîmes en La Rochelle, waar grote groepen protestanten leefden. In Nederland was Maastricht bi-confessioneel, hier waren de aanspraken die vanaf de vroege middeleeuwen op dit gebied werden gemaakt door de hertog van Brabant en de prins-bisschop van Luik bij de overgang in 1632 naar de Generaliteitslanden gedeeltelijk gehandhaafd gebleven, waardoor de stad zowel onder een protestants als katholiek bestuur viel. Voor Maastricht gold dat de protestanten een deel van de katholieke kerken hadden kunnen overnemen en dat in de stad dus kerken voor beide religies te vinden waren. Katholieken en protestanten behielden zo ieder eigen kerkhoven of begraafplaatsen, maar kregen wel te maken met verplichte verplaatsing. Tot halverwege de zeventiende eeuw werden hierover klachten gemeld, omdat katholieken op de begraafplaatsen van hun vroegere parochies bij hun familieleden begraven wilden kunnen worden, daarna zijn hierover geen meldingen meer bekend. Niet duidelijk is of er sprake is geweest van berusting in de nieuwe situatie of dat er een alternatieve oplossing werd gevonden voor dit probleem.[27]

Een andere variant van bi-confessionaliteit vormde het zogeheten simultaneum, waarbij beide confessies de kerkgebouwen claimden als hun heiligdom, er om beurten gebruik van maakten en ze met elkaars sporen of ontmoetingen moesten zien om te gaan. In het Duitstalige gebied kwam dit vanaf halverwege de zestiende eeuw op enkele plaatsen voor, begin zeventiende eeuw werd het ingevoerd voor het aan de Republiek grenzende hertogdom Kleef. Ook in enkele delen van de Generaliteitslanden gold vanaf 1632 het simultaneum. Het protestantse bestuur, die alle kerken in deze gebieden had overgenomen, schreef voor dat deze kerken werden ontdaan van katholieke symboliek en attributen, de katholieken konden zo nodig

[26] Ariès, *Het uur van onze dood*, p.193; Harding, *The Dead and the Living,* p.82,150,165
[27] Kaplan, *Divided by Faith,* p.203,208,243,244; Ubach, *Twee heren,* p.35-39,44-50,185,255-263

gebruik maken van een draagbaar altaar. In de praktijk bleef op sommige plaatsen het altaar staan en werden na verloop van tijd weer beelden en versieringen toegelaten. Net als het altaar werden deze tijdens de protestantse diensten afgedekt met gordijnen of kleden. Het begraven in de kerken vormde lange tijd een belangrijk twistpunt in deze gebieden. Eigendomsrechten van graven uit de katholieke tijd moesten worden aangepast aan de nieuwe situatie, waarin alleen de protestantse kerk de graven mocht beheren, uitgeven of verkopen en de baten louter ten gunste van de eigen diaconie kon besteden.[28]

Binnen de Duitse deelstaten die geheel waren overgegaan tot het lutheranisme waren grote verschillen in hoe ver men moest gaan met betrekking tot de hervormingen van de liturgie en de kerkleer. Een probleem vormde de opleiding van de nieuwe priesterstand, met name in de landelijke gebieden. Hier werd niet zelden een eigen variant van het lutheranisme, aangepast en vermengd met gebruiken die van oudsher in de streek golden, aangetroffen. Voor de katholieken zal het veel verschil hebben gemaakt in welke regio men woonde en aan welke geloofsrichting men zich op enig moment moest conformeren. In principe betekende een keuze voor een afwijkend geloof dat, waar men bij leven afgescheiden was, dat ook in de dood zou blijven. Hierdoor was het als katholiek in de regel niet mogelijk om te worden begraven in de door de lutheranen overgenomen kerken of begraafplaatsen. De lutherse leer stond minder afwijzend tegenover rituelen dan het calvinisme, hierdoor waren de gevolgen voor de rouwpraktijk voor katholieken in de lutherse deelgebieden minder ingrijpend dan in de Noordelijke Nederlanden. Wel kon het hier ook weer uitmaken in welk deelgebied men woonde, de ene vorst was dogmatischer dan de andere. Zogenoemde crypto-calvinisten stonden een zeer strenge versobering voor van het uitvaartritueel, terwijl de gematigde lutheranen dichter bij de katholieke traditie bleven. De gekozen lijn werd in principe dwingend aan de bevolking opgelegd. In de katholieke deelstaten bleef de rouwpraktijk sterk verbonden aan de voorreformatorische traditie.

Hoewel in Duitsland ook in de kerken werd begraven, werd begin zestiende eeuw in sommige deelgebieden de stap gezet naar extramuraal begraven. Hierbij werd de dodenmis in aanwezigheid van het lichaam op de begraafplaats buiten de woonkernen gehouden, de memoriemissen daarna vonden wel in de parochiekerken plaats. De reden hiervoor lag op het medisch-hygiënische vlak, maar de discussie over extramuraal begraven was ook onderdeel van de theologische twisten. Susan C. Karant-Nunn spreekt in dit geval van een blijvende en diep in de traditie ingrijpende scheiding van de levenden en de doden. Hoewel als argument voor de verplaatsing hygiënische redenen werden aangevoerd, werd het sluiten en ruimen van de oude begraafplaatsen en het leeghalen van de ossuariums, die eveneens centraal in de dorps- en stadskernen gelegen waren, binnen hervormde deelstaten ook ingezet als een effectief middel om de herinnering aan het oude geloof uit te wissen en een wig te drijven in de gevestigde geloofsgemeenschappen. Gematigde lutheranen hielden vast aan de sociale betekenis van de christelijke begrafenis, waarin eer werd betoond

[28] Munier, *Het simultaneum*, p.1,131-134,144,276-279,347,348,355-360

aan de overledene en in begrafenispreken in de volkstaal de nadruk werd gelegd op de wederopstanding van de doden. In de rouwstoet liepen lutherse geestelijken en klonken begrafenisgezangen in de volkstaal , gezongen door jongens onder leiding van de schoolmeester. Voor lutheranen neigend naar het calvinisme was een begraafplaats die buiten de dagelijkse route en routine werd geplaatst een middel om de –in hun ogen- bijgelovige praktijken rondom de graven te stoppen. Een strenge lutherse uitvaart was dan veel soberder: geen klokgelui, geen kandelaars, geen kruisen op de graven, niet knielen op de graven of bidden voor de dode, geen memoriemissen of jaargetijden. De praktijk was echter grilliger en tegen betaling kon de dode soms nog steeds met de nodige statie in een rouwstoet met veel geestelijken, zingende knapen, familie en vrienden naar zijn laatste rustplaats in de parochiekerk of het omliggende kerkhof gebracht worden.[29]

In de Duitse gebieden bleek 'Auslauf' een redelijk succesvolle strategie om met meerdere confessies in tolerantie naast elkaar te leven. Hierbij trokken bewoners met een afwijkend geloof die dicht bij de grenzen woonden naar het buurgebied als in dat gebied hun geloof de officiële religie was om het eigen, verboden geloof samen met geloofsgenoten te kunnen praktiseren.[30] Deze trend zal in veel gevallen geen oplossing hebben geboden voor het probleem van de begraafplaats. In Nederland vinden we de 'Auslauf' voornamelijk terug in de reizen die katholieken uit de Republiek ondernamen om over de grens of in de katholieke vrijgebieden binnen de Republiek aan processies en bedevaarten deel te nemen. Buiten de vraag of het juridisch mogelijk was, zou het begraven van een familielid op de katholieke begraafplaatsen over de grens in de meeste gevallen ook een breuk hebben betekend in de doorlopende verbinding van de generaties van levenden en doden in een gemeenschap.

In de achttiende eeuw werd in Duitsland een tijdlang een oneervolle begrafenis - bij nacht en met slechts een kleine privéstoet zonder de aanwezigheid van geestelijkheid - door de elite aangegrepen om een exclusiever karakter toe te kennen aan de rouwceremonie. Deze zogenoemde 'stille begrafenis' kreeg ook navolging onder de lutherse middenklasse in sommige deelstaten, maar verdween weer aan het einde van de eeuw. Ook in Frankrijk was het vanaf zeventiende eeuw enige tijd mode om zeer sobere, 'armelijke', rouwplechtigheden te hebben. Volgens Ariès bleef deze trend langer aanhouden, zodat het in de achttiende eeuw standaard werd een sobere begrafenis te wensen. In Duitsland bleven de begrafenissen nadien meer ingetogen en privé dan dat het voorheen was geweest. In de Noordelijke Nederlanden werd een tijdlang de avondbegrafenis vanwege de hogere kosten als exclusief gezien en vooral door rijkere families gekozen. In Amsterdam werd de avondbegrafenis in 1679 officieel toegestaan, maar om de trend te beteugelen mochten er niet meer dan

[29] Kaplan, *Divided by Faith*, p.146-158,162-169; Karant-Nunn, *The reformation of ritual*, p.149-186; Koslofsky, *The Reformation of the Dead* , p.93-100
[30] Kaplan, *Divided by Faith*, p.145

vierentwintig personen bij de baar aanwezig zijn.[31]

Engeland had met de weigering van Hendrik VIII zich nog langer onder het gezag van de centrale kerk in Rome te stellen halverwege de zestiende eeuw een afgescheiden nationale kerk gevormd, die aanvankelijk nog aan veel traditionele katholieke gebruiken bleef vasthouden. Deze gematigd protestantse koers leidde tot maatregelen gericht op de uitbanning van malafide praktijken bij de rituele geloofshandelingen, maar ook op het gebied van het geloof in de voorspraak werd een terughoudender koers gekozen. Het uitgeven van aflaten en het opdragen van betaalde zielenmissen werd voortaan in Engeland verboden en om de lekengelovige beter te doordringen van de betekenis van het gebed, werd de liturgie in de volkstaal gesteld. In de praktijk bleek er een grote regionale variatie voor te komen in de mate waarin de nieuwe regels werden gehandhaafd. Visitaties moesten ervoor zorgen dat het nieuwe beleid overal werd opgevolgd, maar op veel plaatsen waren de priesters niet goed opgeleid. Er volgde een turbulente tijd met veel godsdienstconflicten en vernielingen aan de kerken. De hogere katholieke geestelijkheid, afkomstig uit de gegoede klasse van de grootgrondbezitters, week uit naar katholieke steden in de Zuidelijke Nederlanden zoals Leuven. In Douai stichtten ze een eigen opleidingsinstituut om met goed opgeleide priesters de uiteengevallen katholieke gemeenschap opnieuw te kunnen opbouwen. Toen Engeland officieel tot missiegebied werd uitgeroepen door het centrale kerkelijke gezag in Rome trokken vele buitenlandse missionarissen illegaal naar Engeland om pastorale zorg te bieden. Pas in het tweede kwart van de zeventiende eeuw kwam er een zekere organisatiegraad in de seculiere katholieke geestelijkheid in Engeland, aangestuurd vanuit Leuven. De kerkelijke gebouwen waren alle overgenomen door de 'Church of England', maar de katholieken bleven de grond waarop deze kerken stonden als gewijd beschouwen. Vanuit de hoop en gedachte dat de kerken op enig moment weer terug zouden vallen aan de katholieke gemeenschap, wilden zij hun doden bij hun generaties van families blijven begraven. Bij nacht drongen zij de kerken of kerkhoven binnen en begroeven hun doden clandestien om te ontkomen aan de nieuwe protestantse begrafenisliturgie. De begrafenissen waren met of zonder eigen geestelijke, maar altijd wel in het bijzijn van nabestaanden. Deze illegale begraafpraktijk werd soms – tegen betaling- gedoogd, soms ook met geweld tegengehouden, waarna het dan op een later moment opnieuw werd geprobeerd. Gedurende de gehele zestiende en zeventiende eeuw bleven zulke nachtelijke begravingen in Engeland veel voorkomen.

Buiten de steden en dorpen waren de leefgemeenschappen vaak georganiseerd op het grootgrondbezit van de landadel. Deze grootgrondbezitters waren vrij hun eigen regels te stellen op hun eigen bezittingen en konden zo als vrijplaatsen fungeren voor katholieken. Vaak hadden zij de beschikking over een eigen kapel met inwonend

[31] Koslofsky, *The Reformation of the Dead* , p.133-155; Ariès, *Het uur van onze dood*, p.337-342; Hirsch, *Doodenritueel*, p.102

priester en als de buitenplaats groot genoeg was konden de doden op een eigen begraafplaats begraven worden. Op plaatsen waar de bescherming van het particuliere adellijke bezit niet gold, droegen rondtrekkende missionarissen op geheime locaties tijdens de nachtelijke uren in de openlucht missen op, op sommige van deze plaatsen werd ook begraven. Voortdurend werden meldingen gedaan over katholieken die zich niet wilden aanpassen bij het uitvoeren van hun begrafenisrituelen, zoals het vasthouden aan het gebruik van kandelaars, het plaatsen van kruisen bij de lichamen en bidden op de graven, het luiden van de klokken.[32]

Het gematigd protestantse geloofsklimaat van de vroege periode werd afgewisseld met perioden van sterke onderdrukking wanneer een andere, fanatiekere vorst op de troon kwam. Door een systeem van verplichte afdracht van kerkgelden werden weigeraars geregistreerd en automatisch geëxcommuniceerd. Hierdoor konden zij geen aanspraak maken op een kerkelijke begrafenis. Gewijde katholieke priesters werden vogelvrij verklaard op Engels grondgebied, velen werden opgepakt en in de gevangenis gezet, deze fungeerden niet zelden als bolwerken van katholieke weerstand. Zij riskeerden ophanging en daarmee een eerloze begrafenis. Veel gewone katholieken kozen ervoor in naam bij de protestantse kerk te horen, hiervoor waren ze verplicht de wekelijkse dienst in de parochiekerk bij te wonen. Fanatieke 'recusants' werden vooral binnen de katholieke geestelijkheid of non-confirmistische magistraten gevonden, voor de lekengelovigen bood het grijze gebied tussen de twee uitersten - omarmen of weigeren (recuse) van deelname aan de nieuwe kerk- een verstandiger alternatief. Als leken hadden deze zogenaamde 'church papists' meer mogelijkheden om zich uiterlijk te conformeren zonder zich uit te spreken, en woog de politiek- kerkelijke en sociale druk sterker dan de ideologie. Als 'recusant' was men niet toelaatbaar in een kerkgraf of op een parochiebegraafplaats en deze buitensluiting woog zwaar in de gemeenschappen. Gedurende de gehele periode bleven ook katholieke lekengelovigen vrijwel allemaal in de parochiekerken of op de kerkhoven begraven worden, onder oogluiking van de lokale protestantse geestelijke en soms onder voorwaarden of tegen betaling van recognitiegelden.[33]

Opvolgingen in de koninklijke macht zorgden tot het einde van de zeventiende eeuw voor vijf kortere perioden waarin een katholiek-gezinde vorst regeerde en de beperkingen voor de katholieken tijdelijk werden teruggedraaid. Hoewel de 'Church of England' voortkwam uit een vrijheidstreven onafhankelijk te zijn van Rome, haalden deze vorsten de banden met de moederkerk weer aan. Sommige waren gehuwd met een katholieke prins of prinses, anderen bekeerden zich en waren openlijk katholiek. De periode waarin stadhouder Willem III van Oranje Nassau door zijn huwelijk met Mary Stuart de Engelse troon bezette(1692-1702) bracht een

---

[32]Bossy, *The English Catholic Community,* p.50-54, 140-143; Duffy, *The Stripping of the Altars,* p.478-490,573-577 ; Gordon/Marshall, *The Place of the Dead*, p.149-169; Kaplan, *Catholic communities*, p.2-9,91,104, 105,111,112; Walsham, *The Reformation of the Landscape*, p.175-181

[33] Bossy, *The English Catholic Community,* p.140-144. *Alexandra Walsham, Church Papists* (1993) gaat uitgebreid in op dit "non recusant Catholicims"en laat zien dat er een discours bestond tussen voor- en tegenstanders van beperkte aanpassing, waarbij beide partijen argumenten vonden in de bijbel.

aanzienlijke verbetering in de positie van de seculiere katholieke geestelijkheid in Engeland. In de loop van de achttiende eeuw ontstond er een gedoogcultuur voor katholieken, waarbij quasi-parochies met eigen geldstromen en een eigen geestelijkheid toegelaten werden. Deze zogenaamde 'missions' laten zich vergelijken met de staties in de Noordelijke Nederlanden. Voor de rouwpraktijk betekende dit dat katholieken veelal in de protestantse kerken of kerkhoven begraven werden en de rituelen en dodenmis dan al voorafgaand werden uitgevoerd met een eigen priester. In plaatsen met een grote katholieke gemeenschap was het rond 1750 zelfs mogelijk om op een eigen afgescheiden deel van de parochiebegraafplaats te begraven onder openlijk vertoon van de eigen rituelen. Daarnaast bleef het gebruik bestaan te begraven op private begraafplaatsen van de particuliere landgoederen en op oude, in onbruik geraakte begraafplaatsen, die gedurende de periode van onderdrukking door de katholieken clandestien in gebruik waren genomen. Aan het einde van de achttiende eeuw was het gescheiden begraven van de protestanten en katholieken de gangbare praktijk geworden.[34]

**Afsluiting**

Tegelijk met de invoering van het protestantisme in de verschillende West-Europese landen vonden ook hervormingen binnen het katholicisme plaats. Deze interne katholieke Reformatie, als direct gevolg van het Concilie van Trente, had in de verschillende landen verschillende gezichten. Belangrijke overeenkomst was dat in alle gevallen door partijen binnen de gemeenschappen werd gezocht het geloof bij de tijd te brengen en aansluiting te zoeken bij nieuwe maatschappelijke en wetenschappelijke inzichten. De belangrijke Jansenistische stroming, die begin achttiende eeuw door Rome werd verboden, dreef een wig in de eerdere, relatieve, eenheid van het katholicisme. In Frankrijk en de Noordelijke Nederlanden leidde dit intern katholieke conflict tot grote tegenstellingen die voor zowel de geestelijkheid als voor de lekengelovigen aanzienlijke gevolgen had. Met betrekking tot het denken over de dood botsten de inzichten van deze strengere richting sterk met het gedachtegoed van de Jezuïeten, die een meer vergevingsgezinde en onderhandelbare positie innamen bij het sterfbed. In het Duitstalige gebied leidde de Jansenistische koers in de tweede helft van de zeventiende eeuw tot rigoureuze hervormingen, ook de Zuidelijke Nederlanden kregen hier mee te maken. Speerpunt in deze veranderingen was het terugdraaien van de flamboyante stroming die door de Jezuïeten als interpretatie van de Trentse hervormingsagenda vaste grond had gekregen binnen de katholieke geloofgemeenschappen. Vroomheid moest weer volledig in dienst komen van het beginsel van de naastenliefde en de redelijkheid.[35]

---

[34] Bossy, *The English Catholic Community,* p.140-144; Kaplan, *Catholic communities*, p.71,72,77,117,118,209

[35] Beales, *Enlightenment and Reform*, p.78,208,213-217,237,238; Lehner, *The Catholic Enlightenment*, p.19-29,45,46,50-58,154,155; Printy, *Enlightenment and the Creation of German Catholicism*, p.1,2,7,16,71,72,145-151; Sorkin, *The Religious Enlightenment*, p.10,11,220-222,237,238,245,252,253

Het reciprociteitsbeginsel, waarbij levenden zich bekommerden om het zielenheil van de doden en andersom de doden bij God om voorspraak konden vragen voor de zielen van de levenden, vormde de kern waar omheen in de late middeleeuwen de begraafpraktijk was uitgegroeid tot een gedeelde rouwcultuur. Deze verstrengeling van leven en dood gaf een belangrijke opdracht aan het dagelijks leven, waarin 'caritas' als zorg om de naaste een centrale plaats innam. Onderdeel van in de praktijk gebrachte naastenliefde was het garanderen van een christelijke begrafenis voor naasten. Begrafenissen gingen de gehele gemeenschap aan, in kleine leefgemeenschappen was dit de buurt of het dorp, in de steden de kring waarin de overledene had geleefd of om zich heen had georganiseerd. Er werd in het hart van de gemeenschap begraven, de graven werden dagelijks bezocht omdat ze zichtbaar aanwezig bleven in de kerkvloeren of op kerkhoven binnen de bebouwing. Bij de Reformatie kwam deze rouwtraditie sterk onder druk te staan. Katholieken in omringende landen die het geluk hadden dat het gezag katholiek was gebleven, hoefden weinig te wijzigen in hun omgang met de dood en het begraven van hun naasten. Voor de anderen gold dat ze zich moesten conformeren aan de nieuwe richting, omdat ze anders uitgesloten werden van een fatsoenlijke begrafenis en slechts konden rekenen op een graf op een oneervolle plaats buiten de gemeenschap. Bevolkingsgroei en toenemende verstedelijking hadden in de buurlanden een andere uitwerking op de begraafpraktijk, waar in vergelijking met de Noordelijke Nederlanden sneller werd overgegaan tot extramuraal begraven. Krachtig Republikeins sentiment zorgde er in Frankrijk voor dat pronkzucht en uitbundig eerbetoon bij uitvaarten werden ingedamd, deze trend sloeg ook over op de Nederlandse Republiek. In Engeland kwam in vergelijking met de Noordelijke Nederlanden pas laat enige vorm van tolerantie voor de katholieken, maar vanaf de tweede helft van de achttiende eeuw mochten ook zij delen van de uitvaart zelf verzorgen en werden de zelfgekozen, alternatieve begraafplaatsen getolereerd.

De instelling van een publieke godsdienst in plaats van een staatsgodsdienst in de Noordelijke Nederlanden bleek positieve gevolgen te hebben voor de diversiteit van het maatschappelijk leven binnen de Republiek. Scherpe regelgeving omtrent de openbare ruimte voorkwam veel conflicten en met het verbod op religieuze uitingen in rouwstoet en teraardebestelling koos het gezag voor een afwijkende koers in vergelijking met de buurlanden. Het in stand houden van de eenheid binnen de bevolking kreeg hiermee een ander karakter, doordat er minder hoefde te worden afgedwongen en wensen en verschillen vaker werden uitonderhandeld. Aan de traditionele uitvaart- en rouwgebruiken kon in de Republiek echter niet meer op dezelfde wijze als voorheen door katholieken worden vastgehouden.

## Hoofdstuk 2 - *De rouwcultuur van de katholieke geloofsgemeenschap in vroegmodern Nederland onder druk*

**Het spanningsveld van de Hollandse Zending**

Rond 1572 waren de meeste steden in Holland en Zeeland reeds overgegaan in handen van de hervormers, waarbij kloosters werden gesloten en de kerken met inbegrip van de roerende en onroerende goederen waren overgedragen aan het protestantse bestuur. De ontmanteling trof ook de geestelijkheid, waardoor in de aanvangsperiode van de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden de katholieke kerk in de Noordelijke Nederlanden te maken had met een ernstig verzwakt bestuursapparaat. In 1592 besloot de centrale kerkleiding in Rome de kerkprovincie officieel tot missiegebied te verklaren, aangeduid met de term 'Missio Hollandica' of 'Hollandse Zending'. Een apostolisch vicaris moest voor de wederopbouw gaan zorgen, deze viel rechtstreeks onder het gezag van de nuntius te Brussel. Deze interventie in binnenlandse aangelegenheden viel slecht bij het protestantse bestuur en de eerste priester die werd aangewezen om de wederopbouw ter hand te nemen werd direct na zijn benoeming door de Staten van Holland ongewenst verklaard. Het betrof de uit Delft afkomstige priester Sasbout Vosmeer(1548-1614), hij week uit naar Keulen om van daaruit zijn opbouwwerk te doen.

Tijdens het Concilie van Trente (1545-1563), waarin de gegroeide geloofspraktijk ter discussie was gesteld, was nieuw beleid geformuleerd om een antwoord te geven op de weerstand tegen de verstrengeling van de wereldlijke en de geestelijke macht, zoals deze zowel binnen als buiten de kerk werd gevoeld. Binnen deze katholieke Reformatie werd een nadruk gelegd op het verbeteren van de priesteropleiding en het uniformeren van de liturgie om de onzuiverheden uit de eigen praktijk weg te nemen. Het in de Noordelijke Nederlanden ontstane priestertekort bood een uitgelezen kans voor Sasbout Vosmeer om de strenge eisen van het Concilie binnen de Hollandse Zending te implementeren en alleen goed opgeleide priesters toe te laten in de parochiale praktijk. In 1602 stichtte hij speciaal voor de Nederlandse situatie het priesteropleidingsinstituut *Alticollense* in Keulen. In 1617 volgde het convict *Pulcheria* in Leuven, waar de Zuid-Nederlandse priester-theoloog Cornelius Jansenius (1585-1638) president werd. Als katholieke hervormer stond Jansenius voor een sober katholicisme, waarin moraliteit voorop stond en Gods gratie niet onderhandelbaar was. Vanuit de overtuiging dat de mens - door de zondeval voor eeuwig ver uit de nabijheid van God levend - in zichzelf niet tot het goede in staat is, maar slechts met de hulp van God en door individuele vroomheid en het lezen in de bijbel gered kan worden, vormde deze richting een contrapunt bij de veel optimistischer kijk op de mens door die andere belangrijke stroming in de katholieke Reformatie, met name vertegenwoordigd in de door de paus gestimuleerde Jezuïetenmissie.[1]

Studenten aan de opleidingsinstituten in Keulen en Leuven waren Nederlandse

[1] David Morgan, "Rhetorica of the Heart", in: Houtman/Meyer, *Things*, p.103-105

katholieke jongemannen uit de hogere milieus. De priesters die van deze opleidingen terugkeerden beschikten vaak over een eigen vermogen dat zij inzetten bij de opbouw en inrichting van de kerken waar zij werkten. Naast de twee instituten die volledig bestuurd werden door de Hollandse Zending bestond ook de mogelijkheid om in Rome te studeren aan het college van de *Propaganda Fide*, dat speciaal was opgezet om priesters op te leiden voor missiegebieden in de wereld. Dit onderwijs was gratis, toch waren de meeste priesterstudenten ook hier welgesteld. Tot 1686 bleef er een onderscheid bestaan tussen priesterwijding op het ouderlijk erfdeel of op titel van de missie. Bij deze laatste vorm was de Hollandse Zending verantwoordelijk voor het levensonderhoud van de priester, dat meestal sterk leunde op gelden die ter beschikking werden gesteld door vermogende katholieken, maar kon daardoor ook meer invloed uitoefenen op het handelen van de priester.[2]

Het Concilie van Trente had ten behoeve van het uniformeren van de liturgie drie vernieuwde handboeken samengesteld die hiervoor de richtlijnen boden, het *Missale Romanum(1570),* het *Caeremoniale Episcoporum(1600)* en het *Rituale Romanum(1614).* Deze liturgische handboeken gingen echter uit van een zichtbare katholieke identiteit en waren daardoor maar gedeeltelijk van toepassing op de Nederlandse katholieke geloofspraktijk na de Alteratie. Op verzoek van Vosmeers opvolger Philippus Rovenius(1573-1651) werd in 1622 met pauselijke toestemming voor het gehele gebied van de Hollandse Zending een aangepast handboek voor de kerkelijke liturgie ingevoerd. Dit was een ingekorte en op de Nederlandse situatie toegespitste versie van het Rituale Romanum, geschreven door Rovenius zelf. In tegenstelling tot het niet verplichtende Rituale Romanum, werd het *Rituale Contractum* wel dwingend opgelegd. Het onderscheidde zich ten opzichte van het Rituale Romanum vooral in de liturgie van de doopbediening, huwelijksvoltrekking, de zegening van het priestergewaad en de uitvaart. Vosmeer en Rovenius gingen nog een stap verder in het creëren van een eigen identiteit door de nationale wortels van het christelijk geloof nieuw leven in te blazen. Vanuit het Haarlems kapittel was de devotie voor de vaderlandse heiligen Willibrordus en Bonifatius sterk aangemoedigd en deze mogelijkheid om de katholieke leer te populariseren werd met beide handen aangegrepen. In 1622 werd een door Rovenius geschreven catechismus in de Nederlandse taal uitgegeven die voortaan gebruikt diende te worden in het godsdienstonderwijs. Ook het Rituale Contractum werd in de loop van de tijd nog aangepast, waarbij de eigen koers van de Hollandse Zending verder werd uitgebouwd.[3]

Tijdens het Twaalfjarig Bestand dat in 1609 de strijd tussen de Republiek en de Spanjaarden tijdelijk stillegde, ging Antwerpen in toenemende mate als bolwerk

---

[2] Onder het bestuur van de apostolisch vicaris Petrus Codde (tussen 1688 en 1702) werd de priesterwijding op het ouderlijk erfdeel, de wijding *sub titulo patrimonii,* afgeschaft, Ackermans, *Herders en huurlingen,* p.59-66; Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme*, Dl.II:p.45,98,250-251; Spaans, *De Levens*, p.43. De afhankelijkheid van het ouderlijk erfdeel kon voor problemen zorgen, een voorbeeld hiervan is beschreven in Spaans, *Cornelius Hagius.*

[3] Eck, *Clandestine Splendor*, p.50-65; Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme*, Dl.II: p.111-112; Spiertz, *Het Rituale Contractum*, p.11-14; Spiertz, *De katholieke liturgie*, p.11,127-131,249-250

dienen voor het katholiek reveil. Onder aanvoering van Jezuïeten en Augustijnen werden religieuze gemeenschappen opgezet in steden en dorpen van de Zuidelijke Nederlanden, van waaruit de katholieke Reformatie in Noordwest-Europa werd aangepakt. Ook in de Noordelijke Nederlanden werd hun invloed voelbaar. Als missionarissen konden zij geen aanspraak maken op de bezittingen van de oude kerkparochies waardoor zij populair waren bij de katholieke landadel. Ook veel welgestelde katholieken lieten zich graag met hen in, omdat de Jezuïeten zich in politiek gevoelige kwesties minder strikt opstelden dan de seculiere geestelijkheid, die rechtstreeks werd aangestuurd door de apostolisch vicaris in het gebied van de Hollandse Zending. In de kring rondom de apostolisch vicaris werd het groeiend aantal actieve Jezuïeten in de Hollandse Zending als een directe bedreiging ervaren. Bij de Alteratie waren alle inkomsten uit renteopbrengsten van onroerende goederen en grond komen te vervallen en met het ontnemen van hun kerken, waarin tevens werd begraven, waren ook de vergoedingen die voor begravingen, grafrechten en zielenmissen werden gerekend weggevallen. Hierdoor waren de parochies sterk afhankelijk geworden van de financiële ondersteuning van hun parochianen en konden de katholieke gemeenschappen alleen bloeien wanneer ze genoeg welgestelde gelovigen telden. Waar de seculiere pastoors zich hielden aan afgesproken gebiedsgrenzen bij hun pastorale activiteiten was het belangrijk dat de vergoedingen die samenhingen met het verlenen van pastorale zorg niet werden 'weggekaapt' door niet aan grenzen gebonden reguliere priesters. Hoewel er grote behoefte was aan extra priesters om het omvangrijke gebied te kunnen bedienen, was het gegeven dat reguliere priesters los van het toezicht door de apostolisch vicaris konden opereren en zij slechts verantwoording verschuldigd waren aan hun kloosterorde, een reden om ze te weren.[4]

De pastoor van de seculiere parochie S. Jan Baptist te Gouda tussen 1688 en1714, Ignatius Walvis, laat in zijn geschiedschrijving van de situatie rondom Gouda de conflicten binnen de seculiere en reguliere geestelijkheid uitgebreid aan bod komen, hierbij speelde 'broodroof' een belangrijke rol. Ongebonden priesters zochten daarin de rijkere boeren in de buitengebieden op en zetten deze op tegen de Clerezie-getrouwe seculiere pastoors, zodat deze in sommige gevallen alleen nog de armen onder hun pastoraat overhielden. De Jezuïeten waren berucht onder de Clerezie-geestelijkheid, om de maandelijkse biecht en communiegang onder lekengelovigen te stimuleren verrijkten zij deze met een volledige aflaat.[5] Walvis beschrijft een situatie in de rouwpraktijk, waarbij er sprake zou zijn van herzalvingen die werden toegepast

---

[4] Rogier,*Geschiedenis van het katholicisme*, Dl.II: p.53-61; Faesen/Kenis, *The Jesuits*, p.139-153; Nissen, *Geloven in de Lage Landen*,p.111; Parker, *Faith on the Margins*, p. 83-85,185,186. Parker nuanceert de vermeende tegenstelling tussen de spirituele praktijk van de seculiere geestelijkheid en de Jezuïeten in de Noordelijke Nederlanden en ziet veel overeenkomsten tussen werkwijze en gerichtheid van de opleidingen voor de Hollandse seculiere geestelijkheid en de internationaal gerichte Jezuïeten. Ook de Hollandse stroming streefde naar een spirituele devotie waarin veel plaats was voor aanbidding en wonderen ("Baroque piety", p.186)

[5] Faesen/Kenis, *The Jesuits*, p.144-149; Hoeck, *Schets van de geschiedenis der Jezuïeten,* p.148; Oldenhof, *In en om de schuilkerkjes*, 197,284

om over de ruggen van de gelovigen aan inkomsten te komen. Zo meldt hij dat een stervende tweemaal bediend werd, eerst door de eigen pastoor en vervolgens door een ongebonden geestelijke, waardoor de stervende "dus met een dubbele portsie reisde".[6] Buiten de vergoeding die voor deze zalving werd opgestreken, waren geestelijken ook uit op gelovigen om doorlopende inkomsten voor hun parochies te genereren. Een laatste schenking gedaan op het sterfbed kon daarbij goed van pas komen. Philippus Rovenius beschrijft in zijn Acta Rovenii, de uitgebreide verhandeling uit 1616 waarin hij de situatie rondom inrichting, rechten en goederenbezit van het nieuw geïnstalleerde Oldenzaalse Plechelmuskapittel vastlegde, in een deeltekst over de problemen bij deze vorm van inkomstenverwerving door de geestelijkheid:

*"Het is gebruikelijk dat de notabelen bij de begrafenis van een familielid zich aan de traditie houden dat de naaste bloedverwant op het hoogaltaar goud en zilver offert en op het prime- altaar minstens 15 stuivers. […]Wat de andere giften betreft die de pastoor van zijn parochianen kan ontvangen vanwege het toedienen van de sacramenten: we zouden het liefst zien dat dit toedienen geheel om niet gedaan werd. Dan zouden de leken de geestelijken niet van inhaligheid kunnen beschuldigen, zoals nu zo vaak gebeurt en de pastoor zou zijn gelovigen met meer gezag kunnen leiden en hen zo nodig terechtwijzen. Toch wijzen we het niet af dat hij van de meer gegoeden een kleinigheid aanneemt, bijvoorbeeld 5 stuiver bij de doop van een kind, 30 stuiver bij het sluiten van een huwelijk, een paar kippen bij het afkondigen van de preekstoel en één stuiver bij het binnenleiden van een kraamvrouw. En wil iemand wat vrijgeviger zijn, nu, weldoen is hem niet verboden. Maar voor de armen moet alles voor niets gedaan worden. Daarom is met het ambt van pastoor ook een prebende verbonden, want de pastoor mag niemand tot last zijn. We willen dat hij niets krijgt voor het biechthoren en dat hij er in ieder geval niet om vraagt."*[7]

Een aanzienlijk deel binnen de seculiere geestelijkheid van de Hollandse Zending had een andere opvatting over de manier waarop de katholieke gemeenschap in de Noordelijke Nederlanden hersteld moest worden dan de visie daarop van de Kerk van Rome. Zij zagen het gebied niet als missiegebied, maar als voortzetting van de oude orde van voor de Reformatie en wilden zo snel mogelijk het bestuursapparaat met een eigen aartsbisschop weer op orde krijgen. De reguliere geestelijkheid beschouwde zichzelf vooral als missionarissen, met de opdracht zielen te behoeden voor het vijandige protestantisme. Met name de Jezuïeten waren hier sterk van doordrongen, hun orde werd, met steun en onder rechtstreeks gezag van de paus, opgevat als een missiekerk, een belangrijke persoonlijke drijfveer lag in het verkrijgen van de eigen verlossing door het redden van de zielen van anderen.[8] Seculiere priesters werden officieel aangemeld bij de lokale overheden, die bekeken of ze acceptabel waren (waardoor de overheden controle konden uitoefenen) en na betaling van admissiegelden door de apostolisch vicaris voor een vastgesteld gebied

---

[6] Walvis, *Het Goudsche Aarts Priesterdom,* p.223,224,240.

[7] H.U.A.17>130: Acta Rovenii 1616 (Fragment in vertaling: http://www.plechelmusbasiliek.nl/pdf/ACTA_ROVENII_02_Hfdst_1-18_vertaling.pdf, p.13-15)

[8] Hoeck, *Schets van de geschiedenis der Jezuïeten*, p.1-39; Faesen/Kenis, *The Jesuits,* p.149,150

werden aangesteld.[9] Een voorbeeld van zo'n officiële aanstellingsbrief door apostolisch vicaris Rovenius laat zien dat soms een akkoord werd gesloten over de invulling van vrijgekomen plaatsen. In 1626 werd een Jezuïet die zich had binnengedrongen in het gebied van een seculiere pastoor en diens parochianen had overgenomen door Rovenius bevestigd, onder voorwaarde dat na zijn dood hij weer door een seculiere priester zou worden opgevolgd.[10] De overeenkomst 'Concordia' die al in 1624 door Rovenius en de Propaganda Fide in Rome was gesloten om de toeloop van regulieren te regelen en waarin het aantal toegestane geestelijken per orde was vastgesteld, kon de onderlinge strijd vanuit verschillende belangen slechts gedeeltelijk ondervangen. De financiering van pastorale zorg was vaak erg onzeker, Parker wijst er op dat apostolische vicarissen actief aan fondsenwerving deden bij adellijke families, om via een vast priestersalaris de continuïteit van de parochies te waarborgen. Bijkomend probleem was de gebruikelijke constructie binnen de katholieke kerk dat er geen gescheiden geldstromen golden voor levensonderhoud, onderhoud en verfraaiing van gebouw of liturgie en de armenzorg. Een donatie aan de pastoor of de gemeenschap was daardoor weinig controleerbaar en conflicten traden op tussen lekengelovigen en de priesters over de besteding van de gelden. Een fraai aangeklede kerk kon de toeloop van gelovigen beïnvloeden en was daarmee onderdeel van de concurrentiestrijd tussen seculieren en regulieren onderling. Slechte armenzorg kon ervoor zorgen dat behoeftige katholieken overliepen naar de protestantse kerk waar de armenzorg wel beter geregeld was. Pas onder het bestuur van apostolisch vicaris Van Neercassel kwam er verbetering in deze situatie, doordat het door hem opgestelde decreet waarin werd bepaald dat ook de regulieren zich aan het gezag van de apostolisch vicaris moesten onderwerpen, officieel door paus Alexander VII werd goedgekeurd.[11]

Sommige priesters werkten aanvankelijk zelfs geheel onafhankelijk en begonnen, steunend op eigen vermogen vanuit het ouderlijk familiebezit, een eigen huiskerk. Het ging hier veelal om Nederlandse jongemannen die in het buitenland waren opgeleid tot priester bij de verschillende kloosterordes. Een voorbeeld is de kerk op de zolder in het huis van koopman Jan Hartman aan de Oudezijds Voorburgwal, die later de huiskerk van statie 't Hert zou worden (nu bekend als Ons' Lieve Heer op Solder) en oorspronkelijk werd gebouwd voor de zoon van Hartman die voor priester studeerde. Ook de Vergadering der Maagden in Den Hoek begon met het inrichten van een kerkje achter het ouderlijk huis in Haarlem door de priester Nicolaas Wiggersz. Cousebant. Soms kwamen er eigendomsproblemen wanneer een huiskerk

---

[9] In 1730 werd, tegen de achtergrond van het conflict tussen de Jansenisten en Rome-gezinde geestelijken, bepaald dat alleen in Nederland geboren seculieren als pastoor mochten worden aangesteld. Zij moesten beloven geen pauselijke of andere kerkelijke macht te erkennen boven die van het wereldlijke bevoegde gezag. Hiermee voorkwamen ze dat de Jansenistische priesterbannelingen uit Frankrijk in de Republiek te veel macht zouden krijgen, Polman, *Katholiek Nederland,* Dl.II:p.9

[10] Nissen, *Geloven in de Lage Landen*, p.147; Walvis, *Het Goudsche Aarts Priesterdom*, p.153-158

[11] Parker, *Faith on the Margins,* p.218,233-235; Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme*,Dl.II:p.130,260

uitgroeide en de priester-stichter overleed. Zonder testament vervielen de roerende kerkeigendommen die de priester had verkregen voor de opbouw en vaak op naam stonden van de priester aan diens familie en bleef de statie met lege handen achter.[12]

Uit verschillende archiefstukken blijkt dat condities behorende bij een schenking niet altijd eenduidig door schenker en ontvangende partij werden vastgelegd. In de kloppengemeenschap in Den Hoek ontstond rond 1727 onenigheid over de eigendomsrechten van de bisschoppelijke ornamenten waarover de gemeenschap beschikte maar die het kapittel claimde. In een brief van Elisabeth van de Werve , kosteresse binnen de gemeenschap, aan het kapittel staat als verdediging dat deze ornamenten door de vrouwen zelf waren vervaardigd en bekostigd en speciaal bestemd waren voor gebruik door Boudewijn Catz. Hij kreeg de ornamenten dan ook mee toen hij zich in Amsterdam vestigde om ze daar weer te kunnen gebruiken. Aan het einde van zijn leven trok hij zich terug in een oratorium, waarbij hij de ornamenten teruggaf aan de kloppengemeenschap. Hier werden ze verder netjes bewaard maar niet weer gebruikt voor andere bisschoppen.[13] Dit soort conflicten hebben stellig ten grondslag gelegen aan de beslissing door Joan van Bijlevelt - rond deze periode als de (niet door de Staten geaccepteerde) apostolisch vicaris werkzaam in de Hollandse Zending - om parochies te verplichten bij benoeming van een pastoor in een parochie een inventaris van goederen te laten opstellen en deze aan de aartspriester toe te sturen.[14]

Interessant is te zien hoe vrouwen in de Republiek bijdroegen aan de wederopbouw van de katholieke geloofsgemeenschap. In de beginperiode na de Alteratie bleken veel adellijke vrouwen hun geloof trouw te blijven en fungeerden hun woningen als uitwijkbasis voor allerhande katholieke activiteiten. In verschillende bronnen worden de namen genoemd van deze vrouwen, zoals Minkjy van Pryna uit Dongeradeel die een kazuifel van S. Bonifatius in haar huis had weten te verstoppen.[15] Ook de jonkvrouwen Camminga hadden in hun state in Dronryp paramenten verborgen gehouden. De vier zusters Eminga uit de Sythjemastate in Hallum boden onderdak in hun huis aan de priester Nicolaas Wiggertsz. Cousebant op zijn eerste missiereis naar het platteland in 1593, in hetzelfde jaar verbleef ook Sasbout Vosmeer daar in huis. Later volgden zij Cousebant en traden in als klop in Den Hoek in Haarlem. Bekend is dat Maria van Ockinga op kasteel Burgwerd onderdak verleende aan Jezuïeten en ook de namen van Anna van Eelkoma en de Weduwe Ernthuis worden in dit verband genoemd.[16] Voor de stedelijke adel wordt veelvuldig melding gemaakt van Hendrika

---

[12] Ackermans, *Herders en huurlingen*, p.50,51; Hoeck, *Schets van de geschiedenis der Jezuïeten,* p.14,15,31,72,85; Hout/Blokhuis, *Vroomheid op de Oudezijds*, p.37-40; Spaans, *De Levens*, p.37-39; Oly, *Levens* Dl.II:p.156 ; Walvis, *Goudsche en andre daartoe dienende katolijke kerk-zaaken*, p.574-580

[13] N.H.A.275>297; N.H.A.2106>52

[14] Polman, *Katholiek Nederland*, Dl.I:p.326

[15] Het betrof hier één van de relieken van de heilige Bonifatius die in Dokkum werden vereerd en na plunderingen in 1572 verstrooid raakten, http://www.meertens.knaw.nl/bedevaart/bol/plaats/171

[16] Hoeck, *Schets van de geschiedenis der Jezuïeten*,p.31,115; N.H.A.275>296; Oldenhof, *In en om de schuilkerkjes*, p.7,125,135,280

van Duvenvoirde, woonachtig in een statig grachtenpand te Utrecht. Zij speelde een belangrijke rol als bescherm- en gastvrouwe van apostolisch vicaris Philippus Rovenius. Jonkvrouwe Beatrix Duyst van Voorhout uit Delft leverde in haar huis één van de schuiladressen van apostolische vicaris Sasbout Vosmeer, ook Lysbet Michiels wordt genoemd als onderdakverleenster voor Vosmeer.[17] De buitenmaagd Elisabeth(Lysbeth) Heindriks Verwer, van goede komaf en woonachtig in Amsterdam, liet, voor ze later als geestelijk dochter in Den Hoek intrad, huiskerk houden in haar ouderlijk huis in Amsterdam. Van zeker vijf andere Haarlemse kloppen wordt eveneens vermeld dat ze huiskerk boden voor ze bij de vergadering kwamen, één van deze huizen was het huis aan de Bakenessergracht 33, waar op de tweede verdieping een kerkzaal werd ingericht met ruimte voor een orgel en koorgedeelte.[18] In 1685 liet de weduwe Catharina de Kies in opdracht meerdere huizen aankopen aan het Kattenburgerplein in Amsterdam, waar de statie de Pool gehuisvest werd. Over de geestelijke dochter Maria Mensing vermeldt Polman dat ze de huisvesting van een kerk voor haar broer Philippus Mensing bewerkstelligde. Toen in 1707 haar broer overleed en men een Jansenist wilde aanstellen op de statie, blokkeerde Maria dit en hield de kerk tien jaar lang gesloten. Pas weer in 1717 werd een nieuwe pastoor benoemd en in 1724 liet zij in haar testament opnemen dat de kerk altijd een "oprecht Roomse priester" zou hebben.[19]
Voor al deze voorbeelden geldt dat deze vrouwen zelfstandig konden handelen in het bieden van tijdelijk onderdak of een vaste verblijfplaats voor zowel de geestelijke zelf als de gemeenschap van gelovigen. Dat ze hierbij ook eisen konden stellen blijkt uit het voorbeeld van Maria Mensing.

**Begraven als burgerlijke handeling - Ontkoppeling van de uitvaart**
Toen na de Alteratie alle kerken waren overgedragen aan de protestanten en, ontdaan van hun altaren, opnieuw werden ingericht voor de protestantse eredienst, veranderde ook de context van de graven in de kerk of kerktuin. Zonder de beschermende aanwezigheid van de heiligenbeelden en blootgesteld aan de protestantse liturgie werden de oude geheiligde plaatsen door de katholieke gelovigen als ontwijd beschouwd.

Met de overgang had de protestantse, publieke kerk vastgehouden aan het recht om het doop- en trouwceremonieel te blijven verzorgen, maar het recht op begraven hadden zij afgewezen. Vanwege het belang van het huwelijk als goddelijke instelling en het bewaken van de wettigheid van deze verbintenis zag de protestantse kerk een

[17] H.U.A.1003>1.1.3 Varia
[18] Spaans, *De Levens*, p.49; Oly, *Levens*, Dl.II:p.48,120,208/Dl.III:p.10,108. In dat huis werd rond 1636 onder leiding van de Augustijner pater Alsten Bloemaert kerk gehouden. In de aangrenzende huizen hebben veel kloppen gewoond, deze huizen stonden bekend als de "cleine Hoeck". Het deels uitgezaagde plafond met balustraden en tongewelf zijn nog in het huis aanwezig, J.Sterck, *Oorkonden over Vondel en zijn kring*, Bussum, 1918, p.261; http://www.vriendenvandebakenes.nl/geschiedenis/schuilkerk
[19] Polman, *Katholiek Nederland*, Dl.I:p.332; S.A.436-Inleiding Archief van de Parochie van de H.Willibrordus binnen de Veste (het Vrededuifje) te Amsterdam

rol voor zichzelf weggelegd in de inzegening van het huwelijk. Wie voor een predikant trouwde werd ingeschreven in de kerkregisters. Wie niet-kerkelijk wilde trouwen kon dit vanaf 1604 op veel plaatsen door een schepen laten doen, het huwelijk werd dan ingeschreven in de puiregisters. Een huwelijk alleen gesloten voor en door een katholieke priester was wettelijk ongeldig. Rovenius had echter bepaald dat een huwelijk zónder de aanwezigheid van een priester en twee of drie getuigen ongeldig was, waardoor de praktijk voor veel katholieken werd dat ze zowel een civielrechtelijk huwelijk - waar mogelijk voor een schepen, anders voor een predikant - in de protestantse kerk sloten en daarnaast hun huwelijk lieten inzegenen door een priester in de eigen geloofsgemeenschap.[20] Met betrekking tot de doop was voor de nieuwe situatie bepaald dat alle kinderen, ongeacht of de ouders tot het protestantse geloof waren gekomen en kerklidmaat van de publieke kerk waren, door een gereformeerde predikant zouden worden gedoopt. Voor katholieken werd bepaald dat ze geen gelofte hoefden te doen hun kind in het protestantse geloof op te voeden. Er ontstond onder katholieken een alternatieve dooppraktijk met een zogenaamde doopheffer als getuige, deze was wel lid van de gereformeerde kerk en stond aldus in de plaats van de doopouders voor het juiste geloof en een juiste levenswandel. Criterium voor de geldigheid van de doop was zowel bij protestanten en katholieken dat deze door een geestelijke persoon werd verricht in een omgeving voor 'Woord en Sacrament' in bijzijn van getuigen. Hierdoor was er enige speelruimte voor katholieken, die volgens de leer en traditie zo snel mogelijk na de geboorte doopten. Een doop gedaan door een katholieke priester in de eigen geloofsgemeenschap hoefde volgens de nieuwe regelgeving niet over te worden gedaan, de nooddoop door een vroedvrouw of andere lekengelovige werd echter niet erkend. Rovenius koos in deze kwestie eveneens voor een pragmatische koers, een herdoop van protestants gedoopte kinderen door een katholieke priester vond hij onwenselijk. Een gemis aan zalvingen kon, zo daar behoefte aan was, door een priester naderhand worden aangevuld. Deze opmerkelijk coöperatieve opstelling werd in de praktijk echter niet overal toegepast, soms werden boetes opgelegd wanneer ouders kozen voor een katholieke doop. Dit was voor de armere katholieken vaak een reden om toch hun kind maar in de protestantse kerk te laten dopen.[21]

Bij de overdracht van de parochiekerken aan de publieke kerk waren ook de graven in de kerken en op de kerkhoven een zaak van het protestantse kerkbestuur geworden. De inkomsten uit de verkoop en verhuur van graven bleven behouden, maar het bijhouden van de begrafenisregisters werd voortaan een taak van de wereldlijke overheden, die het op hun beurt uitbesteedden aan de grafmakers of doodgravers. Graven in de kerken waren deels eigendom van de kerk in beheer bij de kerkmeesters, deels particulier eigendom. Deze laatste gingen over door vererving, de andere werden in de begraafboeken vermeld als kerk- of huurgraf. Bij een steeds groeiende bevolking was er altijd een tekort aan graven en werd wegens

---

[20] M.G.Spiertz, *Pastorale problemen*, p.127-130; Spaans/Hof, Het beroerde Rome, p.13,14, Kooi, *Calvinists and Catholics,* p.193,194

[21] M.G.Spiertz, *Pastorale problemen*, p.126-127; Kooi, *Calvinists and Catholics,* p.203

ruimtegebrek in lagen begraven. Om deze reden waren alleen platte houten kisten toegestaan en werd het graf afgedekt met een vlakke steen, die gelicht werd bij een bijzetting. Was een graf vol, dan werd het geruimd en werden de beenderen verzameld in een beenderkist die onderin het graf opnieuw werd begraven. Ossuariums, 'knekelhuizen' waar de opgegraven beenderen anoniem verzameld en bewaard werden, zijn in Nederland niet bewaard gebleven, wel zijn er aanwijzingen die ernaar verwijzen. De inkomsten die de graven genereerden werden onder meer gebruikt voor de salarissen van de dominee, de koster, de organist, het onderhoud van de kerken, armenzorg. [22]

In de kerkruimte werd buiten de erediensten om publiekelijk gedoopt en getrouwd, de doop vond plaats aan de voet van de preekstoel, getrouwd werd er doorgaans in het koor. Geregeld werd de vloer door de grafmaker geopend om te kunnen begraven. Kerken en kerkhoven bleven hiermee gehandhaafd als openbaar gebied waarin civiele handelingen plaatsvonden. Voorzieningen die van oudsher in de kerken waren ondergebracht, zoals de armenuitdeling, betalingen, archivering, publicatieplaats, bleven ook nu in de kerken gehuisvest. De kerkhoven die voorheen waren gebruikt voor allerlei plaatselijke activiteiten zoals markten, feesten en spelen, behielden deze functie waardoor de betekenis van kerken en kerkhoven voor het openbare leven zoals dat voor de Reformatie gold in zekere zin gehandhaafd bleef. In de kerk was voortaan alleen op de daarvoor aangewezen tijden wanneer er protestantse kerkdiensten plaatsvonden ruimte voor uitingen van geloof. Begraven werd een louter civiele aangelegenheid waar geen religieuze inhoud of verwijzing bij werd getolereerd. Dit verlies aan betekenisverlening deed in hoge mate afbreuk aan de waarde van het moment van de teraardebestelling in de kerk of op de begraafplaats. Voor de katholieken betekende dit dat het niet langer mogelijk was hun doden met de daarbij behorende rituele handelingen te begraven, maar ook predikanten mochten geen gebed uitspreken of rouwdiensten houden tijdens de begrafenis. Met deze gelijke behandeling werden protestanten en katholieken aldus zij aan zij (gestapeld) met een beperkte, neutrale ceremonie begraven in de oude begraafgronden. De eerdere plechtige, zorgzame begraafrituelen die plaats en gelegenheid speciaal hadden gemaakt en als integraal onderdeel binnen de uitvaartverrichtingen hadden bijgedragen aan een gevoelde religiositeit bij de overgang van leven naar dood behoorden in de Republiek voortaan tot het verleden.

---

[22] Eck, *Kunst, twist en devotie,* p.18-21; Hout/Blokhuis, *Vroomheid op de Oudezijds*, p.12-16,19,31; Roodenburg, *Onder censuur*, p.80-92; Spaans, *Haarlem na de Reformatie*, p.120-128; Bitter/Noordegraaf, *De Sint Laurens in de steigers*, p.113-115; Bitter, *Graven spreken*, p.39-47,193-204; Kok, *De geschiedenis van de laatste eer*, p.90-93. Een concrete aanwijzing voor het bestaan van een ossuarium werd gevonden en mij aangereikt door mijn copromotor Dr. Jo Spaans. In een archiefstuk van de Nieuwe Kerk te Amsterdam is te lezen dat diakenen klagen over hun vergaderkamer "aan het Gravenstraatje", waar onder de vloer doodsbeenderen hadden gelegen en nog steeds bij het openen van het luik een 'seer leelijke ende schaadelijke lugt' opsteeg, S.A.378.NK>251. Lagerwey vermeldt de aanwezigheid van een knekelgraf in de particuliere kloostergang van "Het Pand"bij de Utrechtse Mariakerk, waar vanaf 1733 Clerezie- geestelijken begraven werden, Lagerwey, *De Oud-Katholieke Begraafplaats,* p.51-54

Bronnenonderzoek naar vroegmoderne begrafenissen wordt bemoeilijkt doordat de terminologie rondom een begrafenis niet eenduidig werd gebruikt. In vroege teksten komt de term 'beaarding', 'begrafenis' en 'uitvaart' door elkaar voor. De inclusieve uitleg die voor de Reformatie werd gehanteerd maakte deze termen inwisselbaar: ze beschreven alle opeenvolgende, nauw verbonden momenten in het sterfhuis, op weg naar de kerk, in de kerk, bij het graf. Kenmerkend hierbij was de inbedding van de gestorvene in een bezwerende kring van gebed en ritueel, die de gehele gang vanuit het sterfhuis tot in het graf duurde. Hoewel niet geldend als sacrament, was deze verplechtiging van het afscheid opgebouwd rondom geautoriseerde rituelen en als gegroeide praktijk rondom het overgangsmoment van de levende wereld naar het rijk van de dood een krachtige belevingsvorm voor de gelovigen die de overledene op zijn laatste tocht begeleidden. Als reinigings- en zegeningsceremonie werden inhoudelijke betekenissen toegekend, daarnaast werd de onderlinge verbondenheid als (katholieke) christenen opnieuw gevoeld en uitgedragen. Het verbod op deze rituele praktijk in de openbare ruimte maakte dat deze aaneengesloten reeks bij een begrafenis in de Republiek ontkoppeld werd, maar in vroegmoderne teksten bleven de oude termen die naar het geheel van het begrafenisritueel hadden verwezen nu - willekeurig - toegepast voor de losgeraakte rituele onderdelen. Ook kwam voor dat de woorden beaarding, begrafenis of uitvaart alleen nog naar de gehouden dodenmis verwezen. Bij de term beaarding treedt een extra moeilijkheid op, omdat men in de loop van de periode overging tot een rituele beaarding van de overledene met een klein beetje gewijde aarde op het lichaam voordat de kist gesloten werd. Beaardingspreken of uitvaartpreken konden dan twee verschillende dingen zijn.

In *De Levens der Maechden* gebruikt Tryn Jans Oly de term 'begraeffenis' wanneer ze beschrijft met hoeveel statie de gehele ceremonie vanaf het moment van overlijden gepaard ging. Bij verschillende maagden werd twee maal gepreekt, eenmaal tijdens de 'beaerdinghe' en daarna nog een keer bij de 'wtvaert'. Hieruit kan worden afgeleid dat dit twee verschillende samenkomstmomenten waren, die hoogstwaarschijnlijk ook op verschillende plaatsen gebeurden.[23] Bij het overlijden van de geestelijke dochter Dirckge Cryne Boggen (+1636), vermeldt ze dat deze maagd stierf in Delft, daar ook begraven werd, maar "hier inde vergadering is de wtvaert gehouden gelyk als van andere maechden". In dit geval verwijst de term uitvaart naar de dodenmis, waarbij volgens de beschrijving ook een predikatie werd gehouden. Ook bij de in hetzelfde jaar overleden Weyntgen Heindriks werd "ghepreeckt op de wtvaert", zonder dat het lichaam aanwezig was. Dit was namelijk al begraven in "een gemene buercuil"op het bleekveld van het Bagijnhof.[24] De preken die werden gehouden bij de beaarding worden telkens afzonderlijk vermeld, wanneer zowel een beaardingspreek als uitvaartpreek zijn gehouden bij dezelfde persoon staat de beaardingspreek in volgorde voor de uitvaartpreek. Vanuit het woord beaarding

[23]Oly, *Levens,* Dl.I:p.145,147,263,362;Dl.II:p.11,16(dit was bij Joost Cats, geestelijk vader, waarbij bovendien een preek werd gehouden op de maandstond en het jaargetijde, p.22,31), Dl.III:p.283,415

[24]Oly, *Levens,* Dl.II:248,268

lijkt het aannemelijk dat deze preek werd gehouden op het moment dat de overledene werkelijk in een graf werd begraven. Echter, ook deze maagden werden in de publieke kerken of op de publieke kerkhoven begraven - bij elk van de maagden staat de plaats of kerk waar ze begraven werden - en dus kan niet anders worden geconcludeerd dan dat de beaardingspreek in de besloten ruimte van de gemeenschap heeft plaatsgevonden. Voor de maagden is het mogelijk dat ze binnen de beslotenheid van Den Hoek het lichaam naar hun huiskapel hebben kunnen verplaatsen, in andere gevallen zal de beaardingspreek in het sterfhuis zijn geweest. Tryn Oly legt uit dat er een inhoudelijk verschil is tussen de beaardingspreek en de uitvaartpreek. Het doel van de beaardingspreek was om het lichaam "met de Christelycke ceremonie te vereren, ende om ons te leeren wat wy door de doot sulle werden", bij de uitvaart werd gesproken over de deugden van de overledene om deze tot voorbeeld te stellen van de levenden. Deze uitleg toont aan dat de betekenis van de beaardingspreek vooral binnen het rituele handelingsrepertoire rondom het gestorven lichaam lag.[25]

In de inclusieve uitvaart waren de religieuze handelingen het bindmiddel geweest voor de gehele ceremonie die daardoor als een ononderbroken rouwritueel werd ervaren. Nu de verplaatsing van het lichaam (rouwstoet) en teraardebestelling (graf) niet langer in een religieuze context geplaatst mocht worden, werden er nieuwe momenten en plaatsen gezocht voor de rituele handelingen en gebeden die hierbij gehoord hadden. De enige plaats die bij de nieuwe wetgeving was overgebleven om in aanwezigheid van de dode religieuze uitingen te doen was de privéruimte. Concreet betekende dit dat alle gebedsmomenten en rituele handelingen op het lichaam in het sterfhuis, een huiskapel of huiskerk moesten plaatsvinden. Bijkomend probleem was dat wat in de private omgeving gebeurde niet waarneembaar mocht zijn in de openbare ruimte. Met gezang en gebruik van wierook was de kans groot dat de openbare ruimte toch bij het ritueel werd betrokken. Ook het verplaatsen van een lichaam naar een huiskerk was problematisch, omdat hiermee de façade van een strikt burgerlijke functie van het gebouw werd ondergraven. Exacte aanwijzingen ontbreken om precies te kunnen vaststellen in hoeverre de uitvaartpraktijk in de huis- en latere statiekerken kon doorgaan, maar zeker is dat katholieke kerken onder vuur bleven liggen en al te opzichtig vertoon van een eigen richting gedurende de gehele periode de kop werd ingedrukt door middel van opgelegde boetes en verboden. Het is zeer waarschijnlijk dat in de gedoogde kerken het onmogelijk bleef een dodenmis te houden in bijzijn van het lichaam en dat de eerste dodenmissen in de aanwezigheid van het dode lichaam pas weer in de negentiende eeuw in de katholieke kerken konden worden gehouden. Toen werden met de nieuwe grondwet voor Nederland de rechten van de katholieken hersteld en mocht voortaan weer vanuit de eigen kerken begraven worden. De praktijk met dodenmissen rondom een lege baar was in het verleden - ook in de omringende landen- zo nu en dan voorgekomen, tijdens pestepidemieën gold een algemeen verbod op het opbaren van de overleden slachtoffers in de kerken. Voor de Nederlandse situatie is het aannemelijk dat deze

[25] Oly, *Levens*, Dl.II:p.125

praktijk in de vroegmoderne periode voor de katholieken de standaard werd en een dodenmis altijd in afwezigheid van het lichaam werd gehouden.

Bekend is dat er verschillen bestonden in tijd en plaats met betrekking tot het tolereren van katholieke rouwuitingen. In de beslotenheid van begijnhoven en kloppengemeenschappen was het misschien mogelijk om bij een deel van de verplaatsingen te bidden en zelfs een mis te houden in de eigen kapel in tegenwoordigheid van het dode lichaam.[26] Ook politieke motieven konden soms aanleiding zijn voor tijdelijke coulantie. In 1710 vond een publieke opbaring van de omstreden apostolisch vicaris Petrus Codde in liturgische ambtsgewaad in de huiskerk van de Utrechtse Mariahoek plaats, die alleen met steun van de Staten kon worden gerealiseerd. Utrecht was op dat moment het centrum waar de machtsstrijd tussen de nationaal-georiënteerde Clerezie en de Rome-georiënteerde geestelijkheid tot op het hoogste niveau werd gevoerd. De openbare opbaring in vol ornaat kan niet anders worden gezien dan een propagandastunt van de Clerezie-aanhang. De eervolle begravingen van Clerezie-kopstukken in de particuliere crypte in Warmond, waarbij ook hoge Hollandse regenten aanwezig waren, kunnen vanuit dezelfde drijfveren worden verklaard. [27]

De dienst op het dode lichaam

Voor een reconstructie van de rituele praktijk is het belangrijk een beeld voor ogen te hebben over hoe er in de Noordelijke Nederlanden werd omgegaan met een pas gestorven lichaam. Johannes Le Francq van Berkhey beschrijft gedetailleerd hoe in Holland in de achttiende eeuw werd opgebaard.[28] Een overledene werd ontkleed en gewassen en daarna te rusten gelegd op een stromatras. Door een timmerman werd een kist gemaakt van acht rechte planken, deze kist werd bekleed met grof of fijner linnen en langs de randen afgezet met zwart band. Katholieken brachten tevens een (zwart) kruis op de bekleding aan. De kisten werden vanaf de achttiende eeuw meestal zwart geverfd, in sommige streken werden witte eikenhouten kisten gebruikt

---

[26] Dat op enkele plaatsen meer mogelijk was wordt gesuggereerd in Francq, *Natuurlyke Historie*, Dl.III, p.1995,1996: *"[…] In Amsterdam egter laat men nog toe, dat de begraavenis der Begijntjes, binnen de muren van het Begijnhof, met meer plegtigheid vergezeld gaat*."

[27] Petrus Codde was apostolisch vicaris vanaf 1688 en werd in 1702 op verdenking van Jansenisme door het centrale kerkbestuur in Rome geschorst. Deze schorsing leverde een getouwtrek op over uit welk kamp de opvolger zou zijn, kandidaten die door Rome werden voorgedragen werden door de Staten-Generaal niet toegelaten. In 1702 werd een plakkaat uitgegeven waarin werd bepaald dat alleen vicarissen zouden worden toegelaten die door de eigen, inheemse (dat is in de Noordelijke Nederlanden geboren) seculiere clerus waren voorgedragen. Na Codde werd er geen nieuwe apostolisch vicaris meer benoemd. In 1723 besloot een deel van de nationaal-gezinde clerus eigenhandig tot de benoeming van een aartsbisschop voor de Nederlandse kerkprovincie in de persoon van Cornelis Steenoven (1661-1725). Deze actie werd onmiddellijk veroordeeld door het centrale katholieke gezag in Rome en leidde tot een afsplitsing binnen de katholieke kerk van de Oud-Bisschoppelijke Clerezie in hetzelfde jaar. Rome accepteerde deze stappen niet en de Hollandse Zending werd als kerkprovincie onder rechtstreeks toezicht geplaatst van de nuntius.

[28] Francq, *Natuurlyke Historie*,Dl.III, p.1851-55,1874-81,1914,1923,1995-96; Kok, *De geschiedenis van de laatste eer, p.*155-171

onder voorname personen. Rijken kozen vaak voor een goede houtkwaliteit, ook kon er sierbeslag op de kist worden aangebracht. In sommige steden golden beperkingen voor duurdere houtsoorten, omdat deze langzamer vergingen en dus later geruimd moesten worden. De kist werd tot de begrafenis plaatsvond zo mogelijk open opgesteld in het voorhuis of in een zijkamer van het sterfhuis. Hij werd op schragen gezet met het deksel ernaast op de schroeven rustend en gedekt met een zwart baarkleed. Het lichaam werd afgedekt met een 'waadkleed' of 'waade', dit was een in de lengte geplooid linnen kleed dat het hele lichaam vanaf het hoofd bedekte. Katholieken hielden ook nog de voeten onbedekt, protestanten lieten juist de handen en armen in hemdsmouwen onbedekt, de mouwen werden met rouwlinten gestrikt. Ook op de waade waren zwarte fluwelen striklinten aangebracht, de muts van een vrouw werd met zwart lint gestrikt, een man kreeg een slaapmuts op met zwart lint gestrikt. Jonge mensen werden nog verder gesierd met bloemenkransen of tuiltjes, kinderen hadden soms ook kralen of kleine sieraden. De aankleding en materialen waren uiteraard sterk afhankelijk van wat de familie te besteden had.

In het sterfhuis werden ramen en deuren gesloten, spiegels afgedekt en versieringen weggenomen. In sommige streken werden rouwtekenen buitenshuis geplaatst, zoals linten, een zwart kruis of lantaarn met gedoofde kaars. Op de dag van de begrafenis haalden twee buren de baar op bij de kerk of het kerkhof en zetten deze voor het sterfhuis neer. De kist werd op de baar geplaatst en wanneer ook een roef gehuurd was, werd deze op het platte deksel van de kist geplaatst en werd daarover het baarkleed gedrapeerd.[29] De aangekomen genodigden vormden hierna een rouwstoet achter de baar volgens voorgeschreven volgorde, zes tot acht dragers namen de baar op de schouders en droegen de kist naar het graf. Soms werd hierbij langs het ambtsgebouw gelopen wanneer het om een belangwekkende overledene ging, soms werden twee of drie omgangen rondom het graf gemaakt. Daar werden roef en baarkleed van de kist getild en de kist met gesloten deksel in het graf neergelaten. In sommige streken bleef de doodsbaar nog enige tijd boven het graf staan ter vervanging van het houten kruis dat na de Reformatie niet langer was toegestaan, maar hier en daar toch werd gedoogd. Hirsch en Bitter vermelden dat er in sommige streken giften mee werden begraven, zoals resten van kruisen, medaillons of rozenkransen. Deze gewoonte werd afgekeurd door de protestanten, klachten hierover treffen we aan in de Classicale Acta, zoals in 1604 waar in Kethel een predikant had meegewerkt aan een begrafenis waarbij op de kist "roosenhoeden ende een cruys van bloemen gestelt was" en deze na de begrafenis op het graf werden geplaatst en daar waren blijven staan.[30] Bij de begrafenis van Tryntge Wouters van der My, gestorven in 1636 en begraven in de Grote Kerk van Haarlem, werd door Tryn Oly vermeld dat dit de eerste begrafenis van een geestelijke maagd

[29] Baar, baarkleden en roeven moesten meestal worden gehuurd, niet iedereen kon zich dat veroorloven. Op prenten is te zien dat ook bij begrafenissen bekostigd uit de armenkas toch soms een roef op de kist werd geplaatst waar het baarkleed overheen werd gespreid.

[30] Classicale Acta 1573-1620, Dl.VII:322, 1604-Kethel, V Classis Overschie, 5 april (inv.nr 137, p.31-33)

uit Den Hoek was die “sonder enich verciersel omde kist” plaatsvond, omdat de burgemeester vanwege een pestuitbraak verboden had “hoetges om de kist” te doen.[31] Hirsch vermeldt tot zeker halverwege de zeventiende eeuw het begraven van ongehuwden - jong en oud- met deze “hoetges”, waarmee bloemenkransen bedoeld werden, en die tegen betaling door “hoetjesmaecksters” werden gemaakt. Jonge meisjes kregen vaak nog een boeketje in de hand, maar ook dit werd als paaps gebruik verboden.[32] Geestelijken werden in de regel opgebaard en begraven in hun ambtsgewaad, waarbij de ambtstekenen in de kist werden geplaatst.

Orde voor een minder plechtig uitvaartritueel

Het Rituale Contractum dat in 1622 werd opgesteld door apostolisch vicaris Philippus Rovenius voor de katholieken in de Noordelijke Nederlanden, voorzag in een liturgie voor een minder uitgebreid uitvaartritueel. Anders dan bij het Rituale Romanum werd het Rituale Contractum door Rovenius - met steun van Rome - verplichtend opgelegd, waardoor de uitvaartliturgie in het gebied van de Hollandse Zending in theorie uniform werd. Het is echter moeilijk voor te stellen dat zijn “Exequiarum ordo minus solemnis”(Orde voor een minder plechtig uitvaartritueel) in de praktijk overal op dezelfde wijze werd uitgevoerd, omdat de tekst ruimte laat voor interpretatie.

Het Rituale Contractum biedt bij sterfgevallen een beperkte liturgie bij het dode lichaam, maar een plaatsaanduiding wordt hiervoor niet gegeven. Ook ontbreken de liturgische aanwijzingen voor de verplaatsingen van het lichaam en geeft het Rituale Contractum geen orde voor een dodenmis. Vergelijking met het Rituale Romanum uit 1614 dat werd opgesteld voor de normale katholieke praktijk laat zien dat daarin een volledige orde voor een uitvaart is beschreven, inclusief de beschrijving van de gebeden en handelingen tijdens het ophalen van het lichaam uit het sterfhuis, in de rouwstoet en in de kerk, waar de dienst op het lichaam en de begrafenis plaatsvond. In principe schreef het Rituale Contractum alleen een sterk verkorte versie van het dodenofficie met een aanwezige priester aan het doodsbed voor, waarbij alle gebeden moesten worden uitgesproken in plaats van gezongen en gesproken gebed. In de tekst zijn aanwijzingen voor de opstelling en aankleding, de rituele handelingen en uit te spreken teksten en wordt een beeld geschetst van een situering rondom de baar, waar één geestelijke, eventueel met assistenten en beschikkend over de noodzakelijke liturgische objecten, overgaat tot de rituele handelingen op het lichaam en het graf.[33]

Waar bij aanvang van de tekst nog gedacht kan worden aan een entourage gevormd door sterfkamer of huiskapel waarin de geestelijke het lichaam bewierookt en besprenkelt onder het uitspreken van gebeden, wijst de daarna genoemde handeling “de priester zegent het graf” erop dat de locatie nabij het graf is, dus ofwel op een

[31] Oly, *Levens*, Dl.III:p.394

[32] Hirsch, *Doodenritueel*, p.42-44. De bloemenornamenten werden geassocieerd met de beeldcultuur rondom de ‘mystieke bruiloft’ van vrouwelijke religieuzen, zie hiervoor Vandenbroeck, *Hooglied*, p.91,95,96,99,104-114

[33] Zie Bijlage A - Latijnse tekstfragmenten, Exequiarum ordo minus solemnis

begraafplaats (kerkhof) of in een kerk. Uit de tekst blijkt dat Rovenius er van uit ging dat het graf niet gewijd was. Dit is niet onlogisch wanneer we rekening houden met de situatie in de Republiek, waarbij de kerken en kerkhoven als geschonden werden beschouwd door de katholieken. Echter, de situatie in de Republiek was ook zo dat een priester geen religieuze handelingen in de publieke ruimte mocht plegen. Juist omdat Rovenius zijn liturgie speciaal voor de situatie in de Noordelijke Nederlanden had samengesteld is dit dus een bevreemdende passage. Vergelijking met het Rituale Romanum uit 1614 leert dat hierin ook een passage over de zegening van het graf door middel van gebed, besprenkeling en bewieroking was opgenomen voor het geval het een ongezegend graf betrof.[34] Rovenius heeft de aanwijzing voor de zegening van het graf met een gesproken gebed overgenomen, maar liet de besprenkeling en bewieroking van het graf weg. Een mogelijke verklaring zou kunnen zijn dat Rovenius zijn uitvaartliturgie schreef vanuit de hoop op een spoedige verandering in de situatie voor katholieken waarin de beperkingen opgeheven zouden worden en weer in gewijde grond begraven kon worden. De tekst vervolgt dan met een soort rituele beaarding, waarin driemaal een kleine hoeveelheid aarde "naar de kist of het verborgen lichaam"(corpus tegendo) wordt geworpen. Deze handeling komt niet in het Rituale Romanum voor. Bij deze handeling dient volgens Rovenius' liturgie een Latijnse tekstregel te worden uitgesproken die rechtstreeks verwijst naar de Nieuw-Testamentische lijfelijke opstanding van de doden aan het einde der tijden, in vertaling: Uit aarde hebt Gij Heer hem (haar) gemaakt, met beenderen en zenuwen hebt Gij hem (haar) te samen gebonden, verwekt hem (haar) in de jongste dag voor Christus onze Heer.[35] Vanuit de context van het zojuist gezegende graf, moet verondersteld worden dat deze rituele beaarding bij het open graf plaats moest hebben, op het moment dat het lichaam in het graf was gelegd. De formulering "naar de kist of het verborgen lichaam" kan verwijzen naar zowel een open als gesloten kist, of, eventueel, naar een begraafpraktijk zonder kist en het lichaam alleen gewikkeld in een lijkwade. Uit opgravingen is gebleken dat dit in de vroegmoderne tijd in de Noordelijke Nederlanden geen gangbare werkwijze was, maar het is mogelijk dat dit soms voorkwam.[36] Aangezien in de tekst is aangegeven dat de priester voorafgaand de kist met het kruis heeft 'betekend', kunnen we toch aannemen dat het hier om een lichaam in een kist gaat, maar blijft de mogelijkheid van het werpen van de aarde op een lichaam in een nog niet gesloten kist bestaan. Deze handeling kan destijds echter onmogelijk op die wijze in de publieke kerken of op kerkhoven hebben plaatsgevonden.

---

[34] Rituale Romanum 1614,"De Exequiis" ,p.156

[35] "*De terra plasmati (eum) (eam), ossibus et nervis compegisti (eum) (eam) Domine: rescuscita (eum) (eam) in novissimo die. Per Jesum Christum Dominum nostrum*", Spiertz, *Het Rituale Contractum*, p.107

[36] Bitter/Noordegraaf, *De St. Laurens in de steigers*, p.144-148,162; Bitter, *Graven spreken*, p.37-51 gaat uitgebreid in op wat bij archeologisch onderzoek aan graven uit de vroegmoderne periode in de Grote Kerk in Alkmaar is aangetroffen en spreekt over het kisten van het in lijkwade gehulde lichaam nadat het gedurende de eerste nacht op het sterfbed op stro had gelegen om het lekvocht op te vangen en de kist pas te sluiten wanneer deze werd overgebracht naar de begraafplaats.

Een aanvullend beeld levert het boek *Misse […]*, in 1651 geschreven door de Amsterdamse seculiere priester-theoloog Andreas van der Kruyssen. Van der Kruyssen/Cruyce (1610-1663) was aanvankelijk als Jezuïet actief in Amsterdam en werd in 1649 pastoor van het Vrededuifje, later werd hij tevens aartspriester van Amstelland. Hij was een man van aanzien, verkerend in de kring van Vondel. In *Misse* wordt in twee talen - Latijn en Nederlands - de liturgie voor de voorkomende plechtigheden binnen het katholieke geloofsleven beschreven. De uit te spreken teksten en gebeden zijn telkens in twee kolommen in de beide talen naast elkaar geplaatst, de inleidende uitleg bij elk onderdeel en de instructies voor de te verrichten handelingen zijn alleen in het Nederlands. Van het misboek, speciaal geschreven voor de geestelijkheid in de Hollandse Zending, zijn vele herdrukken verschenen tot in de negentiende eeuw, de vroege drukken zijn alle uitgegeven in Antwerpen en via Philips van Eyck in Amsterdam verkocht.[37] In het hoofdstuk "De gemeyne manier van de Dooden te begraven ofte te beaerden, volgens de katholijcke gewoonte in deze Landen" wordt een uitgebreide motivatie gegeven om - tegen de druk van de overheersende religie in - het katholieke dodenritueel in ere te houden, omdat men zorg dient te besteden aan het gestorven lichaam "opdat het bij de uiteindelijke opwekking uit het dodenrijk weer met vlees en bloed bekleed zal worden".[38] Na deze inleidende tekst begint de eigenlijke beschrijving van de ceremonie:
*"De Priester dan in zijn gewaedt; en op de Kist zijnde een Crucifix, en ter zyde brandende Wasse Kaerssen; met Wy-water, Wieroock en Aerde: Besproeyt het Lijck met Wy-water, en zeydt:* ["…"]
*Ondertusschen wordt het Lijck besproeyt met Wy-water en bewieroockt.* ["…"]
*Hier nae zegent de Priester het Lijck* ["…"]
*Hy besproeyt het Lichaem met Wy-water* ["…"]
*Hy neemt het Kruys en zegent het Lijck* ["…"]
*Hy werpt driemael wat aerde in de Kist* ["…"][39]

Vergelijken we deze orde met die van Rovenius, dan valt op dat Van der Kruyssen de liturgie van het Rituale Contractum voor het grootste deel heeft overgenomen, maar de zegening van het graf heeft weggelaten. Hij schetst een entourage rondom een kist waarin het lichaam ligt en waarop een kruisbeeld is geplaatst, dit suggereert een gesloten kist. Bij de beschrijving van de besprenkeling, bewieroking en zegening van het lichaam wordt nadrukkelijk gesproken over "het Lijck", waarmee de indruk wordt gewekt dat het hier om een zichtbaar lichaam gaat. Ook wordt er aarde in de kist geworpen, waardoor de kist dus geopend moet zijn of vanaf het begin al open was.

---

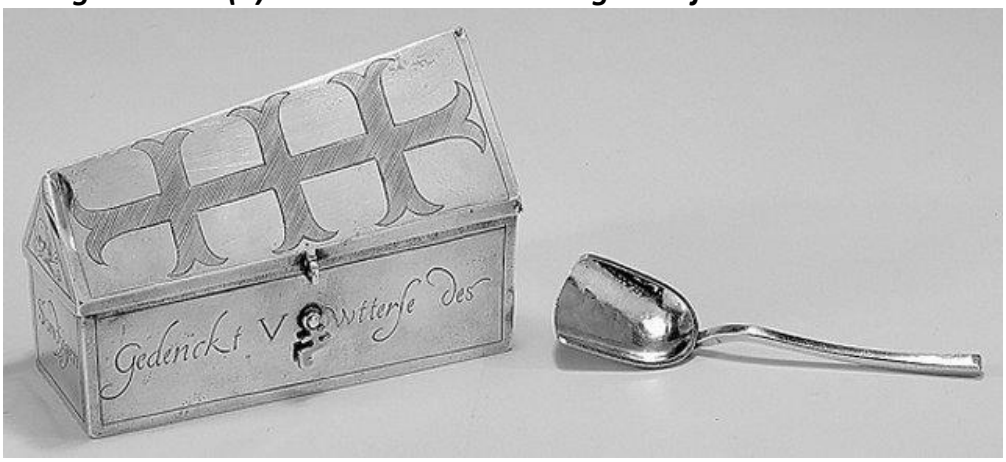
[37] Zie Primaire bronnen, Kruyssen1651(1751/1779/1785); *De Katholiek* - Volumes 131-132 - Pagina 510, 1907; Paul Begheyn S.J., *Jesuit Books in the Dutch Republic and its Generality Lands 1567-1773: a bibliography*, Leiden 2014. Het Rijksmuseum bezit een herinneringsgravure van een portret van hem met onderschrift, gemaakt door Theodoor Matham bij zijn overlijden in 1663.
[38] Kruyssen1651:375-384
[39] Kruyssen1651:384-399. Bij de rituele beaarding met drie kleine hoeveelheden aarde wordt dezelfde tekst uitgesproken – in Latijn en in Nederlands naast elkaar afgedrukt – als in het Rituale Contractum ("*De terra plasmati/ Uit aerde hebt Gij hem gemaakt…")*

Verwarrend is echter dat in de vele herdrukken die er van *Misse* zijn geweest bij het werpen van de aarde afwisselend 'in de kist' en 'op de kist' wordt gebruikt en dus niet met zekerheid valt te zeggen hoe de rituele beaarding precies werd uitgevoerd. Als we uitgaan van de gangbare gewoonte om de doden in het sterfhuis in een open kist op te baren kan de rituele beaarding in theorie ook in het sterfhuis hebben plaatsgevonden rondom een aanvangssituatie waarbij het deksel nog eenmaal van de kist wordt afgenomen en er drie schepjes aarde in de open kist worden geworpen alvorens deze definitief te sluiten en over te brengen naar de grafplaats (volgens de formulering "Hy werpt driemael wat aerde *in* de Kist"). Wanneer we uitgaan van een gesloten kist (volgens de formulering "en *op* de Kist zijnde een Crucifix"en "Hy werpt driemael wat aerde *op* de Kist") moest de rituele beaarding bij of zelfs al in het graf plaatsvinden, omdat anders deze speciale aarde tijdens het vervoer naar het graf van het deksel zou vallen. In de vroegmoderne Nederlandse situatie lijkt deze mogelijkheid niet erg realistisch, omdat er immers geen herkenbare geestelijkheid en religieuze handelingen bij het graf mochten zijn. Aannemelijker lijkt dan ook de interpretatie dat de rituelen bij het opgebaarde lichaam in de open kist in het sterfhuis of mogelijk soms in een huiskapel plaatsvonden, en door de priester driemaal een schepje aarde in de kist op het omklede lichaam werd geworpen, terwijl hij de bijbehorende tekstregels uitsprak. Deze uitleg wordt extra gesteund in de opsomming in de aanvangszin van de benodigde materialen, waar Van der Kruyssen 'aarde' aan heeft toegevoegd. Dit is niet het geval in de tekst uit het Rituale Contractum van Rovenius. De opsomming in *'met Wy-water, Wieroock en Aerde'* in Van der Kruyssens tekst suggereert dat het hier om speciale aarde gaat, klaargezet of door de priester meegebracht en hoogstwaarschijnlijk gewijd. De sensorische uitwerking van een dergelijk ritueel op de aanwezigen in de intimiteit rondom het doodsbed op de aanwezigen moet niet worden onderschat. Via wierook, gewijd water en gewijde aarde werd een geheiligde kracht in de ruimte voorgesteld en aanwezig gemaakt en heeft de rituele beaarding bij uitstek de betekenis als een krachtige 'sensational form'.

Interessant in dit verband is een brief uit 1692 door apostolisch vicaris Petrus Codde, waarin hij een verbod afkondigt op het doen van een heilige dienst en beaarding in sterfhuizen en deze voortaan in de "*gewoonlyke Kerken*" te laten plaatsvinden. De brief is gericht aan alle dienstdoende geestelijken van het kapittel Haarlem. Uit de brief van Codde kan worden afgeleid dat de sobere ceremonie van het Rituale Contractum in de loop van de tijd was uitgegroeid tot een veel uitvoeriger ritueel. Mogelijk wilde Codde met zijn gedragsregel meer controle kunnen uitoefenen. Maar evengoed kan de brief worden gelezen als een indicatie dat de staties inmiddels dusdanig functioneerden dat in de statiekerken een uitvoeriger ceremonie kon plaatsvinden en het niet langer noodzakelijk was om in de beperkte ruimte van de sterfhuizen te volstaan met een aangepaste ceremonie. Coddes's formulering dat een heilige dienst en beaarding in de kerken "*aan d'overledenen Zo veel te voordeliger wezen zal, hoe het getal der bidders in die plaatsen menigvuldiger is*" is tegelijkertijd een aansporing om vooral toch de traditie van het collectieve gebed door de levende geloofsgemeenschap ten behoeve van het zielenheil van de levenden en de doden in

ere te houden. Niet duidelijk is of er direct gevolg werd gegeven aan Codde's oproep. Wel zal de praktijk in de tweede helft van de achttiende eeuw anders zijn geworden, toen op veel plaatsen de grootste beperkingen waren weggenomen en katholieken eigen kerken mochten bouwen zonder nog langer recognitiegelden te betalen aan de plaatselijke overheden. Mogelijk kon vanaf die tijd ook in de statiekerken worden opgebaard.[40]

## *Change marker (1)*: *Het zilveren beaardingsdoosje*




*Afb.C1-1 - Zilveren beaardingsdoosje in de vorm van een doodskist met roef en bijbehorend schepje,*
*Pieter Cornelisz Ebbekin, 1651*
*L.11,5x B.7,5x H.5,5 cm*
*Op de zijkanten de inscriptie "Gedenkckt u uiterse Des Doots" en "Inder Euwicheyt suld gy niet sondighen". Op de zijkant van de roef is een inscriptie met schedel en gekruiste beenderen aangebracht.*

---

[40] Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme*, Dl.II:p.201,218,275. In Utrecht lijken deze afdrachten al vanaf begin 18e eeuw te zijn afgeschaft, H.U.A.822-6, Inleiding. Ik interpreteer "gewoonlyke Kerken" als de statiekerken. De integrale tekst van de brief is: *Eerwaerdig Heer, om Zeer gewichtige redenen, ende na ryp overleg is het goed gevonden, dat men voortaen in geene Sterfhuysen den H. Dienst Zal lezen; als ook dat men voortaen geene lijken inde Sterf-huysen beaerden zal. Al wie het dan in het Toekomende gelieven zal, voor de Zielen der overledenen de H. Offerhanden te doen opdraegen, wordt verzocht en vermaend te willen bezorgen, dat het in de gewoonlyke Kerken geschiede: het welke aan d'overledenen Zo veel te voordeliger wezen zal, hoe het getal der bidders in die plaatsen menigvuldiger is. Die gene ook, die Zullen verzoeken, dat de gebeden ende de Ceremoniën, de welke men in Katholyke landen onder het begraven der lyken pleegd, ten aanzien van hunne afgestorvenen vrienden volbracht werden, Zullen met minder ommeslag en met meerdere Stichtinge kunnen vergenoegd worden, als Zulk mede in de Kerk, en niet in het Sterfhuys gedaen word. Het gelieve uwe Eerw. op morgen, Zijnde d'eerste Zondag van het Jaer, het bovenstaende aan uwe gemeente van mijnentwege kenbaar te maeken, die Uw Eerw. veel heyl ende Zegen in het nieuwe Jaer hartelijk toewenscht, ende met veele genegendheid ben, 1692 – Petrus archiepiscopus Sebastenus,* N.H.A.275>203.

*Herkomst: Statie "De Pool" te Amsterdam*
*Huidige locatie: Museum O.L.H. op Solder, Amsterdam* [41]

***'Vasa sacra'***

*In de Acta Rovenii uit 1616, waarin Rovenius regels vaststelde voor de inrichting en het goederenbezit van de (huis)kerken is een lijst met voorwerpen opgenomen waarover een pastoor diende te beschikken voor pastoraal gebruik:*
*"Voor eigen gebruik beschikt de pastoor over enkele onmisbare zaken: twee kelken, een Romeins missaal, een grote zilveren doos om de geconsacreerde hosties in te bewaren en een tweede kleiner doosje, dat in een zijden beurs wordt opgeborgen, om het Heilig Sacrament naar de zieken, vooral buiten de stad, te brengen. Verder een gesloten monstrans die tijdens de mis en de Sacramentsloven uitgesteld wordt en waarin het lichaam van de Heer meestal naar de zieken in de stad gebracht wordt. Tenslotte een kleine zilveren kelk voor de handenwassing na de communie, zilveren busjes voor het chrisma en de olie van de catechumenen, nog een zilveren busje voor de ziekenolie en meer dergelijke zaken. Het is aan de pastoor te zorgen dat dit alles schoon en netjes bewaard wordt, dat er altijd geconsacreerde hosties zijn voor de zieken en hen die te communie willen gaan en dat de hosties minstens iedere maand vernieuwd worden."*[42]

*In het standaardwerk* Katholiek Nederland in de achttiende eeuw (1968) *maakt de kerkhistoricus Polman melding van het gebruik in de tweede helft van de zeventiende eeuw van zilveren beaardingsdoosjes door de priester voor de rituele beaarding van de dode. Hij baseert zich hierbij op het misboek uit 1651 dat werd geschreven door de Amsterdamse aartspriester Andreas van der Kruyssen.*[43] *Hoewel niet bekend is in welke omvang dergelijke kostbare doosjes in omloop zijn geweest, kan dit rouwobject beschouwd worden als een aanwijzing dat het nieuwe, alternatieve ritueel van de rituele beaarding rond deze tijd definitief was geïncorporeerd in de rouwcultuur van katholieken in de Republiek. Het gebruik van fraai bewerkt zilver voor de beaardingsdoosjes versterkte de gevoelde religieuze betekenis van deze speciale, geheiligde aarde. Deze zilveren beaardingsdoosjes droegen bij aan de 'affecting presence' - uitgelegd als de beïnvloedende, gevoelde aanwezigheid van hogere krachten - in de rituele beaarding en zijn hierdoor als rouwobject extra betekenisvol.*[44]

*In de opsomming in de Acta Rovenii wordt nog geen beaardingsdoosje genoemd. Maar ook in de betreffende passage uit Van der Kruyssens misboek uit 1651 ontbreekt een rechtstreekse vermelding van een dergelijk doosje. Wel wordt melding gemaakt van de aanwezigheid van wijwater, wierook en aarde bij de opgebaarde dode in de tekstregel "De Priester dan in zijn gewaedt; en op de Kist zijnde een Crucifix, en ter zyde brandende Wasse Kaerssen; met Wy-water, Wieroock en Aerde, […]werpt*

---

[41] Met dank aan Robert Schillemans voor het beschikbaar stellen van de gegevens en de foto
[42] http://www.plechelmusbasiliek.nl/pdf/ACTA_ROVENII_02_Hfdst_1-18_vertaling.pdf , p.15+16
[43] Polman, *Katholiek Nederland*, Dl.I:p.128. Dit misboek werd eerder in het hoofdstuk al aangehaald bij de bespreking van de "Orde voor een minder plechtig uitvaartritueel".
[44] Zie Inleiding voor de achtergrond en korte uitleg van de term 'affecting presence'.

*driemael wat aerde in de Kist […].*[45]

*Niets wijst er op dat er voor het bewaren van gewijde aarde speciale richtlijnen bestonden. Dit is op zich verklaarbaar, omdat alleen voor liturgische objecten die in direct contact kwamen met de geconsacreerde hostie- het allerheiligste - van oudsher strikte regels golden. Deze zogenaamde 'vasa sacra' dienden aan de binnenkant verguld te zijn. Ander liturgisch vaatwerk hoefde niet van edelmetaal gemaakt te zijn en kon bijvoorbeeld ook van tin, glas of hout gemaakt zijn. Onder deze niet gewijde vaten werden onder andere de flesjes voor de heilige oliën, het wierookvat en wierookscheepje, het wijwatervat en reliekdoosjes gerekend. Daarnaast zal het gegeven dat de begrafenis niet als sacrament gold hebben meegespeeld in het uitblijven van strenge regels voor de uitvoering van het ritueel en de vormgeving van de attributen.*

*In Nederland zijn slechts enkele beaardingdoosjes bekend, hieronder zijn zilveren exemplaren en enkele textiele en houten doosjes, waarvan sommige met een afwijkend formaat. In de verschillende inventarislijsten van de staties uit de huiskerkenperiode die ik heb doorgenomen worden beaardingsdoosjes niet genoemd.*[46] *Er zijn meerdere verklaringen te bedenken voor het niet voorkomen van deze objecten in inventarislijsten. Allereerst zou het kunnen zijn dat de rituele beaarding met kleine hoeveelheden (gewijde) aarde toch minder algemeen was dan doorgaans wordt aangenomen. Ook kunnen er doosjes voor de aarde zijn gebruikt die niet specifiek voor dit doel bestemd waren en daardoor niet als zodanig zijn genoteerd. Materialen die geen bijzondere geldelijke waarde vertegenwoordigden werden doorgaans niet genoteerd. In het geval van textiele of houten beaardingsdoosjes zou dit een verklaring kunnen zijn voor het ontbreken in de inventarislijsten. Een andere, zeer plausibele verklaring zou kunnen zijn dat een zilveren beaardingsdoosje tot het privébezit van de pastoor behoorde, waardoor deze buiten de inventarislijsten bleef. Dat er maar zeer weinig van bekend zijn kan te maken hebben met het feit dat het om een kostbaar bezit met een groot gewicht aan zilver ging, dat mogelijk na verloop van tijd bij een vererving werd omgesmolten. Een andere verklaring zou kunnen zijn dat deze doosjes buiten gebruik raakten toen er in de negentiende eeuw gewijde begraafplaatsen ingericht mochten worden. Alleen doosjes met een kunstwaarde zijn toen misschien bewaard gebleven als verzamelobjecten, minder specifieke doosjes kunnen in de loop van de tijd zijn zoekgeraakt of zijn gebruikt voor andere zaken.*

---

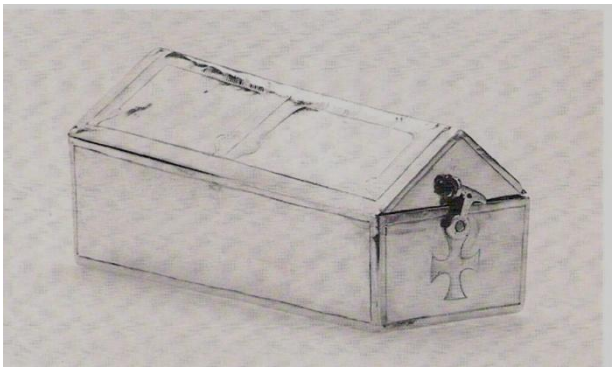
[45] Kruyssen1651:384-399

[46] Een mogelijke aanwijzing zou kunnen staan in de aantekeningen die pastoor Fox in 1690 maakte over enkele ornamenten die hij voor de liturgie aanschafte, waaronder "een zilveren misbrood doos- 12 gl en een silver doostie – 5 gl." , S.A.774>110 Copieboek van de Pastorie 1685-1797**,** volgblad A[…]19.Het is mogelijk dat dit laatste doosje voor aarde is bedoeld geweest, het is goedkoper dan het hostiedoosje, want het hoefde niet te worden verguld aan de binnenzijde. Maar er kan evengoed het kleinere ziekendoosje mee bedoeld zijn, er staat geen rechtstreekse aanwijzing bij dat het als beaardingsdoosje moest dienen.

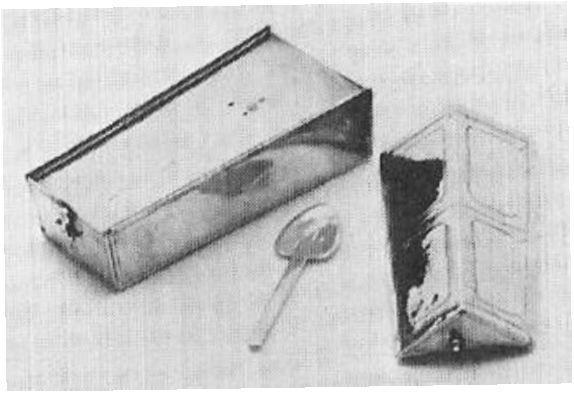
***Beaardingsdoosjes***

*Wanneer we de bestaande beaardingsdoosjes, zoals deze nu in collecties worden bewaard, nader bestuderen valt op dat de zilveren doosjes sterk op elkaar lijken en ook in bijna alle gevallen afkomstig zijn van zilversmeden in Haarlem in de periode 1650-1660. Op de twee sterk op elkaar lijkende kistjes gemaakt door Pieter Cornelisz Ebbekin in 1650 en 1651 staat bij beide op de zijkanten de inscriptie "Ghedenkckt u uiterste Des Doots" en "Inder Euwicheyt suld gy niet sondighen"(Afb.C1-1,2). Er zijn nog twee andere zilveren beaardingsdoosjes bekend, eveneens gemaakt door Haarlemse zilversmeden(Afb.C1-3,4).*

*Afb.C1-2 -Zilveren beaardingsdoosje in de vorm van een doodskist met roef met sluitplaat en bijbehorend schepje,*
*Pieter Cornelisz Ebbekin, Haarlem, 1650*
*Hoogte 5,5 cm - Eigendom: Parochie H.H. Laurentius en Maria Magdalena, Rotterdam*
*Verhey*, Oud-Katholiek Kerkzilver*, p. 200,20*



*Afb.C1-3 - Zilveren beaardingsdoosje gemaakt door Abraham Omme, Haarlem, 1659*
*B.(?)4,1 cm , Particulier bezit*
*K.A. Citroen,* Haarlemse zilversmeden en hun merken*, Haarlem, 1988, p.84,113,154,155*



*Afb.C1-4 - Zilveren beaardingsdoosje in de vorm van een doodskist met roef en gegraveerde schedel, sluitplaat en bijbehorend schepje, anonieme meester, 1659 , Haarlem*
*L.10,4x H.5,0cm. Particulier bezit*
*E.J. Zetteler,* Haarlems Zilver - Overzichttentoonstelling van Haarlems zilver uit de 17e en 18e eeuw*, Haarlem, 1975, p.47* [47]

*K.A. Citroen merkt in zijn boek* Haarlemse zilversmeden en hun merken *uit 1988 op dat zilveren beaardingsdoosjes van buiten Haarlem zelden voorkomen.*[48] *Voor Haarlem geldt dat er vier exemplaren bewaard zijn gebleven, alle afkomstig uit de periode 1649-1661. Het is lastig uitspraken te doen over hoeveel van deze doosjes er zullen zijn gemaakt. Citroen constateert bij oud zilverwerk een scheidslijn bij het jaar 1700: wat van voor deze tijd bewaard is gebleven is voornamelijk kerkzilver, de oudere zilveren objecten voor huiselijk gebruik zijn nauwelijks bewaard gebleven en mogelijk omgesmolten tot nieuwe objecten. Dit laatste gold voor alle Hollandse steden met uitzondering van Amsterdam. Na 1700 is er veel nieuw huiselijk zilver gemaakt in Haarlem, maar kwam er nog nauwelijks nieuw kerkelijk zilver bij. Het lijkt er op dat de staties toen hun verzamelingen liturgische objecten op orde hadden. Dit wordt bevestigd in de studies die Xander van Eck heeft gemaakt voor de staties in Gouda. Hij constateerde dat de grootste aankopen voor de inrichting van de huiskerken al in de eerste helft van de zeventiende eeuw vielen met een uitloop naar de tweede helft van de eeuw, de achttiende eeuw geldt vooral als consolidatie en zelfs versobering van het interieur.*[49] *Bij het beaardingskistje gemaakt door Ebbekin in 1650 afkomstig van de Rotterdamse statie H.H. Laurentius en Maria Magdalena , bekend als de 'Oppertse Kerk', hoorde ook een klein model zilveren wierookvat dat wordt beschreven als een wierookvat voor gebruik bij beaardingen. Het werd in 1651 eveneens gemaakt door*

---

[47] Ook beschreven in *Haarlems Zilver1959* nr.226 – Daar alleen de gegevens: Beaardingsdoosje, met schepje. P=1659, "Huismerk", gegraveerde schedel, L. 10,5 cm, Inz.: De Heer en Mevr. Mr.W.M.J. Russell-Brenninkmeijer, Amsterdam
[48] Citroen, *Haarlemse zilversmeden,* p.13-15
[49] Eck, *Kunst, twist en devotie*, p.39

*P.C. Ebbekin (Afb.C1-5).*[50]

*Afb.C1-5 - Klein zilveren wierookvat voor beaardingen*
*P.C. Ebbekin, Haarlem, 1651*
*H.H. Laurentius en Maria Magdalena, Rotterdam*
*Verhey,* Oud-Katholiek Kerkzilver, *p.126,127*

*In het Museum Catharijneconvent wordt eveneens een zilveren beaardingsdoosje bewaard, dit doosje heeft merkwaardig genoeg geen jaarletter of merkteken en is dus niet met zekerheid te dateren(Afb. C1-6abc). Dit kistje, verworven via de O.L.V. Rozenkrans en H. Dominicus-parochie in Haarlem, werd eerder als zeventiende-eeuws gedateerd, maar wordt nu als achttiende-eeuws beschouwd.*[51] *Het heeft aan weerszijden inscripties en is gegraveerd met afbeeldingen van twee staande schone skeletten (waarvan één met een zeis), schedels en beenderen, kaarsen, zandlopers en olijf- of buxusblaadjes.*

[50] *Haarlems Zilver 1959* nr.89; Verhey, *Oud-Katholiek Kerkzilver*, p.126,127. De afmetingen van dit kleinere wierookvat zijn niet vermeld.
[51] Zijp, *Protestants kerkinterieur*, p.39. Het is zeer uitzonderlijk dat een dergelijk kistje geen zilvermerken heeft. In theorie zouden de merken geheel weggesleten kunnen zijn, maar dat is onwaarschijnlijk bij dit soort objecten, tenzij ze aan de binnenkant zaten en misschien door het aanwezige zand zijn verdwenen. Hier zijn echter geen sporen van te zien. Volgens Verhey, *Oud-Katholiek Kerkzilver*, p.18-25 was het merken van zilveren voorwerpen een oud voorschrift, dat nauwgezet werd toegepast binnen het gilde en tot de opheffing van de gilden in 1798 werd daar streng de hand aan gehouden. Ook in onze tijd gelden er nog altijd strakke bepalingen ten aanzien van het merken van zilver.

*Afb.C1-6abc - Zilveren beaardingsdoosje in de vorm van een doodskist met roef*
*Anoniem, z.j.(18e eeuw)*
*L.9,3 x B.5 xH.5 cm , MCC- BMH m5793*

| *Inscriptie(linkerzijkant)* | *(rechterzijkant)* |
|---|---|
| O Mensch die hier Staet en Siet op mij | En gij Worden Sult als ick |
| denckt dat ick eens Waer als gij | Mischin nog desen Oogenblick |

*Naast de zilveren beaardingsdoosjes is er nog een klein aantal doosjes bewaard gebleven gemaakt van ander, minder kostbaar materiaal met vergelijkbare vorm, symboliek en maten. Deze doosjes worden eveneens aangemerkt als rituele beaardingsdoosjes (Afb. C1-7,8).*

*Afb.C1-7 - Beaardingsdoosje bekleed met beige zijde, fluwelen band en gouddraad*
*Anoniem, 17e eeuw*
*L.12,2 x B.6,6x H.5,7cm*
*Herkomst onbekend, MCC-OKM t102*

*Afb.C1-8 - Eikenhouten doodskistje, mogelijk gebruikt als beaardingsdoosje, met plat afneembaar deksel en koperen schroeven, 19e eeuw*
*L.13,8x B.8,6x H.6,8cm*
*Herkomst onbekend, MCC- OKM v105*

*Het voorbehoud of het hier om een beaardingsdoosje gaat dat bij het eikenhouten kistje wordt gemaakt is op zijn plaats. Vanaf de zeventiende eeuw was het in Europa mode bij welgestelde burgers om Memento Mori-objecten in huis te hebben, bijvoorbeeld in de studeerkamer.*[52] *Ook het Museum Catharijneconvent heeft een dergelijk object in de collectie, voorstellend een doodskistje met vergelijkbare maten,*

[52] Zie hiervoor bijvoorbeeld Vanautgaerden, *Anatomie der IJdelheden*

*met skelet op een baar (Afb. C1-9ab).*

*Afb.C1-9ab - Houten doodskistje met skelet en los deksel op een baar, 17e eeuw*
*Herkomst onbekend, L.43,0 xB.8,0xH.25,0cm*
*MCC – BMH v681a*

*Interessant is dat de inscriptie op dit doodskistje dezelfde is als de inscriptie op de beaardingsdoosjes van P.C. Ebbekin uit 1650 en 1651. Het zou er op kunnen wijzen dat Ebbekin de Memento Mori-objecten als voorbeeld nam voor zijn zilveren beaardingsdoosjes en deze met de toevoeging van de afdekplaat en het lepeltje van een nieuwe betekenis voorzag.*

*Van sommige kleinere doosjes, soms in de vorm van een bedel, wordt gedacht dat ze ook hebben gefunctioneerd als beaardingsdoosje. Een voorbeeld is een, deels verguld, zilveren doosje gemaakt van een enkelzijdige begrafenispenning uit 1650 door de Amsterdamse meester B. (Afb. C1-10). Afgebeeld is een (dood?) lichaam in een lijkwade op zijn sterfbed, in het lint dat wordt opgehouden door twee bazuinblazende putti staat de tekst Christus is U leven, Sterven is U gewin". In het cartouche onder het sterfbed staat de tekst Saligh sijn de dooden die/ in den Heere Sterven van nu aen/ J seyt de Geest opdat sij rusten/ moghen van haren arbeijt/ Apocalipsis C 14V13.* [53]

[53] Het doosje wordt via meerdere veiling- en antiekwebsites aangeboden met telkens dezelfde informatie, zie o.a. http://www.sixbid.com/browse.html?auction=365&category=6615&lot=322239 (d.d. april2015)

*Afb.C1-10 - Opengeklapt zilveren doosje, deels verguld*
*Eerste kwart 18e eeuw*
*L.7,1xB.6,5xH.2,4 cm*

*Uit het feit dat het deels verguld is, zou je echter kunnen opmaken dat het hier om een 'vasum sacrum' gaat en dat het doosje heeft gediend als pyxis (ziekendoosje), waarin de geconsacreerde hostie werd gelegd die de priester meebracht om aan een stervende het Laatste Sacrament te geven. De iconografie van het deksel met een rechtstreekse verwijzing naar 'het zalig sterven' ondersteunt deze veronderstelling. Daarbij komt dat het formaat nogal klein is voor het vervoer van de drie kleine hoeveelheden gewijde aarde die nodig waren voor de rituele beaarding. Interessant in dit verband is dat in de literatuur rondom beaardingsdoosjes door kunsthistorica/archivaris Margriet de Roever een vermelding werd gedaan van het gebruik van gewijde as bij de rituele beaarding in de Noordelijke Nederlanden. Deze as, volgens de katholieke traditie gemaakt door het verbranden van de palmtakken van Palmzondag en gebruikt om met Aswoensdag een askruisje op de voorhoofden van de gelovigen te tekenen, waarmee de jaarlijkse vastentijd aanvangt, is veel compacter van materiaal dan aarde.* [54] *Zij deed onderzoek naar de verschillende beaardingsdoosjes en onderbouwt de toepassing van gewijde as met twee argumenten. Ze acht het onwaarschijnlijk dat priesters in deze tijd altijd over voldoende gewijde aarde konden beschikken om de (vele) doden te beaarden. Oude middeleeuwse kerkhoven, die nog als gewijd konden worden beschouwd omdat ze al lang niet meer werden gebruikt voor begravingen, waren bij de stadsuitbreidingen bebouwd geraakt en hierdoor in de Republiek meestal geheel verdwenen en daar kon de aarde dus niet meer vandaan komen. Op de andere begraafplaatsen was de grond ontwijd geraakt, aanwijzingen dat de gewijde aarde van elders werd gehaald heeft zij*

[54] Roever, Roever/Bierenbroodspot, *De begraafplaatsen van Amsterdam,* p. 62,63. Tijdens het tekenen van het askruisje worden door de priester de woorden uitgesproken "Gedenk dat je uit stof bent gemaakt en weer tot stof zult wederkeren", afkomstig uit het oud-testamentische bijbelboek Genesis 3 vs.19

*nooit gevonden. Gewijde as kon veel gemakkelijker op voorraad worden gehouden en volgens haar zal elke parochie in deze periode over voldoende gewijde as hebben beschikt omdat dit hoorde bij de jaarlijkse katholieke liturgie. Voor het meenemen van drie kleine hoeveelheden gewijde as door de priester naar de opgebaarde dode was een veel kleiner kistje of doosje nodig, wat de kleine formaten van beaardingsdoosjes verklaart.[55] Hoewel het gebruik van gewijde as voor de rituele beaarding op deze manier uitgelegd plausibel lijkt, kan als tegenargument worden aangevoerd dat Philippus Rovenius priesters in de Noordelijke Nederlanden toestemming had gegeven herwijdingen te doen, waardoor ze in beginsel ook kleine hoeveelheden losse aarde hadden kunnen wijden en waarmee altijd voldoende, eigen gewijde aarde 'op voorraad' zou zijn geweest.[56]*

*Het kleine aantal bewaard gebleven doosjes maakt het lastig een conclusie te trekken over hoe wijd verbreid het gebruik van deze doosjes bij de rituele beaarding is geweest. De oververtegenwoordiging van Haarlemse beaardingsdoosjes wordt misschien veroorzaakt door de rijke omringende grote steden, waar men zich speciaal in de vorm van een doodskistje vervaardigde zilveren beaardingsdoosjes kon veroorloven, terwijl men elders misschien onaanzienlijke doosjes, bakjes of zakjes gebruikte die niet als zodanig bewaard zijn gebleven. Ik heb geen aanwijzingen dat dergelijke zilveren beaardingsdoosjes ook in de omringende landen zijn gebruikt, noch in de door mij onderzochte literatuur noch in de databases van de verschillende instituten ben ik verwijzingen naar rituele beaarding anders dan bij het graf bij de buurlanden tegengekomen. Het lijkt er sterk op dat rituele beaarding buiten het graf een Noordelijk Nederlands fenomeen was waarin tegemoet werd gekomen aan de in de Republiek onmogelijke eis om in gewijde aarde begraven te worden. Het beaardingsdoosje dat hiervoor nodig was lijkt daarmee een typisch Noordelijk Nederlands rouwobject te zijn geweest.*

**Alternatieve begraafplaatsen**

Uit enkele archiefstukken valt af te leiden dat er onder gelovigen en geestelijkheid hoop bleef op de teruggave van hun heilige plaatsen. In een akte, opgesteld in 1624 verklaart de adellijke Margariet Dedell (d'Edell) na haar dood 4050 gulden beschikbaar te stellen ten behoeve van de stichting van een vicarie en een altaar bij

---

[55] Met dank aan Margriet de Roever die mijn vraag over deze kwestie uitgebreid beantwoordde en vermeldt dat ze op deze toepassing werd gewezen door een kerkmeester van de Oud-Katholieke gemeente in Amsterdam, die dit gebruik nog kende vanuit zijn lange familiehistorie van kerkmeesters en priesters in de Oud-Katholieke Kerk. Volgens haar bleef in het spraakgebruik de term 'gewijde aarde' gangbaar, maar werd feitelijk gewijde as gebruikt als substituut voor de gewijde aarde.

[56] H.U.A.1003>176 - *De Ecclesiae et Coemeterij reconciliatione* (midden 17e eeuw), hierin biedt Philippus Rovenius de mogelijkheid om de herwijding van ontwijde plaatsen door een gewone priester in plaats van een bisschop te laten doen, zodat deze 'te allen tijde' kon plaatsvinden. Bij uitbreiding zou dat misschien ook hebben kunnen gelden voor losse aarde. Zie volgende paragraaf "Alternatieve begraafplaatsen".

haar grafzerk in de Buurkerk in Utrecht.[57] Er zijn geen aanwijzingen dat haar wens kon worden uitgevoerd bij haar overlijden, omdat de kerk ook toen in protestantse handen was. Interessant in dit verband is een manuscript in de archieven van Philippus Rovenius, daterend uit midden zeventiende eeuw, waarin een liturgische orde voor gebruik bij het ritueel van de herwijding van kerken en begraafplaatsen beschreven staat. Het gaat hier waarschijnlijk om een kopie van het oorspronkelijke document - er zijn meerdere handschriften te onderscheiden op de drie pagina's tekst - , niet duidelijk is wie het origineel heeft opgesteld.[58] De tekst met als titel *De Ecclesiae et Coemeterij reconciliatione* is een samenvoeging van twee liturgische ordes uit het Rituale Romanum van 1614, waarin achtereenvolgens het ritueel van het herwijden van kerken en van begraafplaatsen wordt beschreven. De tekst volgt liturgische aanwijzingen uit deze twee ordes op hoofdlijnen, maar biedt de mogelijkheid om de herwijding door een priester in plaats van een bisschop te laten doen. De oorspronkelijke liturgie uit het Rituale Romanum schetst een groter decorum van aanwezige geestelijken. Het in beurtgebed met de kerkgemeenschap uitspreken en zingen van de liturgie is in Rovenius' liturgie wel overgenomen. Hiermee lijkt Rovenius zijn liturgie te hebben geschreven op de Nederlandse situatie. Opmerkelijk is nog de afwijkende openingszin "Ecclesia et Coemeterij reconciliatio omni tempori fieri potest", in vertaling:"De verzoening en kerk en kerkhof is te allen tijde mogelijk". Dit klinkt optimistisch, maar in de praktijk zullen er zeer weinig herwijdingen zijn geweest. We weten slechts van enkele herwijdingen die dan ook altijd een particuliere begraafplaats betroffen, zoals de herwijding in 1733 van een eigen, besloten begraafplaats Het Pand in de Utrechtse Mariahoek door de inmiddels afgescheiden leden van de Clerezie, die verderop in dit hoofdstuk wordt besproken. Bij veel katholieken bestond de wens om op de oude kloostergronden - vaak aan de randen van de stad gelegen maar door stadsuitbreiding soms weer binnen de woonkernen gelegen - eigen gewijde begraafplaatsen in te richten, maar dit verlangen werd door het protestantse bestuur niet gehonoreerd. Daarmee werden de katholieken anders behandeld dan sommige andere geloofsgroepen binnen de Republiek. De van oudsher aan de Joden toegewezen begraafplaatsen buiten de bebouwde omgeving waren blijven bestaan en ook enkele geloofsgroepen met een buitenlandse oorsprong hadden op sommige plaatsen voor elkaar gekregen dat ze eigen begraafplaatsen mochten inrichten. De begraafplaats van de Hernhuttters bij Slot Zeist, gesticht in de tweede helft van de achttiende eeuw, is hier een voorbeeld van. Voor de katholieken bestond deze mogelijkheid niet gedurende de periode van de Republiek. Er zijn echter gevallen bekend waarbij op verschillende plaatsen individuele mogelijkheden werden gevonden in particuliere omgevingen. Over Philippus Rovenius wordt aangenomen dat hij werd begraven bij het statige grachtenpand van zijn beschermvrouwe Hendrika van Duvenvoirde in Utrecht en ook de bijzettingen van de hoge geestelijkheid uit de Oud-Bisschoppelijke Clerezie in het familiegraf van de heer van Warmond getuigen van een alternatieve, katholieke

[57] H.U.A.1003>135
[58] H.U.A.1003>176

begraafpraktijk in gewijde grond. Sommige vooraanstaande katholieken, zoals de ouders van Tryn Jans Oly, zijn als gezeten Amsterdamse burgers niet in de begraafregisters van Amsterdam terug te vinden en wellicht ook elders begraven.[59] Er zijn aanwijzingen dat er meerdere plekken in het land waren waar katholieken een extra lading aan toekenden en wellicht de mogelijkheid hadden enige religiositeit te beleven.[60] Als voorbeeld kan het Amsterdamse Kartuizerkerkhof op het oude terrein van het Karthuizerklooster genoemd worden. Het klooster zelf was tijdens de godsdienstrellen van 1572 vrijwel geheel afgebrand, maar de plaats had voor katholieken bijzondere betekenis gehouden. Nadat het voorplein van het klooster in de zeventiende eeuw in gebruik was genomen om de vele pestdoden te bergen, werd de grond door de stedelijke overheid aangewezen om voortaan als publieke begraafplaats te dienen. Ook hier werden alle gezindten naast elkaar begraven, maar een contemporaine bron beschrijft het Karthuizerkerkhof toch als het kerkhof waar de "roomsgezinde noch veel van houden".[61] Een ander bekend voorbeeld was het terrein rondom de kerkruïne in Eikenduinen.

Eikenduinen

In Eikenduinen, een buurtschap gelegen in het duingebied bij Den Haag, stonden de resten van een kerk die in de dertiende eeuw was gebouwd en in 1580 op last van de Staten van Holland overbodig werd verklaard en gesloopt. Volgens een verordening uit 1586 waren de parochianen van Eikenduinen ondergebracht bij de kerk in Loosduinen, die zou worden opgeknapt en voortaan ook zou dienen om de doden te begraven. Hoewel de kerk van Eikenduinen waarschijnlijk niet groot was (hij wordt soms aangeduid als "kapelle"), was hij wel rijk geweest. Voor de Alteratie was het al een zeer geliefde bedevaartplaats en de offerandes die de pelgrims deden werden besteed aan het gebouw. De ontmanteling van deze katholieke trekpleister had dan ook een politieke achtergrond en het door de Staten gebruikte argument dat deze kerk te zeer vervallen was om nog rendabel te kunnen opknappen en ook te weinig nodig was gezien het kleine aantal parochianen dat er bij aangesloten was moet als een schijnargument worden beschouwd. De werkelijke reden zal zijn geweest dat de plaats waar de Mariacultus zeer openlijk en actief werd beleefd door de hervormers als broeinest van het katholicisme werd ervaren.

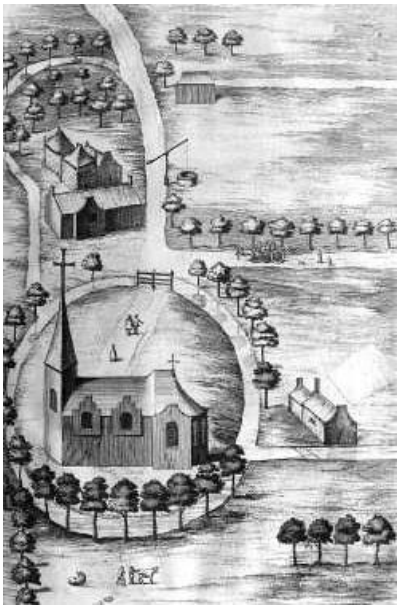
Op een aantal achttiende-eeuwse prenten is de kerk van Eikenduinen met de omliggende landerijen in de verschillende fases van bloei en verval afgebeeld (Afb.3,4,5). De prent van A.Rademakers uit 1725 (Afb.4) suggereert dat in 1620 nog een flink deel van de kerk - weliswaar vervallen - overeind stond. Jacobus de la Torre (1608-1661, vanaf 1651 apostolisch vicaris), als priester werkzaam voor de parochianen in Eikenduinen, rapporteerde in 1638 dat de ruïne nog steeds bezocht werd door bedevaartgangers en dat, met gevaar om opgepakt te worden, Kapucijner

[59] Met dank aan Dr. Jo Spaans die deze informatie aan mij gaf.

[60] Judith Pollmann, "Burying the dead; reliving the past: ritual, resentment and sacred space in the Dutch Republic", in Kaplan, *Catholic communities*, p.86-88,93-99

[61] Gerrevink, *Wegwijzer of Korte Beschryvinghe Van de Stadt Amsterdam* uit 1737, p.87

paters hier ook preekten. Het dorp, dat in 1632 zevenendertig verspreid liggende huizen en omringende landerijen telde, was toen uitgegroeid tot enkele honderden huizen. Bekend is dat het terrein rondom de ruïne in 1654 bij een pestepidemie weer in gebruik werd genomen om aan de vraag om extra begraafplaatsen te voldoen.[62] Rond 1690 werd in Eikenduinen een nieuwe katholieke parochie gesticht. Zij gebruikten waarschijnlijk een ander gebouw gelegen aan de Haagvaart, bijgenaamd 't Klooster. De vier eerste pastoors van de nieuwe parochie liggen in een gezamenlijk graf binnen de resten van de kerkmuren begraven. Vanaf 1710 gold deze parochie als Jansenistisch, in 1723 sloot zij zich aan bij de Oud-Bisschoppelijke Clerezie.[63]

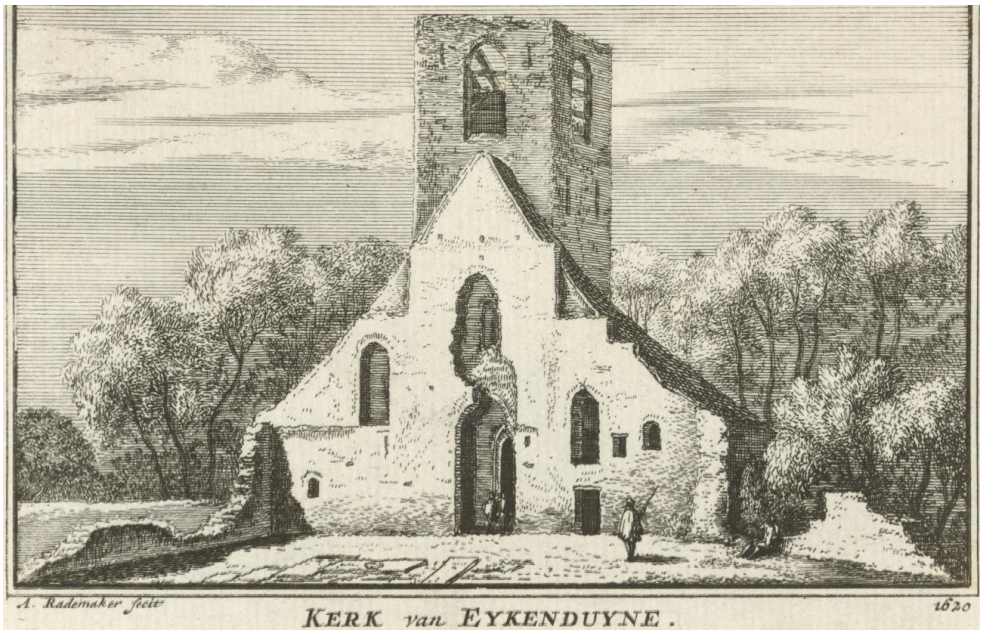


Afb.3 - De kerk van Eikenduinen in 1556

[62] Zeijden, *Begraven in gewijde aarde,* p.116

[63] Riemer, *Beschryving van 's Graven-hage*, p.17-29; http://www.meertens.knaw.nl/bedevaart/bol/plaats/199 ; http://www.europesebibliotheek.nl/nl/boeken/Loosduinen_in_oude_ansichten_deel_3/100-107330/Artikel/2, foto 15(website bezocht 12-5-2017) Begeleidende tekst bij foto 15*: "Binnen de nu nog aanwezige grondvesten van de afgebroken kapel werden vanaf het begin van de achttiende eeuw voornamelijk katholieken begraven. Onder hen bevonden zich ook de priesters en bisschoppen der Oud-Katholieke Clerezie (Jansenisten), die aan de overkant van de Haagvaart kerkten in het gebouwtje dat nog tot in onze dagen 't Klooster werd genoemd. De graven waren met witte, houten kruisen getooid, die in het laatst van de negentiende eeuw werden vervangen door stenen kruisen, die nu nog, bij elkaar geplaatst, aanwezig zijn. De stoffelijke overschotten zijn bijeengebracht in een gezamenlijk graf. De namen op de kruisen luiden: P. Snijders (overleden 3 juni 1695), A. van Winden (overleden 28 februari 1701), J. Block (overleden 22 maart 1746) en P. Foreest (overleden 1766). Pastoor Block was de eerste oud-katholieke pastoor van de parochie Eikenduinen. Deze foto van de gebroeders Delboy stamt uit omstreeks 1870."*

18e-eeuwse gravure (onbekende maker, naar een ouder voorbeeld?) in Jacob de Riemer, *Beschryving van 's Graven-Hage,* 1730, Deel 1 , p.19 (1730)
Rijksmuseum, RP-P-1905-356, http://hdl.handle.net/10934/RM0001.collect.81216




Afb.4 - De kerk van Eikenduinen in 1620
Gravure door A. Rademaker uit 1725, in *Kabinet van Nederlandsche en Kleefsche oudheden...* , Matthæus Brouërius van Nidek, Isaac Le Long, 1770, Derde deel, p.122
Rijksmuseum, RP-P-OB-73.465, http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.341852

Detail Afb.4

Op de eerste prent is het terrein rondom de kerk vanuit een hoog standpunt afgebeeld. We kijken tegen de achterzijgevel van de kerk aan. Te zien is dat een centraal pad naar de voorzijgevel leidde en de hof omringd werd door een cirkelvormig pad met bomen. De tweede prent toont de kerk in sterk vervallen

toestand:  er is geen dak op de toren, koor en vrijwel het gehele middenschip zijn verdwenen. Hoewel de twee prenten perspectivisch niet overeen komen, lijkt het voorportaal aan de torenzijde overeind te staan. Van de toren is de spits geheel verdwenen en te zien is nog een rest als  aanduiding van de achterzijgevel, op de oorspronkelijke kerkvloer zijn nog platte (graf?)stenen te zien. Bij de ruïne zijn vier mannen: een staande man op de voorgrond, burgerlijk gekleed met hoed en op de rug gezien. Het lijkt of hij iets groots in zijn armen draagt (of is het een scheur in de kerkmuur op de achtergrond?), zijn rug half bedekt met een wit vlak(cape?). Twee personen staan in de doorgang, zo te zien met het gezicht naar de voorgrond gericht, ook hier burgerlijk geklede mannen, met hoed en een wit (overhemd)front. Rechts bij de struiken is nog een zittende figuur afgebeeld. De afbeelding is te klein om verdere details te kunnen onderscheiden.

In het stukje over  de "tegenwoordige staat van de kerk Eikenduinen" schrijft Jacob de Riemer in 1730 dat de kerk in Eikenduinen niet langer onderhouden werd, maar dat de plaats bezocht bleef worden door bedevaartgangers "[…]kruipende op handen en knien rondom en langs de puinhopen; ja deze plaatze is by de Roomsch-katholyken nog in zulken hoogagting, dat de meeste burgers van die gezintheid in den Hage en daaromheen dit kerkhof boven alle andere tot hunne begraafplaats verkiezen, zulks dat er van dezulke al daar meer dan in de kerken van den Hage ter aarde bestelt werden".[64] Een bijgevoegde prent, in opdracht gemaakt in 1725, moet deze handelwijze illustreren(Afb.5).

[64] Riemer, *Beschryving van 's Graven-hage*, p.26

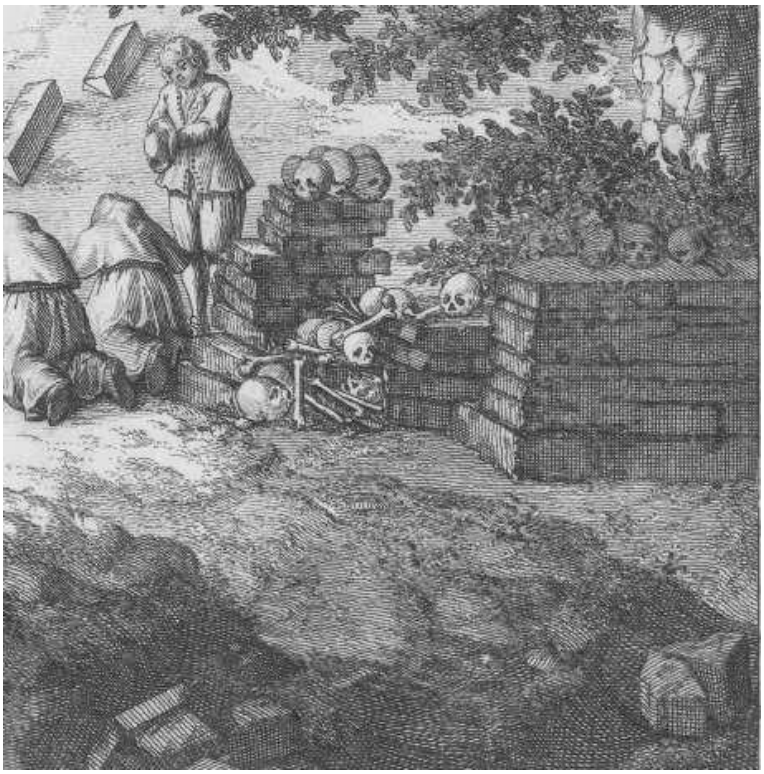
Afb.5 - Ruïne van de Kerk van Eikenduinen in den Jaare MCCXXIX[65]

[65] Het gaat hier om een fout in de titel van de gravure. Het Rijksmuseum Amsterdam geeft als vervaardigingsdatum voor de prent 1729 aan. De Romeinse cijfers staan voor 1229. Er is een vroege vermelding over deze plaats bekend, het betreft dan een grafkapel en dateert van ca. 1266.

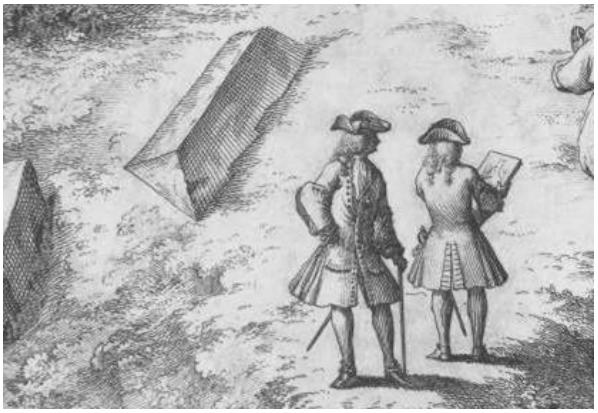
Francois van Bleiswyck (prentmaker), Reinier Boitet(uitgever), 1729
Rijksmuseum, RP-P-1905-355, http://hdl.handle.net/10934/RM0001.collect.81217

Op deze prent is de ruïne nog verder in verval geraakt. Het aanzicht lijkt hetzelfde als in de tweede prent, zodat de aanwezige mensen zich dus in de voormalige kerkruimte bevinden. Links is een kleine groep afgebeeld rondom een met een baarkleed afgedekte baar (zie Detailafbeelding 5a). Achter de baar staat een man met hoed en een grote schep - de doodgraver - , aan weerszijden van hem drie geknielde vrouwen. Deze vrouwen hebben het hoofd bedekt, de vrouw aan de rechterhand van de doodgraver lijkt een rouwfalie te dragen. Voor de baar staan drie vrouwen met een rouwfalie over hoofd en de schouders gedragen. Een vierde vrouw bij de baar zien we op de rug, zij draagt een muts. Drie mannen in de groep hebben hun hoed in de hand, even achter de groep staat nog een ouder kind, eveneens met de hoed in de hand. De geknielde biddende vrouwen achter de baar verwijzen zeer direct naar een katholieke rouwpraktijk. In een halve kring buiten deze groep zijn drie vrouwen en een man geknield afgebeeld, een van deze vrouwen draagt een rouwfalie. Niet geheel duidelijk is of deze personen bij de begrafenis betrokken zijn of dat zij de zogenoemde op knieën kruipende pelgrims voorstellen. Zij lijken te worden aangesproken door een man met gespreide armen. Hij is modieus gekleed en draagt zijn hoed, een driesteek, op het hoofd. Rechtsonder bevinden zich eveneens twee geknielde, biddende vrouwen in lichtgekleurde jurk en kap. Hun aanwezigheid als een buitenring bij de begrafenis, direct naast de gestapelde stenen waarop schedels en beenderen liggen, zou kunnen verwijzen naar een betekenis als extra bidster. Bekend is dat kloppen hiervoor wel bij katholieke begrafenissen werden ingezet. Maar mogelijk worden hier ook weer bedevaartgangers bedoeld. Het grote gat in de grond rechtsonder wekt de suggestie dat een oude grafplaats is geruimd (Detailafbeelding 5b). Geheel links naast de buitenkring met geknielde vrouwen is nog een scheefgezakte, opstaande grafsteen afgebeeld. Alle aanwezige mannen dragen burgerkleding, degenen met de hoed in de hand zijn eenvoudiger gekleed dan de drie anderen die hun afwijkende, driekantige hoed hebben opgehouden. Deze laatsten zijn elegant gekleed volgens de laatste - Franse - mode en dragen een op de rug in pijpenkrullen vallende pruik. Zij lijken geen betrokkenheid bij de begrafenis te hebben. De twee mannen links van het gat hebben beiden een wandelstok en bekijken een afbeelding van de oude ruïne op de voorkant van een boek dat de man rechts in zijn hand houdt (Detailafbeelding 5c). Het lijkt hier om passanten te gaan, bezoekers van deze historische plaats, die De Riemer zelf in zijn boek onder de aandacht wilde brengen. Het nest met drie jonge ooievaars bovenop de ruïne is een verwijzing naar het algemeen bekende symbool van de stad. Op een Eed van Burgerschap uit 1719 werd een wapen met daarin de ooievaar gebruikt. Met deze gedetailleerde toevoegingen mag de prent worden opgevat als een weergave van contemporain gebruik van deze plaats als cultuurhistorisch interessante plaats, waar het tevens mogelijk was om openlijk uiting te geven aan een katholieke geloofsovertuiging door te knielen en te bidden bij begrafenissen en bij pelgrimsbezoek, en die door de katholieken werd beschouwd als geheiligde grond.

Detailafbeelding 5a



Detailafbeelding 5b


Detailafbeelding 5c

Ook in bronnen van na 1730 wordt nog melding gemaakt van onverstoorde katholieke samenkomsten bij de ruïne van Eikenduinen. In 1762 werden op Goede Vrijdag enkele honderden gelovigen geteld die hun jaarlijkse bedevaart naar Eikenduinen deden: "boeren als persoonen uyt den Hage die met partijen van vier, drie, ses, meer en minder kwamen bidden, veele met paternosters en boeken in haere handen". Vermeld wordt dat het er zeer ingetogen aan toe ging, zonder gezang of het vereren van beelden. Deze bedevaarten hielden stand tot in de negentiende eeuw.[66]

In het gemeentearchief van de stad Den Haag bevinden zich de begraafregisters voor de begraafplaats Eikenduinen voor de periode tussen 1718 en 1811.[67] Hierin zijn de begravingen per jaar, maand en dag opgetekend met vermelding van de begrafenisklasse. Het gaat hier om de begrafenisbelasting als onderdeel van de Ordonnantie van het Middel op Trouwen en Begraven, een bron van inkomsten voor het gewest, die sinds 1695 in Holland werd geheven. Er werd een onderscheid gemaakt in de klasse 'Acta Pro Deo' (gratis) voor de onvermogenden, klasse 3 gulden, 6 gulden, 15 gulden, 30 gulden. Sommige jaren ontbreken, maar de gegevens geven toch een goed overzicht over de aantallen begravingen. Als voorbeeld voor hoeveel personen en in welke klasse er in de loop van deze periode werden begraven heb ik een aantal tellingen verdeeld over de tijd gedaan. In 1718 werden ongeveer honderd mensen gratis op Eikenduinen begraven, een twintigtal viel in de daaropvolgende inkomensklasse met een heffing van drie gulden. Er werden geen hogere klassen opgetekend. In 1725 werden een kleine tweehonderd onvermogenden gratis begraven, een dertigtal in de klasse 3 gulden, 11 in de klasse 6 gulden, 4 in de klasse 15 gulden, 1 in de hoogste 30 gulden-klasse. In 1736 werden er veel minder begravingen genoteerd: 57 pro Deo, 31 in de 3 gulden-klasse, 6 in de 6 gulden-klasse en 2 in de 15 gulden-klasse. In 1753 waren 235 pro Deo begravingen, 23 in de 3 gulden-klasse, 10 in de 6 gulden-klasse, 4 in de 15 gulden-klasse en 1 in de 30 gulden-klasse. In 1789 werden 150 mensen pro Deo begraven en slechts 4 in de 3 gulden-klasse. Er werden geen andere klassenbegrafenissen genoteerd. Uit deze getallen

[66] http://www.meertens.knaw.nl/bedevaart/bol/plaats/199
[67] H.G.0377-01>368-375

blijkt dat het overgrote deel uit gratis begravingen bestond, meest arme mensen, de grote aantallen doden per jaar die op de begraafplaats werden begraven wijzen er op dat de graven maar kort bleven bestaan en frequent geruimd werden. De opgestapelde stenen met daarop schedels en beenderen in de afbeelding bij De Riemer ondersteunen deze vaststelling. Helaas blijkt uit de boeken niet hoe de graven gesitueerd waren. Mogelijk zijn juist de hogere klasse-begravingen specifiek van katholieken geweest en bleven deze graven langer bestaan. Voor vermogende niet-katholieken zal de vervallen begraafplaats waarschijnlijk minder interessant zijn geweest.

Tot halverwege de achttiende eeuw bleven de doden van de verschillende geloofsovertuigingen door elkaar in de kerken begraven worden, de armen meestal buiten op het kerkhof. Steeds sterker werd echter de roep om te begraven buiten de woonkernen met als voornaamste argument dat dit hygiënischer zou zijn. Initiatieven hiertoe leidden niet zelden tot verzet van de plaatselijke bevolking. De nieuwe begraafplaats buiten de stad, die het stadsbestuur van Arnhem in 1783 inrichtte en in gebruik nam werd bij de eerste begrafenis ernstig geschonden, waarbij het lijk werd opgegraven en binnen de stad werd herbegraven. Het hek en de muur van de begraafplaats werden vernield.[68] De periode van de Franse overheersing vanaf 1794 zorgde voor een verbod op het begraven in de woonkernen, maar kon vanwege ontbrekende financiële middelen bij de plaatselijke overheden om nieuwe begraafplaatsen buiten de woonkernen aan te kopen en in te richten niet worden gehandhaafd. De gelijkstelling van alle burgers zorgde ervoor dat geloofsgemeenschappen hierbij het recht kregen op een eigen begraafplaats of de beschikking dienden te hebben over een afgescheiden deel op de algemene begraafplaats ten behoeve van hun geloofsrichting. Pas in 1827 werd per Koninklijk Besluit een verbod op begraven in kerken en steden uitgevaardigd en moest iedereen voortaan uitwijken naar begraafplaatsen buiten de bebouwde kom. De compensatie die werd gegeven aan de kerken waar tot dan toe werd begraven en de mogelijkheid om een afgescheiden deel per geloofsrichting op de begraafplaats te krijgen, droeg ertoe bij dat het besluit zonder al te veel verzet kon worden doorgevoerd.[69]

In de aanloop van die ontwikkeling ontstonden er aan het einde van de achttiende eeuw al enkele nieuwe begraafplaatsen, waarvan sommigen de betekenis van de oude, geheiligde begraafgronden probeerden mee te nemen naar de nieuwe locaties. Het particuliere initiatief “Ter Navolging” uit 1778, dat bestond uit een begraafplaats op een landgoed gelegen in de duinen van Scheveningen, was ingericht naar analogie van een kerkvloer, maar nu dan in de openlucht. Een begraafplaats in Naaldwijk uit 1829 werd aangelegd met aparte velden die een naam kregen met een rechtstreekse verwijzing naar de vroegere geliefde begraafplekken in de kerken. Het grafveld het “Hooge Koor” gold als duurste plaats, daaromheen lagen het “Laage Koor” en de

[68] Weyde, *Over begraafplaatsen en begraven in het bijzonder te Utrecht*, p.102
[69] Bittter/Noordegraaf, *De St. Laurens in de steigers*, p.101; Lagerwey, *De Oud-Katholieke Begraafplaats,* p.59-61; Margry, *Teedere Quaesties* , p.138, 143-145; Snoep, *Dood en begraven,* p.37

“Kerkruimte” waar de graven goedkoper waren. Op de in 1830 nieuw aangelegde katholieke begraafplaats S. Petrus Banden in Den Haag werd centraal een kapel geplaatst die de functie kreeg als het vroegere priesterkoor in de kerken. Tegen de buitenmuur werden grafkelders gemetseld voor de notabelen, tweedeklas graven waren gesitueerd in de eerste kring rondom de kapel. Derde- en vierdeklasse graven lagen in de ringen hieromheen. De positie ten opzichte van de kapel bepaalde de status van het graf. In alle klassen waren ook huurgraven te vinden, de status van het graf werd echter bepaald door de ligging ten opzicht van de kapel en niet door het feit of het een eigendoms- of huurgraf was. Hoewel formeel verboden, werden op deze begraafplaats in de crypte onder de kapel de priesters begraven.[70] Gedurende het bewind van Koning Lodewijk Napoleon (1806-1810) werden de eerste katholieke begraafplaatsen officieel geconsacreerd, zodat weer in gewijde grond begraven kon worden. De vroegste vermelding van een Rooms-katholieke begraafplaats dateert uit 1808 in Kwadendamme, een dorpje bij Goes op Zuid-Beveland. Tussen 1818 en 1826 vonden in de provincie Utrecht acht officiële wijdingen van katholieke begraafplaatsen. Ook elders werden vanaf die tijd katholieke begraafplaatsen ingericht.[71]

**Passend eerbetoon**

Eer en eervolheid van de uitvaart was een belangrijk element voor het behoud van de sociale positie van de familie van een overledene. Zelfs de allerarmsten probeerden het laatste eerbetoon voor zichzelf veilig te stellen om te voorkomen dat ze uit de armenkas, en dus feitelijk positieloos, zouden worden begraven. Een eervolle,‘eerlijke’, begrafenis vereiste de aanwezigheid van verwanten, buren, vakgenoten zoals bijvoorbeeld gildebroeders, die voor de eer van de dode konden instaan. Met het verliezen van het predicaat eervol kon men in principe het burgerschap verspelen, waardoor juridische rechten verloren gingen die doorwerkten op de nabestaanden. Het toepassen van een oneervolle begrafenis als straf was hierdoor een sterk wapen tegen mensen met een afwijkende mening.[72]

Vanaf de late zestiende eeuw was een verschil ontstaan tussen begrafenissen op het platteland en de gebieden waar sprake was van verstedelijking. Het gebruik waarbij buren de belangrijkste hulp voor de familie vormden bij een sterfgeval bleef op het platteland grotendeels bestaan, maar in de steden, waar deze buurtverbanden veel losser waren, kon de familie ook semi-professionele hulp inschakelen. Sterfgevallen konden door ‘dodenroepers’ worden afgekondigd en zij werden steeds vaker ook ingezet als ‘dodenbidder’ die er voor moest zorgen dat er voldoende mensen bij een uitvaart aanwezig waren. Het aantal uitnodigingen dat daarvoor werd gedaan kon flink oplopen. Naast aanwezige familie, buren, vakbroeders, bekenden werden vaak ook armen uitgenodigd in de rouwstoet. Na afloop werden zij beloond met een brooduitdeling of een broodpenning, deze laatste daad van naastenliefde uit

[70]Stal, *De R.K.-Begraafplaats St.Petrus Banden*, p.8-15
[71] Weyde, *Over begraafplaatsen…,*p.100; Zeyden *Begraven in gewijde aarde*, p.119
[72] Frijhoff/Spies, *Bevochten Eendracht*, p.182-189

naam van de overledene werd vanuit de christelijke traditie als gunstig voor het zielenheil beschouwd. De overheid echter ontmoedigde zulke uitgebreide uitvaarten door allerlei belastingen te heffen rondom de verschillende momenten in de uitvaart. In Haarlem moest rond 1620 een gift aan de armen worden betaald wanneer men meer dan vier doodsbidsters bij een overledene toeliet.[73] Ook in Amsterdam werd het pronken met grote aantallen bidders aangepakt en bepaalde de Amsterdamse Vroedschap in 1654 een beperking voor slechts twee of vier bidders. Tegelijkertijd werd per honderd begrafenisbriefjes een "boete" van één gulden aan de Aalmoezeniers van het Weeshuis geëist en werd bepaald "dat er niet meer dan duizend personen ter begrafenis gebeden mogen worden".[74] Hieruit blijkt wel hoe groots uitvaarten konden uitpakken. Ook het houden van uitgebreide doodsmalen of het bierdrinken met de aanwezigen achteraf werd belast. Dodenbidder of aanspreker was in principe een vrij beroep, maar steeds vaker werden ook 'gesworen bidders', aansprekers in overheidsdienst, in de Republiek ingezet bij het uitnodigingen voor een uitvaart. Er werden zogenaamde begraafceduls gebruikt, briefjes met daarop de naam van de overledene en de datum, plaats en tijd van de begrafenis. Hierop stond vaak de toevoeging vooraf "als vrient in huys te komen" om het lichaam te begeleiden naar de grafplaats. De begrafenisbriefjes die bij een uitvaart werden uitgegeven werden vooraf geteld en belast. Ook was er een maximum gesteld aan de afmetingen van de begraafceduls, waarmee de stedelijke overheid pronkzucht probeerde te voorkomen.[75] Er bestond een belasting op het voeren van een wapenschild in de rouwstoet en belasting op het beluiden van de dode. Deze belastingen genereerden uiteraard ook een welkome vorm van inkomsten voor het plaatselijk bestuur dat moest zien uit te komen met de financiering van de publieke kerk.[76] In sommige plaatsen verdrongen de officiële aanprekers de vrije beroepsgroep. Een regeling uitgevaardigd door de Staten van Holland, waarin extra belastingen op begraven werden afgekondigd en die in Amsterdam werd vergezeld van de verplichting om gebruik te maken van de officiële aansprekers die de regeling zouden uitvoeren, leidde in 1696 tot het Aansprekersoproer, waarbij de vrije aansprekers opkwamen voor hun broodwinning. Niet alle steden hanteerden dezelfde regels, in sommige andere plaatsen bleef de mogelijkheid bestaan een begrafenis, al dan niet tegen compensatiebetaling aan het gemeentelijk bestuur, te laten aanzeggen door de gildebroeders. Ook werd er nog steeds aangezegd door de koster of, kosteloos of voor een drinkpenning, door de buren.[77]

De rouwstoet was het meest publieke onderdeel van de uitvaart en werd door

---

[73] Spaans, *Haarlem na de Reformatie*, p.124

[74] Hirsch, *Doodenritueel*, p.26

[75] Hirsch, *Doodenritueel*, p.26. In Hoofdstuk 4 -Vijfde deel wordt dieper ingegaan op de begrafenisbriefjes.

[76] Snoep, *Dood en begraven*, p.24,25

[77] Bitter, *Graven en begraven*, p.228; Bueren, *Leven na de dood*, p.56-59; Rooijakkers, *Rituele repertoires*, p.464; Rooijakkers, "Vieren en markeren. Feest en ritueel", in: Dekker, *Volkscultuur,* p.189-200; Kok, *De geschiedenis van de laatste eer*, p.155; Hirsch, *Doodenritueel*, p.17,20-26,52,76-80; Spaans, *Haarlem na de Reformatie, p.*121-124

mensen van alle gezindten gebruikt als middel om de eigen maatschappelijke positie uit te dragen en te beschermen. Voor de volgorde binnen de stoet bestonden vaste regels. Nu de prominente aanwezigheid van de geestelijkheid geheel vooraan in de stoet niet langer mogelijk was, liep de aanspreker, eventueel begeleid door andere functionarissen voor de kist. Direct achter de kist liepen de naaste familieleden, andere aanwezigen werden naar hiërarchische waardigheid geordend, waarbij mannen altijd voorrang kregen boven de vrouwen en de aanwezigheid van hoogwaardigheidsbeklederS extra prestige verleende aan de uitvaart. Gewone lieden hadden meestal zes dragers voor de baar, bij de rijkeren kwamen wel veertien of zestien dragers voor plus nog enkele 'slipdragers,' die de punten van het baarkleed ophielden. Heel jonge kinderen werden in het kistje door de vader alleen onder de arm gedragen, oudere kinderen werden soms met een lijkslede - getrokken door een paard - vervoerd. Ook voor volwassenen was een rouwstoet met paarden geliefd, men kende klassenbegrafenissen met lijkkoetsen getrokken door twee of vier paarden, met of zonder kleed (Afb.6,7).[78]

Afb.6 - De byzonderste nationaale lykstatien der Hollanderen
Gravure naar J. le Francq van Berkhey, door Simon Fokke, 1776 ,
Atlas van Stolk, Inv.nr. 9006
http://collectie.atlasvanstolk.nl/collectie/data_nl.asp?display=1&start=1&q0=71461&bron=collform
Onderschrift ( bij de indeling A/C-B/E-D/F )
*A. Eene staatelyke , Adelyke begraavenis, met koetzen*; *B. Eene deftige, aanzienlyke Burger- en Koopmans lykstatie, te voet;*

[78] Alkemade, *Inleidinge,* p. 84,93,124-128,130-135,144; Bitter/Noordegraaf, *De St. Laurens in de steigers,* 148-153; Francq, *Natuurlyke Historie,* Dl.III:p.1874-81. Een Engelse reiziger, Thomas Penson, die rond 1676 in Holland verbleef en geïnteresseerd was in de begrafenisceremonie in ons land, beschreef precies wat er aldus voor een buitenstaander te zien was bij een begrafenis, Strien, *British travellers in Holland,* p.217.

*C. De lykstatie van een jong kind, te voet ; D. Een Amsterdamsche lykstatie van een kind, met eene slede;*
*E. De lykstatie van den Hollandschen Boerenstand, met wagens; F. Gewoone lykstatie van den Hollandschen Boerenstand, te voet, en wel die eener kraamvrouwe*

Afb.7 - Begrafenis van de armen
Met acht dragers en op de kist is een roef geplaatst met het baarkleed van de stadsarmenkamer is hier nog steeds sprake van enige statie.
G.A. Gomarus, Penseeltekening in een rekeningenboek, Zwolle, ca. 1800
Gepubliceerd in: *Levenslijnen. Een stappenplan voor genealogisch onderzoek*, Historisch Centrum Overijssel, p.32 - https://www.historischcentrumoverijssel.nl/files/levenslijnen.pdf

De statie die men zichzelf ten gevolge van sociale conventies en politiek-economische ambities wenste werd in de achttiende eeuw voor veel mensen onbetaalbaar. Gildebroeders hadden altijd naar positie een begrafenis kunnen krijgen uit het eigen gildebegrafenisfonds. Toen in 1795 de gildes werden opgeheven en hun eigen begrafenisfondsen hiermee kwamen te vervallen, konden ook zij de kosten voor een uitgebreide begrafenis niet langer opbrengen. Steeds vaker gebeurde het dat families zich financieel te buiten gingen en later bij de armenkas moesten aankloppen. Alle bevolkingsgroepen werden opgeroepen tot versobering van het rouwgedrag en extra weeldebelasting werd geheven om de neiging tot overdaad te beperken. In Utrecht werden aan het eind van de achttiende eeuw speciaal voor dit doel verenigingen opgericht, waarvan de leden afspraken in eenvoud te rouwen.

Bij belangrijke personen van de Republiek werd deze versobering zeker niet toegepast. Op bewaard gebleven afbeeldingen van de rouwstoeten van de stedelijke leiders of nationale helden uit de Republiek, uitgegeven als prent en meestal voorzien van een minutieuze legenda, is precies na te gaan wie op welke plaats in de stoet aanwezig was om de overledene - en zichzelf en hun familie - eer te bewijzen. Ook werden voor hen grafredes gehouden, waarin de kwaliteiten van de overledene nog eens extra onder de aandacht werden gebracht. Dergelijke grafredes als onderdeel van de begrafenisceremonie waren ook in de voorreformatorische periode bekend bij hooggeplaatsten, maar ze schuurden tegen het protestantse principe van nederigheid in het ontvangen van Gods oordeel over het geleide leven. Voor de hervormde gezagsdragers was dit reden te kiezen voor een beleid waarbij vooral uitwassen van de predikaties aan het graf voorkomen moesten worden. Al te uitbundige

lofprijzingen waren verboden, ook mocht er in geen geval een religieuze verwijzing in voorkomen die in verband kon worden gebracht met het geloof in voorspraak van de nabestaanden, geestelijkheid en heiligen.[79] Tekenend voor de periode is dat juist nu een trend ontstond om monumentale graftombes te laten vervaardigen voor en door de nieuwe stand, die hiermee zijn nieuwverworven positie wilde markeren. Geëerd werden zowel de bestuurlijke als de militaire gezagsdragers. Gedurende de zeventiende eeuw werden door de Staten Generaal een reeks herdenkingsmonumenten besteld voor nationale zeehelden, die het natiegevoel moesten versterken en de Republiek als staatsvorm moesten markeren.[80] Voor de katholieke geestelijkheid was het niet langer mogelijk in de Republiek een graftombe te laten oprichten.

Beluiding

In het volksgeloof van de late middeleeuwen werd bij een sterfgeval direct na het overlijden door het luiden van de doodsklok de geest van de dood verjaagd om zodoende de nabestaanden te beschermen. Deze vorm van beluiden bestond naast het zogenaamde 'overluiden' tijdens de tocht van het sterfhuis naar het graf en waarbij juist de ziel van de overledene beschermd werd tegen kwade geesten die het op hem gemunt hadden. Het beluiden werd buiten de steden vaak gedaan door de buren, die vervolgens door de familie werden beloond met bier. Na de Reformatie werd aanvankelijk het "afgodisch luyden" bij uitvaarten voor iedereen verboden. Vele klachten van overtredingen van dit verbod, vooral vlak na de Alteratie geuit door protestanten tijdens de synodevergaderingen, werden gerapporteerd. In de vergadering van de Classis Delft en Delfland werd in 1595 genoteerd voor de gemeente Kethel: "Ende also de kerckenraedt van de Ketel clachtich was, dat men daer begost niet alleen de doden onder de predicatie te begraven, maer oock al begravende de clocke te luyen, sullen de visiteerders mede den coster daervan aenspreken, opdat sulck luyen niet meer engeschiede". Ook voor Zoetermeer werd een jaar later een dergelijke klacht genoteerd: "Wynandus Beeck, dienaer des Woorts tot Soetermeer, dede clachte dat men tot Soetermeer voorschreven soeckt op te brengen het luyen op de middach ende de dooden (oock genoech tot een trotz) driemael om de kercke te dragen eer men se begraeft." In dezelfde plaats werd in 1605 geconstateerd dat "Men heeft tot noch toe in Soetermeer de dooden beluyt in de tyt van de begravinge sonder meer, maer nu wordt van eenige papisten seer aengehouden dat men oock luyen mochte so haest de dooden overleden syn, hetwelcke de kerkenraedt gaerne soude verhinderen om de superstitiën te weeren,[…]."[81] Het algemene verbod op het beluiden van de doden bleek niet

[79] Ariès/Duby, *Geschiedenis van het persoonlijk leven,* Dl.3: p.92,94; Bitter*, Graven en begraven*, p.157; Koen Goudriaan, "De opkomst van de lijkpreek", in Bitter, *Graven spreken,* p.91-120

[80] Scholten, *Sumptuous Memories*, p.19,85,179

[81] Classicale Acta 1573-1620, deel VII, Inv.nr.136p.222-224; 136p.249-251;137p.66-68(resp.).Bueren, *Leven na de dood, p.*56-59 vermeldt het luiden van de klokken in de late middeleeuwen tijdens de rouwstoet naar de kerk en direct aansluitend op de dodenmis tijdens de verplaatsing van de kerk naar de buiten de kerk gelegen grafplaats.

houdbaar en - in tegenstelling tot wat in veel literatuur over deze periode wordt beweerd - bleef men ook in protestantse kringen de doden beluiden. Om ongeregeldheden tegen te gaan stelden bestuurders regels om het luiden binnen de perken te houden. Zo werd een grens gesteld aan het aantal beluiders en de duur van het luiden, die weer kon verschillen voor mannen, vrouwen en kinderen. Ook ging men over tot een andere uitleg van de betekenis van het luiden. De beschermende functie werd door de hervormden verworpen, het luiden werd nu vooral bedoeld als een signaal voor genodigden en om zich te verzamelen voor de begrafenis en voor alle anderen zich te realiseren dat het eigen leven eveneens eindig was.[82]

In de begraafboeken van de Oude Kerk in Amsterdam zijn gegevens bijgehouden over het beluiden bij de begrafenissen in deze kerk.[83] Voor de periode 1500-1600 zijn 489 begravingen in de Oude Kerk genoteerd, het merendeel hiervan na 1550. Het aantal vermeld als "beluid" betrof 42, waarvan 11 in het derde kwart en 31 in het vierde kwart van de eeuw. Dat betekent dat ongeveer 8,5% van de begrafenissen beluid werden, wat feitelijk maar een klein percentage is. Voor de periode 1600-1700 werden 2463 begravingen gemeld, 164 hiervan waren beluid, dit komt overeen met ongeveer 6,7% van de begrafenissen. De periode 1700-1800 telde 2886 begravingen, waarvan 229 beluide, dit is ongeveer 7,9% van de begrafenissen. Deze aantallen bevestigen dat het beluiden na de Alteratie in ieder geval in Amsterdam ongeveer op dezelfde - beperkte - schaal doorging. Er werd tot 1865 in de Oude Kerk begraven, de periode 1800-1853, die ik als uitloop meereken voor de vroegmoderne periode, geeft nog ongeveer tweeduizend begravingen. Helaas zijn voor deze periode geen beluidingen meer in de gegevens opgenomen. De laatst genoteerde beluiding in de begraafboeken dateert van 1793. Het lijkt niet aannemelijk dat vanaf die tijd de beluidingen gestopt zijn, waarschijnlijk is er een andere administratie ingevoerd waardoor de beluidingen niet meer in de begraafboeken terecht zijn gekomen.[84]

Beluidingen ziet men in de vroegmoderne periode bij allerlei personen staan: jonge mannen en vrouwen, oude mannen en vrouwen, een enkele keer ook bij een kind. Soms ziet men het beluiden terugkomen bij verschillende leden van eenzelfde familie, soms ook wordt maar een enkel familielid beluid en de anderen niet. Baby Jeron, "kind van Galliaert", die stierf in 1619 en naar vermeld "onder de arm" werd begraven, werd anderhalf uur beluid. Binnen hetzelfde gezin werden van zijn broertjes, eveneens Jeron geheten en die stierven in 1618, 1623 en 1626, er nog twee beluid. De twee zonen De Koocker, beiden Pieter geheten en begraven in 1627 en 1631, werden niet beluid, bij zoon Jan die in 1632 overleed werd wel geluid. Het kind Jan van Campen dat in 1657 in het Hoge Koor werd begraven werd anderhalf uur beluid, zijn broer, eveneens Jan, die in hetzelfde graf in 1659 werd bijgezet werd tweeëneenhalf uur beluid met de grote klok. Zulke kort op elkaar volgende

---

[82] Hirsch, *Doodenritueel,* p.52-55

[83] http://www.gravenopinternet.nl

[84] Uit de archieven van 's Gravenhage e.o. blijkt bijvoorbeeld dat sommige kerken de beluidingen tot c.1830 bleven noteren bij de begravingen in het 'Register der Graven' en pas daarna een apart 'Register van Beluiden' werd bijgehouden. In Loosduinen was al vanaf 1748 een apart Register van Beluiden, H.G.0347-01>1987. Het Stadsarchief Amsterdam heeft deze Registers van Beluiden niet.

begrafenissen van kinderen, soms met dezelfde voornaam, zijn vooral in de zeventiende eeuw opgetekend. In de achttiende eeuw zijn ze niet meer in de begraafboeken te vinden, wat mogelijk wijst op een afname van de kindersterfte en het einde van de grote epidemieën. Toch treft men ook dan nog vaak de toevoeging "kind van" aan en zijn ook verschillende begrafenissen van pasgeborenen of "kraamvrouw+ kind" aangetekend.[85]

Waar in de database beroepen zijn toegevoegd bij de namen, valt op dat het vaak beluidingen betrof van zelfstandigen burgers met respectabele beroepen, zoals meestersmid, meesterkoperslager, meesterscheepstimmerman, kompassenmaker, goudsmid, notaris, dokter, chirurgijn. Maar ook een vleeshouwer, spekslager en turfdrager werden beluid, evenals kooplieden - genoemd wordt een houtkoper, steenkoper, wijnkoper - die zichzelf of hun echtgenote lieten beluiden. Binnen de beroepen die verbonden waren aan het hervormde bestuur werden een kolonel, schepen, kerkorganist beluid. Hirsch vermeldt nog de drie en een half uur durende beluiding met de grote klok van de Amsterdamse burgemeester Cornelis de Graeff, begraven in 1664 in de Oude Kerk.[86] Deze begrafenis werd wel aangetekend in de registers (de graflocatie is het familiegraf in de Doopkapel), maar de beluiding werd er niet bij vermeld. Dit doet vermoeden dat er wellicht toch vaker beluid werd dan is opgetekend.

Van sommige overledenen is met zekerheid te zeggen dat ze katholiek waren. In de periode 1600-1800 werden van de vijftig overledenen die zeker katholiek en werden begraven in de Oude Kerk er twintig beluid. Hierbij ging het vijf keer om een pastoor, vier keer om een pater, vier keer om een geestelijk dochter en zeven keer om een lekengelovige. Bij de dertig niet-beluide katholieken was dit twaalf keer een pastoor, zes keer een pater, zes keer een geestelijk dochter en zes keer een lekengelovige. Dit zou er op kunnen wijzen dat het al dan niet beluiden vooral afhing van de financiële draagkracht van de nabestaanden. In de begraafboeken is veelal ook aangetekend hoelang er beluid werd en welke klok werd gebruikt. Voor de gehele periode geldt dat een tijdsduur van twee uur verreweg het meest voorkwam, gevolgd door één uur en drie uur. Opgesplitst naar de twee eeuwen, blijkt in de zeventiende eeuw nog veel gebruik te worden gemaakt van de mogelijkheid een extra half uur te beluiden, veruit favoriet bleek twee en drie uur beluiden (even vaak voorkomend), gevolgd door één en anderhalf uur. In de achttiende eeuw werd minder gebruik gemaakt van de halve uren en was twee uur beluiden het meest populair, gevolgd door één uur en drie uur beluiden.[87] In de begraafboeken worden beluidingen met de grote klok en de middenklok (ook wel middelklok genoemd) vermeld. Verreweg de meeste beluidingen waren met de grote klok, maar niet altijd werd de soort beluiding aangegeven.

---

[85] Omdat op begraafdatum werd geregistreerd is niet altijd te achterhalen op welke leeftijd een kind was gestorven. Soms is er een toevoeging waaruit blijkt dat het om een zeer jong kind ging, zoals "onder de arm begraven" of het ontbreken van de naam van het kind, zoals de inschrijving van de "ongedoopte dochter van Somerhuys" in 1755 begraven in de Buitenlandvaarderskapel 101

[86] Hirsch, *Doodenritueel* , p.55

[87] Voor de uitwerking van de tellingen zie Bijlage B - Beluidingen O.K. A'dam 1600-1800

Beluiding met de middenklok wordt vanaf 1650 vermeld voor vrouwen. Vanaf 1675 worden ook mannen soms met de middenklok beluid, de eerste vermelding betrof een jonge man, twee later een Armeens koopman en een goudsmid. In de achttiende eeuw kwamen er vaker beluidingen met de middenklok voor mannen voor, maar bij beide partijen is geen middenklok meer gemeld na 1750. Ook niet vermeld is hoeveel het luiden van de middenklok kostte. De prijs voor het luiden van de grote klok werd vaak wel aangegeven en bleef redelijk constant. Gedurende de gehele zeventiende eeuw bedroeg dit drie tot drieëneenhalve gulden voor een uur. Van enkele extra lange beluidingen weten we iets meer over de achtergrond van de overledene. Leonardus Marius (+1652), priester van het Begijnhof te Amsterdam, werd drie uur met de grote klok beluid en ook koopman Jan Hartman, oprichter van de huiskerk 't Hert, en zijn nicht tevens klop Catharina Hartman, werden bij hun begrafenis in respectievelijk 1668 en 1698 drie uur met de grote klok beluid.[88] Bij de begrafenis van Geertruyd van Delft in 1676 werd vier uur geluid met de grote klok. Zij was de weduwe van bouwmeester Jacob van Campen en werd in het familiegraf in de Noorderzijbeuk begraven. Bij deze begrafenis is aangetekend dat er tweeëndertig gulden werd betaald, dit zal het totaalbedrag voor de begrafenis in de kerk zijn geweest. Onder de lange beluidingen is ook een kind: Willem van Loo werd in1681 begraven waarbij vier uur werd geluid. Zijn vader Pieter, woonachtig op 't Water, verloor vier andere zoons, deze werden niet beluid. Ook zijn er enkele geestelijken bij de lange beluidingen. Geertruydt Questiers, bejaarde geestelijke dochter werd in 1683 vier uur beluid met de grote klok. Binnen haar familie was beluiden kennelijk de gewoonte: David werd in 1663 drie uur met de grote klok beluid, net als Catharina in 1669, Pieternella in 1677. Salomon, die notaris was en werd begraven in 1696, werd anderhalf uur beluid met de grote klok. Catharina, Pieternella en Geertruydt werden in hetzelfde graf begraven, Noorderzijbeuk nr. 237. Een andere geestelijke met een extra lange beluiding was pastoor Gerardus Kuytenbrouwer, hij werd in 1787 eveneens vier uur beluid.

**Begrafenissen van de katholieke geestelijkheid**

De opdeling van het inclusieve uitvaartceremonieel in publieke en private onderdelen had grote consequenties voor de uitvaarten van de katholieke geestelijkheid in de Republiek. Eerbetoon aan hen kon niet zonder uiting te geven aan de religieuze inhoud van het ambt en traditioneel was dit met veel uiterlijk vertoon omgeven geweest. De hoge geestelijkheid in de Republiek werd het zwaarst getroffen door de beknotting van hun recht op een eervolle begrafenis. In het *Rituale Romanum* waren door Paus Paulus V in 1614 bindende regels opgelegd voor de uitvaart van een hoge geestelijke. Er was een onderscheid gemaakt tussen parochie- of kloosterkerken en kathedrale kerken, waar de mis werd geleid door een bisschop. Voor de eerste ging

[88] Catharina Hartman (1651-1698) en haar zus Maria Hartman (1654-na1699) waren nichten van Jan Hartman en beide geestelijk dochter in De Star(Ster), de opvolger van huiskerk 't Hert('t Hart, 't Haantje). Margaret Rose Harrington, *Picturing Devotion in Dutch Golden Age Huiskerken,* Dissertation University of Maryland-College Park, 2018, p.91,183 (unpublished)

het om het leveren van modeldiensten, maar bij bisschoppelijke dodenmissen dienden de richtlijnen, beschreven in het *Caeremoniale Episcoporum*, precies te worden opgevolgd.[89] Picart geeft in zijn beschrijvingen van de "uitwendige godsdienst-plichten" uit 1727 een nauwkeurige beschrijving van hoe een bisschoppelijke begrafenis er volgens de regels van het Trents Concilie uit moest zien.[90] Als een bisschop gestorven was, werd hij in zijn bisschoppelijk gewaad - in het geval een aartsbisschop voorzien van het pallium - op een praalbed gelegd, omringd door vier of zes waskaarsen en met aan de voeten de bisschopshoed of mijter. Aan het voeteneinde werden op een tafel nog twee kaarsen, het misboek, wijwater- en wierookvat, het koorkleed, de stola en de zwarte koormantel opgesteld. Na het bidden van het dodenofficie, werd het lichaam onder klokkengelui naar de kerk gedragen, waarbij de geestelijkheid voorop liep, gevolgd door de wereldlijke overheden en voorname burgerij. Was de bisschop tevens kardinaal, dan werd gekozen voor de grootste kerk voorhanden, die geheel met zwart fluweel werd behangen en voorzien werd van de wapenschilden van de overleden kardinaal. In het midden van de kerk werd een verheven praalbed opgericht, bekleed met zwart gebloemde stof en voor het hoofd van de overledene twee zwarte hoofdkussens op elkaar. Ceremoniemeesters vergezelden het lichaam, gekleed in violet, ook de bezoekende kardinalen moesten violet dragen. Na de dodenmis werd het lichaam klaargemaakt voor de tocht naar de begraafplaats, hiertoe werd de dode ontkleed en neergelegd in een loden kist afgedekt met zwart laken en op een koets, vergezeld door priesters en verlicht met toortsen, naar het graf gebracht. Dit kon in de eigen kerk zijn of, als de overledene van hoge komaf was, het familiegraf waar het lichaam werd bijgezet.

In de Republiek was het niet mogelijk om een hoge katholieke geestelijke op deze wijze te begraven. Er is opmerkelijk weinig informatie te vinden in de literatuur over hoe de begrafenissen van de hogere geestelijkheid van de Hollandse Zending er wel hebben uitgezien. De vermelding van hun dood wordt meestal direct gevolgd door berichtgeving over wie hen opvolgde, soms wordt de plaats van het graf vermeld en wie de lijkpredikatie bij de uitvaart hield. Deze lijkpreken zijn op schrift gesteld en dus als bron beschikbaar, ze geven echter evenmin informatie over de uitvaart zelf. Het beeld van de geestelijke als deel van een geestelijke groep met een bisschop als hoeder heeft voor de priesters werkzaam in de Hollandse Zending niet gegolden. Ackermans heeft aangetoond dat voor de priesters in de Republiek familiebanden van cruciaal belang waren. Veel priesters stamden uit de klasse van vooraanstaande Nederlandse katholieken en de contacten die ze via vriendschap of verwantschap onderhielden met de protestantse regenten bepaalde in hoge mate op welke positie de priester door de apostolisch vicaris werd ingezet.[91] Dit gold ook voor de reguliere

---

[89] Imke Lüders, *Der Tod auf Samt & Seide*, p.104; Spiertz, *De katholieke liturgie*, p.11

[90] Picart, *Naaukeurige beschryving*, Dl.II:p.132-150. Picart maakt gebruik van het boek *Rituel d'Alet"* uit 1666 van Nicolas Pavillon, bisschop van Alet. Het boek werd door paus Clemens IX verboden vanwege Jansenistisch gedachtegoed.

[91] Ackermans, *Herders en huurlingen*, p.28,51-58; Spaans,"Tolerantie tegen wil en dank?" in Eck/Priem, *Vormen van verdraagzaamheid,* p.19

priesters die in de Noordelijke Nederlanden werkzaam waren. Vrijwel zonder uitzondering waren deze in de Noordelijke Nederlanden geboren en hadden ze alleen hun opleiding in het buitenland genoten.[92] Het is daarom aannemelijk dat deze priesters bij hun overlijden werden opgenomen in de familiekring en ook in de familiegraven werden bijgezet. Afhankelijk van de sociale positie van de familie zal deze begrafenis met meer of minder statie zijn geweest.

Over de apostolisch vicarissen weten we dat Sasbout Vosmeer na zijn verbanning voornamelijk vanuit een klooster in Keulen werkte. Hij werd begraven bij de Minderbroeders in Keulen, waar ook zijn lijk- en lofrede in druk op schrift werden gesteld. Niet duidelijk is of hij ook als Minderbroeder werd begraven, maar zijn begrafenis is ongetwijfeld in overeenstemming met zijn manier van leven daar sober en ingetogen geweest.[93] Philippus Rovenius, die zich na zijn veroordeling en verbanning door de Staten in 1640 schuilhield in het statige grachtenpand van Vrouwe Hendrika van Duvenvoirde in Utrecht en van daaruit zijn werkzaamheden voortzette, overleed in 1651 in dit huis en werd er eveneens begraven.[94] Het is onduidelijk of zijn lichaam hier ook werkelijk een graf kreeg, of dat in dit huis alleen de dodenmis werd gehouden. Verhalen over een graf in de bijgebouwen zijn onbevestigd, maar hebben bijgedragen aan de mythevorming rond zijn persoon. Omdat Rovenius ondergedoken leefde op het grondgebied van de Republiek leverde het dode lichaam van Rovenius zeker een probleem op, maar gezien de hoge maatschappelijke positie van zijn beschermvrouwe is het aannemelijk dat er een particuliere afspraak werd gemaakt om zijn lichaam toch te kunnen begraven. Rogier spreekt bij de locatie van het huis over de Nieuwe Gracht te Utrecht, recentere bronnen noemen een statig grachtenpand aan de Plompetorengracht.[95] Hoewel sommige edelen de mogelijkheid hadden op eigen grondgebied te begraven, kwam dit in de Noordelijke Nederlanden toch weinig voor en de situatie van een grachtenpand in de oude stad lijkt geen waarschijnlijke locatie voor een eigen begraafplaats of familiecrypte.[96]

---

[92] Frans van Hoeck S.J. toont dit in *Schets van de geschiedenis der Jezuïeten in Nederland* overtuigend aan voor de Jezuïeten in de Republiek. Het plakkaat, in 1730 door de Staten uitgevaardigd, waarin werd gesteld dat voortaan alleen in Nederland geboren seculieren als zielzorger mochten worden toegelaten, heeft hier voor de achttiende eeuw zeker aan bijgedragen, Polman, *Katholiek Nederland*, Dl.II:p.9

[93] Walvis *,Goudsche en andre daartoe dienende katolijke kerk-zaaken*, p.113; Molhuijsen/Blok, *Nieuw Nederlandsch biografisch woordenboek*, Dl.4 : p.1423-1425

[94] Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme,* Dl.II:p.71-75

[95] Lagerwey, *De Oudkatholieke Kerk van Nederland* , p.20. Plompetorengracht 5-7 stond op naam van Hendrik Valckenaer, zoon van de burgemeester en werd bewoond door zijn kleindochter, de weduwe Hendrika van Duivenvoorde. Rogier vermeldt de mythevorming rondom zijn 'martelaarschap': "het heet, dat de lijkkist na zeven jaar geopend werd en het lichaam toen nog geheel gaaf was gebleven", Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme,* Dl.II:p.75,76.

[96] Voorbeelden van particuliere graven op eigen grond in Nederland zijn niet eenduidig. In zijn onderzoek naar de katholieke adel in Utrecht en Gelderland in de zeventiende eeuw noemt Jaap Geraerts de edelman Jacob van Amstel van Mijnden, die op eigen grond in de huiskapel van kasteel Loenersloot begraven werd. Er wordt niet expliciet bij vermeld of het hier ook gaat om een graf op

Over Van Neercassel is bekend dat hij in 1686 stierf tijdens een van zijn vormreizen in het huis van een seculiere priester in de meest oostelijke gebieden van de Hollandse Zending. Hij werd begraven in het klooster waar hij eerder gewoond had en dat, verplaatst naar De Glaan op Münsters grondgebied, de Alteratie had weten te overleven. Toen het klooster werd gesloten, zijn in 1827 zijn resten bijgezet in het Oud-Bisschoppelijke priestergraf van de Utrechtse Mariahoek.[97] De eerste die met enige luister werd begraven was de Jansenistische apostolisch vicaris Petrus Codde die, na zijn schorsing in 1702 en ontslag door Rome twee jaar daarna, in 1710 stierf in het huis van de geëxcommuniceerde Utrechtse provicaris Jacob Cats. De laatste sacramenten werden hem toegediend door vicaris Hugo van Heussen, pastoor in Leiden en toonaangevend in de kring rondom Petrus Codde en de Oud-Bisschoppelijke Clerezie. Er werd een officiële verklaring door de nuntius uitgegeven dat er vanwege zijn Jansenistische ideeën niet voor Coddes zielenheil mocht worden gebeden. Walvis schrijft dat zijn lichaam in "syn plechtgewaad" opgebaard heeft gelegen in "de kerke van Ampl. Catz" (Jacob (van) Catz(Cats), overleden 1712), waar zo'n grote toeloop was dat de stedelijke overheid ordehandhavers moest sturen en het huis en de kist voortijdig werden gesloten. Het lichaam is daarna "in stilte" vervoerd naar Warmond, waar het in het graf van de Heer van der Gracht -"een man van volprese deugd"- werd bijgezet.[98] Dit familiegraf was gelegen in de crypte onder de ruïnes van de in 1573 verwoeste kloosterkerk van Warmond. Warmond was een vrije heerlijkheid en de Heer van Warmond had een belangrijke rol gespeeld in de strijd tegen de Spaanse troepen bij het beleg van Leiden. In 1579 werd het koor van de kerk hersteld en in gebruik genomen als hervormde kerk. De latere heer van Warmond Henrik van der Gracht blijkt openlijk zijn sympathie voor de Oud-Bisschoppelijke Clerezie te hebben getoond, want in het familiegraf in de crypte werden vele kopstukken eervol begraven.[99] Deze begrafenissen als bijzettingen in een particulier graf zullen in besloten kring hebben plaatsgevonden, de crypte was zeer waarschijnlijk niet openbaar toegankelijk.

De begrafenis van Hugo van Heussen wordt door Polman luisterrijk genoemd. Hij overleed in Leiden in 1719 en werd in aanwezigheid van leden van de stadsregering

---

de eigen grond. Sommige priesters die verwant waren aan of bescherming genoten van de adel en op hun landgoed stierven werden bijgezet in de familiecrypten. Ook hier is niet expliciet vermeld of deze crypten op het landgoed lagen of in de parochiekerken, Geraerts, *The Catholic Nobility*, p.152,199

[97] Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme,* Dl.II:p.221

[98] Walvis, *Goudsche en andre daartoe dienende katolijke kerk-zaaken*, p.565. De kerk waar Codde werd opgebaard was de statiekerk S.Gertrudis in de Mariahoek in Utrecht, waar het publiek gedurende twee dagen toegang had tot het lichaam, H.U.A.842-1, Inleiding; Molhuijsen/Blok, *Nieuw Nederlandsch biografisch woordenboek*, Dl.10:p.768.

[99] In de Franse tijd werd in 1799 in Warmond het eerste Rooms-katholieke grootseminarie als opleidingsinstituut voor R.K.-priesterstudenten op het grondgebied van de Noordelijke Nederlanden gesticht. De Oud-Bisschoppelijke Clerezie had al eerder een seminarie binnen de Republiek, na hun afsplitsing waren zij hun invloed binnen het Leuvense opleidingsinstituut Pulcheria kwijt en stichtten in 1725 een eigen grootseminarie in Amersfoort, dat werd gedoogd door de Staten, seminarie.okkn.nl/pagina/24/geschiedenis

en de Staten eveneens begraven te Warmond. De lijkrede werd uitgesproken door Cornelis Steenoven, die hem opvolgde als pastoor en kapittelvicaris met gedoogsteun van de Staten. De Oratoriaan Quesnel, die naar de Republiek was uitgeweken en als belangrijk raadsman fungeerde voor de Clerezie, overleed in datzelfde jaar. Hij werd bijgezet in het graf van Petrus Codde, zijn hart werd overgebracht naar Port-Royal bij Parijs. Ook hier werd de lijkrede gehouden door Cornelis Steenoven. Steenoven overleed zelf in 1725 en werd eveneens in de crypte begraven. Gerardus Potcamp (1641-1705), die vanuit de Clerezie-vleugel was voorgedragen als opvolger voor Codde en uiteindelijk pas in 1705 met - uniek!- goedkeuring van zowel de Staten als Rome in deze functie werd benoemd, stierf een maand na zijn benoeming tot apostolisch vicaris. Hij kreeg een zeer eervolle begrafenis in dezelfde crypte. Zijn lichaam werd in een rouwstoet begeleid door driehonderd mannen en vrouwen, genoemd worden de Heer van Warmond zelf en verschillende priesters en katholieke gelovigen. Zonder twijfel zullen hier ook vele protestantse regenten bij aanwezig zijn geweest.[100] De hoge geestelijkheid buiten de Clerezie-kring genoot deze eervolle bescherming niet in de Republiek. De door Rome aangewezen opvolger voor Potcamp, Adam Daemen, werd onmiddellijk door de Staten van Holland verbannen. Zijn opvolger Joan van Bijlevelt (1670-1727) werd evenmin door de Staten erkend, hij overleed in 1727 in Arnhem en werd in het priestergraf in de parochiekerk van Huissen bijgezet. Hij was de laatste apostolisch vicaris, na zijn dood werd de Hollandse Zending bestuurd door de nuntius vanuit Brussel.[101]

De private Clerezie-begraafplaats “Het Pand” in de Mariahoek in Utrecht
Uitzonderlijk was het initiatief dat in 1733 door pastoor Kemp van de Clerezie-statie S.Gertrudis (in de Hoek van S.Marie) werd genomen en dat leidde tot de private Clerezie-begraafplaats Het Pand gelegen in de voormalige kloostergang in de Mariahoek in Utrecht.[102] Deze kloostergang grensde aan de kerk van de afgescheiden Clerezie-leden en had oorspronkelijk gediend als rechtstreekse toegang uit het voormalig klooster naar het koor van de Mariakerk. De Mariakerk, tijdens de godsdienstrellen ernstig beschadigd, werd in 1579 aan de Engelse Gemeente toegewezen. Het koor werd sindsdien niet meer kerkelijk gebruikt en in 1682, respectievelijk 1715 werd ook de overgebleven toren plus het westelijke deel van de kerk gesloopt. De kloostergang was eigendom van het Kapittel S.Marie binnen

---

[100] Polman, *Katholiek Nederland,* Dl.I:p.160,197,263,266; Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme,* Dl.II:p.328; Mieris, *Kerkelijke Historie,* Dl.I:p.486

[101] Polman, *Katholiek Nederland,* Dl.I:p.253,304. Huissen was ten tijde van de Republiek een katholieke enclave. In het S.Elisabethklooster woonden paters en nonnen, regelmatig verbleven in het patershuis hoge geestelijken van de Hollandse Zending. In de kloosterkerk was een patersgraf (folio 117), maar Joan van Bijlevelt werd in de parochiekerk begraven in het pastoorsgraf (folio 171), Kroniek van het S.Elisabethconvent te Huissen, 1667-1752, Gelders Archief 0566-33 (http://www.huessen.nl/index.php/104-over-huissen/geschreven-bronnen/documenten)

[102] Rogier noemt het Oud-Bisschoppelijke priestergraf van de Utrechtse Driehoek. De term ‘Driehoek’ werd gebruikt voor de Driehoek van Sinte Marie, ook wel Mariahoek genoemd, Rogier *Geschiedenis van het katholicisme,* Dl.II:p.221

Utrecht, dat na de Alteratie formeel onder protestants bestuur stond. In de vloer van de kloostergang waren voorreformatorische graven en grafsteden, afgedekt met langwerpige stenen voorzien van een nummer.[103] Op deze graven had pastoor Kemp zijn oog laten vallen en in 1733 deed hij een verzoek aan de kerkmeesters van het kapittel om "de ondergrond van het westerpand aan de zuidzijde van de Mariakerk" te kopen. Als naamgever van het eigendom op de koopakte staat de katholieke Boudewijn van Catz (1699-1759) meester-timmerman en koopman in hout, woonachtig te Utrecht.[104] In 1736 verwierf pastoor Kemp op dezelfde wijze het andere deel van de kloostergang, in bijbehorende akten verklaart Boudewijn van Catz afstand te doen van  het eigendom "dat het erf of de grond in het Westerpand aan de zuydzijde van de Mariekerk […] mij niet toe en koome, maer dat ik alleen myn naem daer toe geleend hebbe, zonder eenige penningen daer voor te hebben uitgeschooten, zijnde d'eigenaer daer van den Eerw. Heer Willebrordus Kemp of degenen die er door de gemelde Heer toe benoemd zijn".[105] Doel is uitdrukkelijk om de graven te gaan hergebruiken, pastoor Kemp verkreeg hiervoor toestemming onder voorwaarde dat bij elke begraving een vastgesteld bedrag werd betaald aan de kerkmeesters van het kapittel, t.w. zes gulden bij de begrafenis van een volwassene voor baar en kist en drie gulden voor de begrafenis van een kind, ongeacht of het op een baar of onder de arm wordt gedragen. Als compensatie voor de doodgraver mocht een deel van het gescheurde doodslaken(baarkleed) gelden. Het is opmerkelijk te noemen dat pastoor Kemp toestemming kreeg om in deze kloostergang geestelijken en gelovigen behorend tot de katholieke geloofsgemeente S.Gertrudis te gaan begraven, zeker wanneer we in overweging nemen dat dit "erf met begraafplaatsen" in 1733 en 1736 werd "herwijd volgens het Roomsche Rituale", zodat dus in gewijde grond begraven werd. [106]

Al eerder werd duidelijk dat de Clerezie-geestelijkheid in Utrecht een goede verstandhouding had met het protestantse stadsbestuur, in 1710 had het stadsbestuur toegestaan dat het lichaam van Petrus Codde publiekelijk werd opgebaard in de eigen kerk van dezelfde statie S.Gertrudis in de Mariahoek . Aan deze kerk was op dat moment Jacob van Catz (Cats) verbonden, oom van Willebrordus Kemp, die hem in 1712 ook als pastoor in dezelfde kerk opvolgde.[107] Pastoor Kemp

---

[103] Lagerwey, *De Oud-Katholieke Begraafplaats*, p.51-53

[104] https://www.genealogieonline.nl/en/genealogie-van-catz/I303.php

[105] H.U.A.842-1>195-198; Lagerwey, *De Oud-Katholieke Begraafplaats*, p.54

[106] Lagerwey, *De Oud-Katholieke Begraafplaats,p.*53,54,61

[107] De eigendomsnaamgever van "Het Pand", Boudewijn van Catz, was een volle neef van pastoor Willebrordus Kemp. Wanneer we teruggaan in de lijn van deze familie Van Catz (de spelling van de naam varieert telkens) vinden we Boudewijn van Cats(1601-1663) die apostolisch vicaris was van de Hollandse Zending van 1662 tot 1663 en zijn twee broers Pieter Willems van Cats(c.1603-1666), en Willebrordus van Cats (c.1605-?). Deze Willebrordus was de vader van Jacob van Catz (1639-1712), die pastoor werd in de S.Gertrudiskerk. De Boudewijn van Catz van onze eigendomsakte stamde uit de lijn van Pieter Willems, deze kreeg meerdere kinderen, waaronder Wouter van Cats (1633-?), vader van Geertrui van Catz(?-1690) die trouwde met Arnoldus Kemp, en een zoon kreeg: Willebrordus Kemp. Haar broer was Boudewijn Cats (?-1705), die op zijn beurt weer een zoon kreeg:

wordt beschreven als iemand met een uitstekend organisatievermogen, hij zorgde ervoor dat de armenzorg binnen de kring van gelovigen van de S.Gertrudis goed geregeld werd en liet elf 'vrije' woningen voor armen op de Wal bouwen, die hij voor een groot deel zelf financierde. Voor deze armen, alsmede voor lekengelovigen onder goedkeuring van de pastoor, reserveerde hij tien grafsteden gelegen in de zuidzijde van de kloostergang met de motivatie : "Dewijl het begraeven der dooden een werk van barmhartigheid is […] en nog zonderling omdat hier te lande het gebruik is, de lichaemen te plaetsen bij de lichaemen der ketters, en hunne beenderen te vermengen met de beenderen der godloozen, naedat ze eenigen tijd begraeven geweest zijn, hetwelk zonderlink plaets heeft in de lijken der behoeftigen en dergenen die geen eige grafsteeden hebben; hier om [..] heb ik […] gekogt […] zekere erve of grond in het Westerpand aan de Zuidzijde der kerke, strekkende van de trap van den toorn […] tot de hoekpylaer toe."[108]
Dit goed verwoorde, nobele christendoel kan in de context van de tijd nog worden aangevuld met een ander, meer politiek doel, dat tevens een aannemelijker verklaring levert voor de toestemming die de pastoor verkreeg om een private, katholieke begraafplaats te stichten. Interessant is namelijk dat pastoor Kemp bij het in gebruik nemen van de oude kloostergang een zeer precieze verdeling van de al aanwezige graven opstelde, waarbij hij naast de grafplaatsen voor de eigen Clerezie-geestelijkheid, een belangrijke plaats inruimde voor grafplaatsen voor de uitgeweken hoge Franse geestelijken die in Utrecht in ballingschap verbleven en zich veelal blijvend gevestigd hadden. Hun weigering om de pauselijke bul *Unigenitus* (1713) te tekenen, waarin het omstreden recht op bisschopsbenoemingen uitsluitend door Rome werd geclaimd en die in 1730 in Frankrijk zelfs als staatswet door koning Lodewijk XIV werd ingesteld, werd bestraft met excommunicatie- uitsluiting uit de geloofsgemeenschap met als uiterste consequentie ontzegging van de Laatste Sacramenten en een graf in gewijde grond – plus de onteigening van hun onroerend bezit. Deze zogenaamde "Appellanten", zo genoemd omdat ze zich tegen hun vonnis beriepen op een algemeen concilie, zochten met name tussen 1724 en 1728 toen de wereldlijke en geestelijke leiders in Frankrijk een zeer strenge controle voerden, hun toevlucht in twee landhuizen genaamd Rijnwijk vlakbij Zeist, Schoonauwe en later ook in Huize Clarenburg in Utrecht. Hier probeerden zij onder gelijkgestemden – voornamelijk Orvalisten en Karthuizers - volgens de regels van hun orde te leven en zetten zij hun dispuut voort.[109] Voor het protestantse bestuur in Utrecht waren deze Franse hoge geestelijken geen directe bedreiging, in de katholieke richtingenstrijd bleek meermalen dat het bewind de Gallicaanse richting verkoos die -net als de hoge geestelijkheid van de Clerezie - een nationale katholieke kerk zonder bemoeienis van

---

Boudewijn van Catz(1699-1759). https://www.genealogieonline.nl/en/genealogie-van-catz/I308.php; https://www.genealogieonline.nl/en/genealogie-van-catz/I313.php

[108] Lagerwey, *De Oud-Katholieke Begraafplaats*, p.51,52(citaat),54,74-77

[109] Uit de opgave in de begraafboeken voor "Het Pand" blijkt dat tussen 1728 en 1730 de meeste bannelingen naar Utrecht kwamen, minimaal zeven, waarvan er zeker vier in 1728. Er werden in de periode 1737-1751 twintig Franse hoge geestelijken begraven, in de latere periode kwamen er nog acht bij, de laatste in 1792. Lagerwey, *De Oud-Katholieke Begraafplaats*,p.64-98

Rome voorstond. Het bieden van een gewijde begraafplaats aan deze hooggeleerde heren paste hierbij als politiek statement tegen de bedreiging door het Franse koningshuis en de lange arm van Rome en heeft waarschijnlijk gunstig uitgewerkt voor het initiatief van pastoor Kemp. Voor deze laatste gold in ieder geval dat hij goede sier kon maken bij de Franse heren-geestelijken en tegelijkertijd voor hemzelf en zijn medegeestelijken een eervolle, gewijde begraafplaats wist te bewerkstelligen. Interessant is nog dat pastoor Kemp bij de begrafenisgelden die moesten worden betaald wanneer men op Het Pand wilde begraven worden een (onbekende) post opnam voor "bidden, dragers en mantel", waaruit blijkt dat bij de teraardebestelling in ieder geval bidders aanwezig waren.[110]
In de begraafboeken, die voor de graven in de kloostergang werden bijgehouden door pastoor Kemp en zijn opvolgers, staat vermeld dat in 1737 het lichaam van Jacob van Catz(+1712) uit de Buurkerk is overgebracht en herbegraven in de grafkelder. In 1747 werd ook pastoor Willebrordus Kemp hier begraven. In totaal werden er vijftien Utrechtse priesters, aartspriesters en aartsbisschoppen begraven. Voor de overleden Franse geestelijkheid zijn de gegevens niet helemaal compleet, maar zeker is dat er elf Orvalisten, drie Karthuizers en vijftien andere verbannen geestelijken (allen uit het Franse taalgebied) werden begraven. Over de begrafenis van bisschop Varlet (+1742) wordt vermeld dat hij stierf te Rijnwijk, waar de aartsbisschop (van de afgescheiden Clerezie) zijn uitvaart hield en zijn lichaam vervolgens naar Utrecht werd vervoerd om in Het Pand te worden begraven. De zeer actieve, invloedrijke Oratoriaan D'Etemare(+1770) werd volgens zijn wens begraven met een "Acte d'Appel" tussen

[110] Bij de begrafenisgelden werd ook een bedrag van "18 stuivers voor de cellebroers" vereist, een teken dat deze nog altijd hielpen bij begrafenissen(p.55). De indeling van de kloostergang werd door pastoor Kemp als volgt bepaald: -de eerste tien graven gelegen bij de ingang van de kerk werden gereserveerd voor de geestelijke dochters van S.Gertrudis; -de hiernaast gelegen grafkelder werd gereserveerd voor de pastoors van de stad. Pastoor Kemp wilde hier zelf ook begraven worden en liet bij leven reeds een tekst op de steen graveren waarop zijn geloofsbelijdenis was verwoord. In dezelfde grafkelder was ook een plaats gereserveerd voor "Madame de Princesse", een adellijke weduwe met Jansenistische overtuiging afkomstig uit Brussel en woonachtig geweest in Parijs, daar vanwege haar openhartige optreden binnen adellijke kring verbannen en naar Utrecht uitgeweken, waar zij in 1736 stierf. Bovendien waren onderin de grafkelder de beenderen verzameld en herbegraven van degenen die voor de overname in het graf begraven hadden gelegen; -hiernaast was een ruime plaats, afgedekt met een losliggende, blauwe steen gemerkt met twee uitgehouwen beenderen, die dienst moest gaan doen als knekelgraf van toekomstige geruimde graven. Dit is één van de weinige concrete beschrijvingen van een ossuarium die men in de verschillende bronnen tegenkomt; -aan de zuidzijde van de kelder (plaatsnummer 1-10) de grafplaatsen voor overledenen uit de woningen op de Wal (dit waren de vrije woningen voor de armen van S.Gertrudis, door pastoor Kemp gebouwd), alsmede voor andere lekengelovigen- getrouwd en ongetrouwd – "als de pastoor het toestaat"; -hiernaast tien grafplaatsen voor de Orvalisten, Karthuizers en andere religieuze bannelingen (nr.11-20); -hiernaast tien grafplaatsen voor priesters en aanzienlijke personen (nr.21-30); -en aansluitend tot het einde van de gang dertien grafplaatsen voor lekengelovigen van de gemeente en diegenen die een eigen graf hebben, "welke laatste niet vergunt moet worden zonder een goede somme aan de Armen te geeven"(nr.31-43). Lagerwey, *De Oud-Katholieke Begraafplaats*, p.54,55

zijn gevouwen handen op zijn borst.[111] De private begraafplaats is tot 1830 in gebruik geweest voor begravingen. Over de begrafenis van aartsbisschop Willebrordus van Os in 1825 wordt geschreven dat hij vanuit het Oud-katholieke seminarie in Amersfoort (waar hij prefect was) werd vervoerd en op plechtige wijze werd begraven. De provisoren van het seminarie en de kanunniken volgden de lijkkoets in kerkelijk gewaad. Gezien de afstand lijkt het aannemelijk dat de geestelijken eveneens in koetsen werden vervoerd en hun kleding dus minder zichtbaar was. Toch is het een teken van de veranderde situatie in de Noordelijke Nederlanden dat zij zich in kerkelijk gewaad over de openbare weg konden verplaatsten. In Utrecht aangekomen werd het stoffelijk overschot door aanzienlijke burgers gedragen en in een met het bisschopswapen versierde kist in de S.Gertrudiskerk geplaatst en vandaar uit in Het Pand teraardebesteld.

In 1849 werd een deel van de kloostergang verkocht aan de regenten van de Aalmoezenierskamer van de Oud-katholieken, die een overbouwing wilden maken om het weeshuis te kunnen uitbreiden. Bij de transactie werd vastgelegd dat er een afscheidingsmuur zou komen voor dat gedeelte dat werd overgedragen en dat op de grafkelder van de geestelijken een zichtbaar merkteken zou blijven staan. Het andere deel werd eind negentiende eeuw overgedragen aan het Rijk onder voorwaarde dat de zich in de grond bevindende graven behouden zouden blijven. Welke graven precies onder de overbouwing terecht kwamen wordt niet helemaal duidelijk. Lagerwey schrijft over de uitgeweken Franse geestelijken dat “de meesten hunner zijn begraven in het Pand, een deel van de oude kloostergang van de Mariakerk en thans behorend tot het Oudeliedenhuis onzer kerk”. Hieruit zou kunnen worden opgemaakt dat zowel de grafkelder als de Franse grafplaatsen op naam van de Oud-katholieken bleef staan. In 1803 waren de percelen reeds officieel op naam van de statie S.Gertrudis gesteld.[112]

De uitvaarten van pastoors, begijnen en geestelijke dochters

De Goudse pastoor Ignatius Walvis schrijft dat bij het overlijden van zijn medepastoor Hildebrandus van der Wielen in 1711 de “lijkstaatsie” plechtig op de kapel van het sterfhuis werd gehouden, waarbij een lijkpredikatie werd gehouden voor een grote menigte, waaronder ook vele niet-katholieken.[113] Het is waarschijnlijk dat voor de lijkpredikatie het moment werd gekozen waarop de pastoor vanuit het sterfhuis werd opgehaald voor zijn tocht naar het graf. Uit zijn formulering kan men opmaken dat er werd verzameld bij de kapel, maar hier zullen in het bijzijn van het publiek hoogstwaarschijnlijk geen religieuze handelingen meer zijn gedaan.

Een document uit 1700 afkomstig van het Begijnhof in Amsterdam bevat gedragsregels voor het geval een pastoor komt te overlijden.[114] De regels zijn ingebed in een beschrijving van hoe de uitvaart en opvolging verliep van pastoor David van der

[111] Lagerwey *De Oud-Katholieke Begraafplaats*, p.64-98

[112] Lagerwey, *De Oud-Katholieke Begraafplaats*, p.57,58; Lagerwey , *De Oudkatholieke Kerk van Nederland,* p.28,29 ; H.U.A.842-1>195-198

[113] Walvis, *Goudsche en andre daartoe dienende katolijke kerk-zaaken*, p.574

[114] S.A.740>66. Zie ook Bijlage C- Uitvaarten van pastoors, begijnen en geestelijke dochters

Mey (van der Mye). Hij woonde op het Begijnhof in een huis aangrenzend aan de huiskerk, maar overleed op 11 november 1700 in de woning van zijn nicht gelegen Op't Water in Amsterdam. Op 16 november werd hij in de Nieuwe Kerk in Amsterdam begraven.[115] Volgens de tekst werd op 17 november "de uytvaart" door vicaris De Swaen gehouden. Mogelijk is de werkwijze bij dit specifieke sterfgeval als model gekozen om tot afspraken te komen voor toekomstige. Hierdoor is de richtlijn tegelijkertijd een weergave van de gang van zaken na het overlijden van pastoor Van der Mey en wisselt de korte tekst eenmaal van perspectief:*"Als daar een vaer sterft soo leest men groote vigilie met de vesper en smorgens na het leesen en savonts soo lang de vaar boven aert staet, leest men de vergangenis en het beste Swart en op de sondag een syl autaar in het Swart,[…]op de begraafdagh leest men vigilie met negen lessen en op de uytvaert met drie lessen[…] en seven acht een mis met 3 heeren en de 3 heeren oock achter het lyck en de meestrisse sitten met falis achter 't lyck, de communibanck is met Swart behangen tot de vloer toe en wy leesen 300 pater nosters en ave Maria […]".* In de tekst zijn naast de richtlijnen voor de gebeden tevens aanwijzingen opgenomen voor de aankleding van het altaar en de aanwezige begijnen.

De volledige tekst vermeldt het waken en voortdurende gebed bij het opgebaarde lichaam, er zijn geen aanwijzingen over waar het lichaam zich op dat moment bevond. Op de dag van de teraardebestelling werd een groot vigilie (negen lessen) voorgeschreven, de daaropvolgende dodenmis bestond uit een korter vigilie van drie lessen. Uit de combinatie van de begraafgegevens over pastoor Van der Mey blijkt dat de dodenmis een dag later viel dan de begrafenis, in dit geval is de dodenmis dus zonder aanwezig lichaam gehouden. Of het groot vigilie op de dag van de begrafenis wel bij het lichaam is gehouden valt niet uit de tekst op te maken. De bijeenkomst op "seven acht" is bijzonder plechtig, het betreft een mis met drie geestelijken("heeren"), deze zitten samen met de meesteresse van het Begijnhof "achter het lyck" , er wordt langdurig gebeden (300 Pater Noster- en Avé Maria) en er is een speciale rouwaankleding "tot de vloer toe". De term "seven acht" verwijst naar de laatmiddeleeuwse memoriecyclus, waarin naast cumulatieve missen (achterelkaar gelezen) ook repetitieve missen werden gelezen, op een vooraf gesteld aantal dagen na het overlijden. Men sprak van derden, zevenden en dertigsten, d.w.z. de missen die respectievelijk drie, zeven en dertig dagen na het overlijden plaatsvonden, maand- en jaarstonden (jaargetij). Uit een nota daterend uit 1732 voor de leverantie van rouwkaarsen bij het sterfhuis aan de Amsterdamse familie HalffWassenaer blijkt dat aan de derde dag ook veel waarde kon worden gehecht, de rekening vermeldt dat twaalf kaarsen op de sterfdag werden afgeleverd en op de derde dag achtenveertig witte flambouwen (net zo duur als de grote kaarsen), op de zevende dag volgde nogmaals een levering van veertien rouwkaarsen.[116] Deze derde dag wordt bij pastoor David van der Mey ook genoemd in een eerder fragment van dezelfde tekst, waarbij beschreven is dat op de derde dag, die hier op een zondag viel, "heer Groenhout […]

[115] https://www.genealogieonline.nl/alle-begijnen-van-amsterdam/I366.php
[116] S.A.488>550

om dat hij neffens heer de Swaen vicarius was" kwam preken "omdat de bisschop Codden naer Romen was". Er zijn geen verdere details over deze mis vermeld, maar de tegenwoordigheid van een hoge geestelijkheid maakt duidelijk dat ook deze derde op plechtige wijze werd herdacht.[117] De tekst vermeldt geen regels voor de maandstond of het jaargetij.

Interessant is nog de formulering over de plaats van deze heren op de plechtige memorie "achter 't lyck". Waarschijnlijk wordt hier bedoeld dat er een mis werd gehouden bij de lege baar, de teraardebestelling had immers al plaatsgevonden. Vanuit de laatmiddeleeuwse praktijk van de dodengedachtenis was de gewoonte bekend dat voorname personen missen lieten lezen met een representatie, zodat deze missen ook op meerdere plaatsen tegelijk konden worden opgedragen. In zulke memoriemissen 'absente corpore' kon een representatie de vorm aannemen van een lege katafalk, waarop kaarsen of toortsen brandden, als een praalbed zonder lichaam. Ook een lege doodskist en baar met daarover een baarkleed kon als zodanig dienen. Deze laatste toepassing heeft waarschijnlijk in de vroegmoderne periode in de Noordelijke Nederlanden een oplossing geboden voor de - in plaats en tijd-losgekoppelde liturgische momenten in de uitvaart.[118]

Het Begijnhofarchief bevat ook een ongedateerde tekst met de regels voor de rouwceremonie bij meesteressen en begijnen uit hetzelfde Begijnhof in Amsterdam.[119]Ook hier werd direct na het overlijden een groot vigilie voorgeschreven in het avondgebed en op de dag van de begrafenis. Het groot vigilie op de begraafdag werd plechtiger aangekleed, de vermelding voor die dag dat "het lappie moet leggen" verwijst naar het traditionele rouwgebruik om het altaar af te dekken met een zwart rouwkleed. De "uytvaert" wordt beschreven als het meest plechtige moment: op de kist moesten wijwaterset, wierookset en het kruis staan en bij een maagd moest de kroon ook op de kist liggen.[120] Niet vermeld is of het lichaam tijdens de uitvaart in de kist aanwezig was of dat het om een lege kist ging omdat het lichaam al was begraven. De zevende-dag mis was weer eenvoudiger met alleen het wijwaterset en eventueel de kroon op de kist. Voor de maandstond en het jaargetij stond eveneens alleen het wijwaterset op de lege kist. De gebruikte formulering "als *het lyck* staet voor mantstont en jaargetey" kan hier weer niet letterlijk bedoeld zijn, omdat het dertig dagen en een heel jaar na overlijden wel om een lege kist moet gaan.

De regels bij het overlijden van een meesteresse bevatten vooral voorschriften voor

---

[117] S.A.740>66

[118] Ariès, *Het uur van onze dood,*p.189,190; Bueren, *Leven na de dood*, p.59,60; Hirsch, *Doodenritueel*, p.105,106; Kok, *De geschiedenis van de laatste eer*, p.225. Dergelijke representaties konden rijk van uitvoering zijn en daarmee als 'social agent' eer, status en (geloofs)identiteit van de overledene ook na de dood in de herinnering uitdragen.

[119] S.A.740>71

[120] Het gaat hier om de zg. bruidskroon, symbool van de mystieke bruiloft tussen Christus en een (katholieke) religieuze. Het mystieke huwelijk werd voltrokken in drie fasen: bij het noviciaat, bij de beloften, bij de dood en werd ook door begijnen nageleefd. In de iconografie is de bruidskroon soms vervangen door een bloemenkrans, Vandenbroeck, *Hooglied*, p.104,115,251

de aankleding op de verschillende gebedsmomenten en zijn niet helemaal eenduidig geschreven. Desondanks zou de volgende rouwpraktijk bij een overleden meesteresse kunnen worden afgeleid: na het overlijden van een meesteresse moest het altaar worden afgedekt met het beste zwarte rouwkleed. Er werd een gezongen vigilie gehouden en alle aanwezige begijnen moesten een rouwsluier dragen. Bij de dodenmis (uitvaart) stond al het zilver (wijwaterset, wierookset) op het altaar plus de Godslamp. De begijnen droegen rouwsluiers en het altaar moest bedekt met het beste rouwkleed. Bij de zevende-dag mis bedekte een minder kostbaar rouwkleed het altaar, de begijnen hadden het hoofd nog steeds bedekt met rouwdoeken, er zijn geen aanwijzingen voor zilver, dus waarschijnlijk hoefde dat niet aanwezig te zijn. Er moest dan gedurende acht dagen nog worden 'gelezen' met bedekt altaar, waarschijnlijk met normale hoofdbedekking voor de begijnen (in de eerste regel staat dat bij het zingen van een vigilie de begijnen rouwdoeken moesten dragen, bij de gelezen gebeden hier dus waarschijnlijk niet). Bij de maandstond werd weer het beste rouwkleed over het altaar gehangen, de begijnen droegen weer rouwsluiers en er was beperkt zilver, namelijk het wijwaterset en de kroon lag op de (lege) kist.

Wat opvalt bij deze drie beschrijvingen is dat bij begijnen en meesteressen het meest plechtige moment de uitvaart (dodenmis) was, terwijl bij de pastoor juist de zevende-dag mis het hoogtepunt vormde. In alle gevallen werd de dodenmis gehouden na de feitelijke begrafenis. Bij een overleden begijn werd in de dodenmis de (lege) kist opgesteld, bij een meesteresse en een pastoor wordt dit niet expliciet vermeld. De dodenmis voor een overleden pastoor was een kleine plechtigheid (vigilie met drie lessen), dus waarschijnlijk was dit zonder representatie. Bij een pastoor werd de kist in ieder geval wel opgesteld bij de zeer plechtige zevende-dag mis, bij een meesteresse tijdens de maandstond, bij een begijn werd de kist ook bij de maandstond en het jaargetij genoemd. Niet geheel duidelijk is of deze missen rond de lege baar als terugkerend hoogtepunt in de rouwcyclus bij de verschillende geestelijke rangen inderdaad op andere momenten herhaald bleven. Waarschijnlijk is dat de cyclus van maandstond en jaargetij zoals deze werd beschreven voor begijnen ook voor meesteressen en pastoors heeft gegolden. Bekijken we de in de drie Begijnhofvoorschriften genoemde gebedscyclus van dodenwake, dodenvigilie, dodenmis, memoriemis, dan is alleen over de wake met zekerheid te zeggen dat hier in de aanwezigheid van het gestorven lichaam werd gebeden. Voor alle andere momenten gold dat ze plaatsvonden rondom het altaar, dus in de huiskapel. In het geval van pastoor Van der Mey is het mogelijk dat het dode lichaam van de pastoor naar de huiskapel van het Begijnhof is gebracht voor de wake.

Uit enkele registers uit de archieven van het Begijnhof kan worden afgeleid dat afspraken over memoriemissen op maat werden gemaakt. [121] Er blijkt verschil te zijn geweest in de prijzen die voor een jaargetij werden gerekend: het jaargetij van de

[121] S.A. 740>785; S.A.740>342 betreft een lijst waarin is opgetekend op welke datum en door wie de graven van de begijnen die 'bij de poort'(koor) begraven zijn in de jaren 1756-1760 jaarlijks rondom de sterfdatum begaan zijn.

meesteresse Cornelia Arens (overleden in 1654) kostte elk jaar f.30, het jaargetij tegelijk gehouden voor twee (bij naam genoemde) begijnen f.15, maar het jaargetij voor Baartjen Dobben staat jaarlijks maar voor f.3 op de lijst van uitgaven. Vanuit de laatmiddeleeuwse traditie werd bij een memoriedienst de avond vóór de gedenkdag van de dode een dodenvigilie gehouden en soms werd op de dag zelf het graf bezocht in aanwezigheid van een priester. Dit graf werd dan voor de gelegenheid door de koster voorzien van kaarsen en soms afgedekt met een zwart rouwkleed, hier werden gebeden gedaan en het graf werd besprenkeld met wijwater. In een memorieboek werd bijgehouden welke graven op welke dagen bezocht dienden te worden, hoeveel kaarsen er gebrand moesten worden en welke gebeden gezegd. Het was van belang dat bekend was waar een graf lag, hiertoe werden in de memorieboeken de opschriften of merken genoteerd van het betreffende graf, soms gold de afstand tot een pijler in de kerk als plaatsbepaling.[122] Uit de aantekeningen over het fonds Eeuwige Memorie blijkt dat ondanks de gewijzigde begraafomstandigheden na de Alteratie nog jaarlijks een grafgang of "begangenisse" werd gehouden. Het register van ontvangsten vermeldt jaarlijks in de maand december 15 stuivers voor het begaan van het graf van "het begijntje dat onder het S.Cunera-altaar begraven ligt"(een naam wordt niet genoemd) en eveneens 15 stuivers in de maand december voor het begaan van het graf van Magtilt(Maaijen, Margjen) Hendriks. Voor Magtilt gold dat in het jaar 1774 voor deze handeling eenmalig f.1 werd gerekend, mogelijk betrof het een jubileumjaar voor deze overleden vrouw, waardoor er meer kaarsen werden gebrand. Vanaf 1784 werd jaarlijks in december voor haar en het Cunera-begijntje samen een mis opgedragen, tot 1788 werd hier het begaan van het graf van de laatste nog expliciet bij genoemd, daarna bleef in de lijsten enkel de jaarlijkse mis in december over voor beide overleden vrouwen tegelijk. Het lijkt hier te gaan om de voortzetting van een oude voorreformatorische memorieverplichting en onduidelijk is waar de betreffende graven lagen. Het is vrijwel onmogelijk dat het bezoeken van deze twee graven gepaard heeft kunnen gaan met openlijk katholieke gebeden wanneer ze in een hervormde kerk waren gelegen. De aanwijzing "onder het S.Cunera-altaar" wijst op een kerk met een aanwezig altaar, maar kan ook de beschrijving van de grafsteen zijn die het graf afdekte. Uit de database van de Oude Kerk blijkt dat sommige graven een zerk hadden die bestond uit een hergebruikte altaarsteen. In de Oude Kerk van Amsterdam was voor de Alteratie aan de zuidzijde in ieder geval een altaar geweest dat aan S.Cunera gewijd was en waar in 1505 door Meester Willem Andries twee vicaries waren gesticht. Mogelijk bevond zich het graf op de plaats van dit weggehaalde altaar of was de altaarsteen ergens anders naar toe verplaatst om als deksteen te dienen. De gegevens in de database met graven in de Oude Kerk geven geen informatie over een 'Cunera-altaarsteen'.[123] Gezien de jaarlijks terugkerende notitie over een lange aaneengesloten periode over het begaan van de

[122] Booma, *Memoriboec,* p.42

[123] Jan Wagenaar, *Amsterdam in zyne opkomst, aanwas, geschiedenissen,[…],* Tweede boek, p.92, Amsterdam, 1765. De graven in de Oude Kerk S.Joriskapel 15 en Noorderzijbeuk 3 waren met een altaarsteen afgedekt, http://www.gravenopinternet.nl/nl/zoek/index.html

twee graven mogen we wel aannemen dat de plaats van de twee graven bij de begijnen bekend was. Waar en hoe dit jaarlijkse ritueel plaatsvond valt in onze tijd waarschijnlijk niet meer te achterhalen.

Zeker is dat begijnen voor de Alteratie in de eigen Begijnhofkapel werden begraven. Toen deze werd afgenomen en aan de Engelse protestantse gemeente werd toegekend wilden zij aanvankelijk niet meer in deze - voorheen uit eigen middelen van de begijnen aan de Begijnhof gebouwde - nu "ontheiligde" kerk begraven worden. Een bekende anekdote betreft meesteres Cornelia Arents die als locatie voor haar eigen graf uitkoos "het breje kerkpad bij de geut". Na haar dood in 1654 werd ze aanvankelijk toch in de kerk begraven, maar na een half jaar werd ze herbegraven tegen de buitenzijde van de kerkmuur.[124] Uit de gegevens over de graven in de Oude Kerk blijkt dat in de Oude Kerk vanaf 1631 belangrijke Begijnhofbewoners werden begraven. In 1631 was dit de priester Sibrandus Sixtius, overste van het Begijnhof tot 1593, diens opvolger Leendert (Leonardus) Marius in 1652 en in 1740 de "bejaarde geestelijke dogter van het Begijnhof" Maria Voet. Vanaf 1750 werden er in ieder geval ook weer begijnen in de Engelse Kerk begraven, getuige de lijst van begijnen, die tussen 1756 en 1760 "bij de poort", dit is het priesterkoor van de Engelse Kerk, begraven zijn. In 1771 en 1793 werden respectievelijk zesendertig en nog eens twaalf graven gelegen in de Engelse Kerk die eerder op naam stonden van particulieren (elk graf werd bij naam opgetekend plus welke begijnen er daarna in werden begraven) overgeschreven op naam van het Begijnhof.[125]

Begrafenisklassen bij de Maagden in Den Hoek

Uit de contemporaine bron *De Levens der Maechden* krijgen we informatie over wat in deze kloppengemeenschap in Den Hoek als passend werd geacht bij een begrafenis.[126] Deze gemeenschap bestond uit zowel welgestelde vrouwen afkomstig uit de hoogste katholieke milieus in de verschillende delen van de Republiek als uit katholieke vrouwen van eenvoudiger komaf. Uit de teksten kunnen we opmaken dat er in de eerste helft van de zeventiende eeuw verschillende woorden in omloop waren voor de mate van plechtigheid van een begrafenis. Vergelijking van de beschrijvingen laat zien dat voor de kloppengemeenschap als standaard een "statige" of "solemnele" begrafenis gold. Hierover worden verder geen details gegeven dan dat er veel maagden bij aanwezig moesten zijn en dat er een gezongen vigilie bij hoorde.[127] Iets meer statie dan deze standaard bood de "eerlicke treffelicke

---

[124] Vanwege werkzaamheden aan de kerkmuur werd haar graf later verplaatst naar de rand van het bleekveld. http://www.begijnhofamsterdam.nl/geschiedenis

[125] S.A.740>342 ; S.A.740> 340 ; S.A.740>345

[126] Zoals eerder werd toegelicht in dit hoofdstuk gebruikte Tryn Jans Oly in *De Levens der Maechden* de term 'begraeffenis' wanneer ze beschrijft met hoeveel statie de gehele ceremonie vanaf het moment van overlijden gepaard ging en waren de 'beaerdinghe' en de 'wtvaert' twee afzonderlijke momenten waarbij door een priester gepreekt werd.

[127] Oly, *Levens*,Dl.I:p.32 - [1604]*'t lichaam vereerende met een statige begraefenisse* , verder geen details gegeven, het ging om een arme klop, die tijdens haar werk in de gemeenschap verdronk; Oly, *Levens,* Dl.II:p.120 - [1633] *statich in haer begraefenisse* (geen details, het betrof hier de begrafenis

begraeffenis", waarbij grote menigten van de "treflicste borgers van Haerlem" aanwezig waren. Waar deze gegoede burgerij precies in de ceremonie aanhaakte wordt niet duidelijk. Wellicht waren ze vooral aanwezig bij de korte ceremonie aan het graf, maar niet uitgesloten kan worden dat er ook veel gegoede katholieken onder diegenen waren die in de kapel aanwezig waren bij de dodenmis.[128] De hoogste klasse die Tryn Oly beschrijft is de "heerlicke begraeffenisse (als oft een rycke maecht gheweest hadt)".[129] Veel maagden wilden echter zelf een eenvoudige begrafenis zonder statie, om beter aan te sluiten bij de lijn van hun verkozen levensstijl. Hiervoor werden verschillende termen gebruikt -"een slechte begraeffenis", "een simpele slechte begraeffenisse" , "een ootmoedige begraeffenisse" – die waarschijnlijk ongeveer op hetzelfde neerkwamen. Bij één van deze beschrijvingen wordt vermeld dat de maagd graag in "het ghemene dootcleet mocht begraven werde", en het geld dat daarmee uitgespaard werd zou schenken "om Godswil". Deze kloppen stelden er een eer in als arme maagd begraven te worden, soberheid en eenvoud uitdragend. Bij een ander wordt verteld dat ze had gezien dat bij een "arm maechdeken"een kaars in wat potgrond op de kist was gesteld en dat ze dat graag zelf ook zo wilde.[130] Buiten deze vier klassen, met als hoogste dus de 'heerlijke', gevolgd door de 'eerlijke' of '(voor)treffelijke', de 'statige' of 'plechtige', de 'simpele' ook wel 'slechte' of 'ootmoedige' genoemd, bestond nog de laagste klasse, die van de "gemeene buercuil". Deze manier van begraven werd een geestelijk dochter onwaardig

---

van Elisabeth Heindriks Verwer, die in haar ouderlijk huis in Amsterdam met haar moeder, en voor het grootste gedeelte zonder medeweten van de vader, hielp de katholieke gemeenschap in stand te houden en vanaf haar 40e in de vergadering kwam te wonen); Oly, *Levens*, Dl.II:p.209,210 [1635] hier wordt vermeld dat de buitenmaagd Giert Heindriks een dusdanige reputatie had dat ze als volwaardig lid van de vergadering werd gerekend, echter haar werd de *solemnele wtvaert gelyck andre maechden die inde vergaering woonden* geweigerd , omdat er teveel maagden buiten de vergadering woonden en de maagden die wel in de vergadering woonden dan *soo dikwils singende vigilie* moesten doen en uitvaarten bijwonen dat het te belastend werd gevonden. Ze werd wel opgenomen in de dagelijkse gebeden van de gemeenschap.

[128]Oly, *Levens,* Dl.I:p.242 - [1629] *een eerlicke treffelicke begraeffenis, soo dat daer meest mede gingen alde treflicste borgers van Haerlem. […], soo dat sy soo groten menichte van volck op haer begraefenis hadt, meerder als oyt iemant dien veel bloetvrienden present hadt*.

[129] Oly, *Levens,* Dl.I:p.222 - [1627]

[130]Oly, *Levens,* Dl.I:p.239 [1628] *in haer leeven door ootmoedicheyt begeert een simpele slechte begraeffenisse als een arme maecht;* Oly, *Levens,* Dl.II:p78 [ 1632] *vercoos een slechte begraeffenis, iae datse met het ghemene dootcleet mocht begraven werde, (evenwel soo veel een dootcleet coste soude om Godswil geeven);* Oly, *Levens,* Dl.I:p.265 [1630] Margareta Gysberts Grauerts, van adellijke geboorte, liet in haar testament opnemen dat ze een *simpele begrafenis* wilde, omdat ze bang was dat haar vrienden haar anders *naden Adels manier* begraven zouden; Oly, *Levens,* Dl.III:p.394 [1636] *heeft ook vercoren een ootmoedige begraeffenisse datse als een vande armste maechden mocht begraeven worden*, *[…]opde kist […]een caers in wat pot aerde geset*. Vanwege de heersende pestepidemie was het door de stedelijke overheid verboden om bloemenkransen op de kist te leggen en werd dit de eerste begrafenis van een maagd uit de vergadering die zonder versierselen op de kist begraven werd. Het ging hier om Tryntge Wouters van der My, overleden in 1636 en begraven in de Grote Kerk te Haarlem.

gevonden.[131] Interessant is nog de gedetailleerdere toevoeging die gedaan werd bij de laatste wil van Stephanytge Symons de Vos, geboren uit welgestelde ouders in Haarlem en in 1649 overleden, die "met haer lichaem niet veel statie wilde maecken". Hierin vroeg ze het huis niet met zwart laken te behangen, noch driemaal te luiden en gaf ze te kennen geen "dubbelde baer noch verroefde kist" te wensen.[132]

**Afsluiting**

Na de Alteratie werden katholieken geconfronteerd met ingrijpende maatregelen die het onmogelijk maakten volgens de laatmiddeleeuwse traditie te rouwen en te begraven. Het verbod op openlijke godsdienstige uitingen greep diep in op de uitvaartpraktijk, waarbij zich vanuit de late middeleeuwen een handelingspatroon had ontwikkeld dat bestond uit verschillende samenhangende onderdelen. De inzet van vele aanwezigen bij een traditionele uitvaart maakte dat rouwbetoon in essentie collectief gedrag was dat in de publieke ruimte werd geuit. Het verbod op openbare geloofsuitingen zorgde ervoor dat de rouwstoet en de teraardebestelling uit de religieuze context werden gehaald en een louter wereldlijk karakter kregen. Katholieken waren voortaan aangewezen op de beperkte ruimte van het sterfhuis om de belangrijke liturgische rouwrituelen in aanwezigheid van het lichaam uit te voeren. De aaneengesloten ceremonie van de uitvaart viel hierdoor in losse onderdelen uiteen, het inclusieve en verstrengelde rouwritueel raakte ontkoppeld in tijd en plaats en kon niet meer collectief beleefd worden. Voor de katholieken betekende de beperking in de mogelijkheden om in het bijzijn van het lichaam te bidden of hierop reinigende rituelen uit te voeren in combinatie met verlies van gewijde begraafgrond een zeer ingrijpend verlies van de kracht van het rouwritueel. Het beleid van apostolisch vicaris Rovenius was erop gericht om zoveel als mogelijk vast te houden aan de oude en voorgeschreven vormen, begraven in de gewijde grond van een officiële, gewijde begraafplaats, kerktuin of kerk was hierin een absolute voorwaarde. Deze eis bleek onhaalbaar in de nieuwe structuur van de Republiek, het gebruik van alternatieve begraafplaatsen zoals voormalige kloostertuinen of kerkruïnes was een manier om toch aan deze eis tegemoet te komen. Een ander alternatief werd gevonden in de rituele beaarding buiten het graf van het lichaam in de kist met gewijde aarde of as. Deze route, die veel eenvoudiger te organiseren was en ook geen confrontaties opleverde met het protestantse bestuur, lijkt aan het eind van de zeventiende eeuw algemeen te zijn geweest onder katholieken. Dat is mogelijk een reden waarom er niet veel meer alternatieve begraafplaatsen bekend zijn, de rituele beaarding leverde een toereikende oplossing voor het probleem te voldoen aan de voorwaarde van een begrafenis in gewijde aarde.

Voor het gebied van de Hollandse Zending had apostolisch vicaris Rovenius een

---

[131]Oly, *Levens,* Dl.II:p.268 De al eerder genoemde Weyntgen Heindriks stierf in 1636 aan de pest na 9 ½jaar in de vergadering te hebben gewoond. *[…] ende is tot Haerlem opt bleekvelt van Bagynhof begraven, in een gemene buercuil. Een sonderlinge toelatinghe Gods dat dit dus geschiet is door misverstant. Den geene dien ootmoedich en onbekent geleeft hadt, is also gestorven ende begraven. Maer is niet te twyffelen of is so veel te hoger ende te bekender by Godt.*

[132]Oly, *Levens,* Dl.III:269

verplichtend karakter kunnen bewerkstelligen voor zijn Rituale Contractum, waardoor binnen de Republiek minder ruimte ontstond voor lokale verschillen in de katholieke liturgie en de katholieke hervormingen vanuit het Concilie van Trente sneller doordrongen in de rituele praktijk. De wens tot zuivering van de geloofspraktijk ging hand in hand met ideeën over de versobering van het uiterlijk van de katholieke liturgie. De seculiere geestelijkheid van de Hollandse Zending volgde de nieuwe regelgeving opgesteld tijdens het Concilie van Trente om de geloofspraktijk te vernieuwen en versterken. Door zichzelf te positioneren als een gezuiverde kerk stonden ze tegelijkertijd sterker ten opzichte van de protestanten, die de katholieke kerk probeerde te blijven aanvallen op 'paapse superstitiën'. Een sobere uitvaart paste in dit beeld. Soberheid als levensstijl werd eveneens gepropageerd door de bestuurlijke leiding van de Republiek, die met hun agenda gericht op het behouden van rust en samenhang in de samenleving, hiermee maatschappelijke verschillen konden toedekken en de openbare orde beter konden waarborgen. Uitbundig rouwvertoon werd daarom voor alle sociale klassen en alle gezindten ontmoedigd, ook bruiloften, doopmalen en buurtfeesten mochten niet overdadig zijn en waar mogelijk werd belasting geheven op pronkzucht en weelde. Het religieuze decorum waarin een begrafenis van een katholieke geestelijke traditioneel had plaatsgevonden was in de nieuwe situatie binnen de Republiek een onmogelijkheid. Het verlies van eerbetoon bij de hoge katholieke geestelijkheid werd het hardst gevoeld, hun uitvaarten bleven buiten de geschiedschrijving en hun graven waren onzichtbaar voor de buitenwereld.

## Hoofdstuk 3 - *Een aangeklede begrafenis*

Het verbod op een zichtbare katholieke identiteit in de Noordelijke Nederlanden na de Alteratie betekende een gevoelige aanslag op de rouwtraditie zoals deze voor de katholieke gemeenschap vanzelfsprekend was geweest. Zelden zal de katholieke geloofsgemeenschap meer aandacht hebben gehad voor de wijze waarop de overdracht van deze traditie moest doorgaan. Willem Frijhoff heeft gewezen op de ambivalentie die vanuit de leiding van de Hollandse Zending werd getoond in de omgang met de rouwtraditie en die, mede ten gevolge van de richtingenstrijd die binnen de geestelijkheid woedde, ook invloed had op de aankleding van de religieuze rouw in de dodenmissen in de huis- en latere statiekerken. Enerzijds wilde men moderniseringen doorvoeren die vanuit het Concilie van Trente werden aangereikt, anderzijds wilde men zich met het bewaren van de oude gewoonten profileren 'naar de wijze van voorheen', een bittere noodzaak om herkenbaar te blijven als geloofsgroep. De koers die daarbij werd aangehouden verschilde onder de achtereenvolgende apostolische vicarissen en was onderdeel van het politieke spel tussen de Staten, de leiding van de Hollandse Zending en de centrale leiding van de katholieke kerk in Rome. Voor de eerste drie apostolische vicarissen gold dat zij, door de Staten ernstig beperkt in hun mogelijkheden binnen de Republiek te werken, daardoor een dwingender karakter gaven aan regels die zij voor de geloofsgemeenschap in de ontstane situatie opstelden. De benoeming van apostolisch vicaris Van Neercassel luidde een vermindering van de onderlinge spanningen in, hij werd door de Staten geaccepteerd als het officiële aanspreekpunt van de katholieke gemeenschap in de Republiek en wist de belangen van de Noordelijk Nederlandse katholieke gemeenschap in samenhang te brengen met de politiek van de plaatselijke overheden. Nadat hij uit de gratie was geraakt tijdens de korte bezetting van grote delen van de Republiek door de Fransen in 1672-1673, een jaar waarin hij in Utrecht openlijk katholieke missen en processies organiseerde, moest hij alsnog uitwijken naar Antwerpen. Hij zette zich af tegen de overdaad van de daar heersende barokke geloofscultuur en koos partij voor de veel soberder Jansenistische stroming binnen het katholieke vernieuwingsdenken.[1] Vanaf 1680 verbleef hij weer vaker voor langere perioden in de Utrechtse Driehoek. Zijn opvolger Petrus Codde koos dezelfde lijn, maar kwam ernstig in conflict met de kerkleiding in Rome. Na zijn schorsing viel de aansturing van de katholieke gemeenschap uiteen in een nationale richting en een Rome-gezinde richting en was voor een lange periode een eenduidige route voor de Hollandse Zending niet haalbaar. Algemeen geldt dat de grootste vernieuwingen vanaf de aanvang van de Hollandse Zending vooral werden bereikt bij de interne geloofsaangelegenheden, zoals het aanscherpen van de opleidingsniveaus, gedragscodes voor priesters en het zuiveren van de rituele praktijk. Op de uiterlijke kenmerken werd de herkenbaarheid zo groot mogelijk gehouden om de gelovigen

[1] In 1674 preekte hij in de Antwerpse Lievevrouwenkerk dat het "[…] de Heilige Maagd aangenamer zou zijn als de gelovigen hun ziel met deugden sierden, dan dat zij alleen haar beeld in de kerk en elders opsmukten", Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme,* Dl.II:p211

niet van zich te vervreemden. Voorkomen moest worden dat onderlinge verdeeldheid het gevoel van een eigen, standvastige identiteit zou ondermijnen en daarmee de katholieke geloofsgemeenschap als machtsfactor teniet zou doen.[2]

Bij de materiële wederopbouw van de kerken werd sterk vanuit deze herkenbare, traditionele uiterlijke kenmerken gedacht en de aankleding van de Rome-gezinde kerken en de kerken van de Clerezie-aanhang vertonen dan ook geen noemenswaardige verschillen. Beide groepen lieten vaak door dezelfde kunstenaars hun altaarschilderingen en beeldhouwwerken maken, de laatste vaak afkomstig uit Antwerpen.[3] Een grote rol was weggelegd voor de pastoors en gelovigen zelf en vaak werden aankopen uit eigen middelen bekostigd. Schenkingen ten behoeve van de eredienst, al dan niet in natura, werden op naam geregistreerd en droegen bij aan de status en positie van de schenk(st)er. Hoewel de katholieke rouwcultuur voor een groot gedeelte binnen het private domein werd geplaatst, bleven hiervan niet alle uitingen verborgen en was de wijze van rouwen over de gehele periode een politiek gevoelig thema.

**Aankleding van de katholieke rouw**

Regelgeving van de protestantse overheid

De gewoonte om kist en baar af te dekken met een baarkleed dat in de rouwstoet en bij de begrafenis zichtbaar was voor het publiek, dwong de protestantse overheden ook hier regels voor op te stellen om zo ongewenste symboliek buiten de openbare ruimte te kunnen houden. Voor de Reformatie waren baarkleden veelkleurig geweest, meestal werden ze gemaakt van wollen geweven stof, rijkere baarkleden waren ook van (zijde)fluweel. Als decoratie was in het midden een kruis aangebracht, sommige baarkleden hadden ook franjeboorden, zilver- of goudboord of zilver- en goudborduurwerk. Inventarislijsten uit de late middeleeuwen vermelden vaak grote aantallen baarkleden die verhuurd werden voor begrafenissen. Ook de baren waren soms fraai gedecoreerd, gilden hadden veelal een eigen baar. Zowel op de baren als op de baarkleden werden religieuze motieven, afbeeldingen van heiligen en Memento Mori-symbolen zoals schedels en beenderen afgebeeld. Het baarkleed vormde een belangrijke aankleding waarop kenmerkende symbolen en waardigheidstekenen werden aangebracht en was goed zichtbaar door de tussenplaatsing van een roef die men voor deze gelegenheid kon huren. Gildes hadden hun eigen baarkleden, meestal met een afbeelding van hun patroonheilige.

Na de Alteratie was in de Republiek het recht op verhuur van kerkelijke baarkleden overgegaan op de hervormde kerkmeesters die er een deel van hun inkomsten uit verkregen. De protestantse overheid besloot dat baarkleden voortaan zwart moesten zijn en in hun decoratie geen katholieke symboliek mocht voorkomen. In de praktijk bleef echter ook de gewoonte bestaan om, mogelijk tegen extra betaling, een

---

[2] Willem Frijhoff, "Vraagtekens bij het vroegmoderne kersteningsoffensief", in: Rooijakkers/vdZee, *Religieuze volkscultuur,*p.81-89; Kooi, *Calvinists and Catholics*, p.38,47-52,52,53,58; Parker, *Faith on the Margins,* p.16-20; Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme,* Dl.II:p.202-260

[3] Polman, *Katholiek Nederland*,Dl.I:p.362-364; Eck, *Kunst, twist en devotie*, p.93,119

wit baarkleed te gebruiken. In de archieven van de kerkmeesters van de Buurkerk te Utrecht, in 1579 overgenomen door de hervormde kerk, bevinden zich twee documenten aangaande dit onderwerp. Uit 1592 dateert een akkoord tussen de vijf kapittelen en de kerkmeesters over het recht op de "lijklakens der personen", uit 1622 is een verbod gearchiveerd op het "met het wit en zwart laken te begraven, voordat over den huurprijs van het laken met de kerkmeesters een accoord getroffen is ".[4] Kraamvrouwen werden nog altijd begraven met een zwart baarkleed waar overheen in het midden een kleiner wit- van oudsher de rouwkleur voor kinderen - baarkleed was gespreid (zie ook vorige hoofdstuk Afb.6, p.99). Baarkleden behoorden vanuit de katholieke traditie niet tot de gewijde paramenten, hoewel een zegening van het kleed als 'parament voor bijzondere gelegenheden' ook niet als onpassend werd beschouwd. Beperkende regels door de hervormde overheid wogen hierdoor voor de katholieken minder zwaar, omdat deze niet in conflict waren met de katholieke regelgeving.[5]

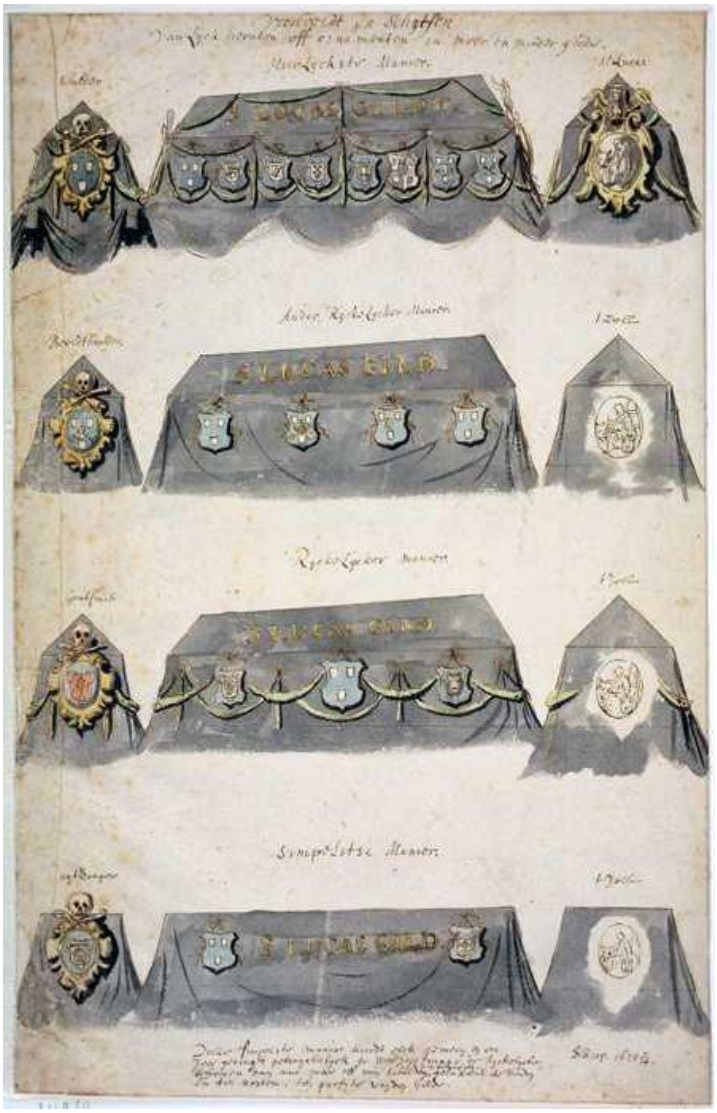
Niet alle kerken verhuurden baarkleden, in dat geval kon men terecht bij een verhuurder van rouwgoederen, die voor de berekening van zijn prijzen gebonden was aan de regels van de lokale overheid. Het gebruik van een eigen baarkleed of een gildekleed bleef wel geoorloofd tegen betaling van recognitiegelden aan de hervormde kerkmeesters. Rijke families kozen vaak voor zeer kostbare stoffen en lieten na de begrafenis het kleed scheuren, waarbij een deel werd gegeven aan het armenbestuur en een ander deel werd vermaakt tot liturgische kleding.[6] Op lokaal niveau waren er grote verschillen in wat er aan symboliek werd toegestaan. In 's-Hertogenbosch, dat pas in 1629 onder protestants gezag kwam, werd in 1635 zelfs gesteld dat baarkleden geheel zonder versierselen dienden te zijn. Maar ook hier was de praktijk weerbarstiger en konden hoge boetes niet voorkomen dat er katholieke symbolen en patroonheiligen in het openbaar op de baarkleden bleven voorkomen.[7] Binnen de gildes bestonden ook regels voor het voeren van wapenschilden op het baarkleed, zoals een afbeelding met onderschrift voor het S. Lucasgilde in Haarlem laat zien (Afb.8):

[4] H.U.A.709-1>63 en 64

[5] Zie voor gewijde paramenten Bijlage D - Paramenten

[6] Hirsch, *Doodenritueel* , p.68-75; Kok, *De geschiedenis van de laatste eer*, p.221-224; Rooijakkers, *Rituele repertoires*, p.465-467

[7] Anton Schuttelaars,"Hier leijt begraven…Begraven, begravenen en grafzerken in de Sint-Jan van de middeleeuwen tot de negentiende eeuw", in: Tummers/Oudheusden, *De grafzerken van de Sint-Jan,* p.31



Afb. 8 - *Voorbeeldt en Schetsen van Lijck sieraten off ornamenten in meer en minder grade*
Salomon de Bray(ontwerp), Pieter Saenredam en Frans de Hulst(vervaardiging), 1635
Ingekleurde pentekening(33,6 x 21,2cm), Atlas van Stolk, Rotterdam - Inv.nr. 11064
http://collectie.atlasvanstolk.nl/data_nl.asp?startc=1&q0=78037&subj=48&bron=collform

De afbeelding toont in vier onder elkaar geplaatste uitwerkingen van baarkleden die over een kist gedrapeerd zijn dat er drie verschillende klassen van begraven bestonden bij het Sint Lukasgilde te Haarlem. Het verschil zat vooral in het aantal te voeren schilden aan de lange zijkanten. Voor de 'Simpelste Manier'(geheel onder) werd bovendien de roef op de baar weggelaten en lag het baarkleed vlak uitgespreid over het platte deksel van de kist. Volgens de bijschriften gaat het hier om de versierselen die verbonden zijn aan een bepaalde positie binnen het gilde. Geheel

bovenaan is de hoogste statie afgebeeld bij de *"Heerlyckste Manier"*, waarbij aan beide lange zijden acht schilden werden gevoerd en tressen roef en zijkanten versieren. Daaronder volgden de *"Ander Ryckelycker Manier*", met vier schilden en geen tressen en de *"Ryckelycker Manier"* met drie schilden aan weerszijden en tressen aan de lange zijden. Uit de benaming 'ryckelycker' en 'ander ryckelycker' valt op te maken dat ze beide een ongeveer gelijkwaardige status aangaven. Geheel onderaan is de *"Simpelste Manier"* afgebeeld, met aan elke lange kant twee schilden en het kleed vlak uitgespreid over de (horizontale) deksel van de kist. Bij al deze klassen is aan het hoofdeinde als kenteken het wapenschild van het Sint Lukasgilde, met op de top een toegevoegde gevleugelde zandloper, zichtbaar. Aan het voeteneinde is een schild met het symbool van het ambacht van de overledene, met op de top een schedel met gekruiste beenderen, vastgemaakt. Bij de baren met roef prijken de gouden letters *"S Lucas Gilde"* boven de verzameling schilden, bij de baar zonder roef zijn de twee schilden aan weerszijden van de letters bevestigd. Uit een begeleidende tekst blijkt dat tot de eerste klasse de lieden van "De (schilder)Konst" werden gerekend, de tweede klasse was bestemd voor "Dependenten ofte Aanbehoortige der Konsten", de derde klasse was voor "De vordere konstige Handtwercken, Ambaghten, ende Neeringen". Het afgebeelde schild bij de 'Heerlyckste manier' heeft als bovenschrift *"Schilder";* bij de 'Ander Ryckelycker Manier' is dit een *"Beeldthouwer"*; bij de 'Ryckelycker Manier' staat een schild met het bovenschrift *"Goutsmit"* en bij de 'Simpelste Manier' wordt de *"uytdrager"* vermeld. Het blad is voorzien van een onderschrift: *"Deeze Simpelste manier hoordt elck gemeen en om zeer geringh gebruyckelyck te weesen, maar de Ryckelycke behooren dan naa meer off min schilden en behangh getaxeert te worden en te kosten ten profyte van den Gilde."*[8]

Regelgeving vanuit de katholieke hervorming

Om de rouwplechtigheden rondom dood en begraven in de dodenmis op herkenbare katholieke wijze vorm te geven waren paramenten en ornamenten noodzakelijk. In sommige gevallen waren deze kostbare objecten in de roerige periode vlak voor de Alteratie op tijd overgebracht naar een veilige plek, maar er was ook veel verloren gegaan en voor de inrichting van de huiskerken werden nieuwe voorwerpen gemaakt en besteld. De richtlijnen voor de liturgische objecten werden door de apostolisch vicaris aangescherpt, maar handhaving bleek lastig omdat sommige gebieden aanvankelijk hoogstzelden werden gevisiteerd en in de praktijk buiten de controle van de Hollandse Zending vielen. Informatie over hoe de inventarissen werden opgebouwd laten een scala van invloeden zien en niet altijd is duidelijk waar de herkomst van deze objecten lag.

In de archieven van Sasbout Vosmeer is een memorie over in Emmerik ontvangen kerkelijke gewaden uit 1611, maar deze memorie geeft geen concrete informatie over of het om tijdelijk veilig gestelde paramenten ging die weer werden teruggegeven,

[8] Begeleidende tekst onder Van Stolknummer 2118, behorend bij Atlas Van Stolk Inventarisnummer 11064

noch waar Vosmeer ze naar toe heeft gebracht.[9] De rijke lijst vermeldt grote aantallen paramentensets en (geborduurde) lappen en kleden in alle liturgische kleuren en vele materialen. Binnen de zwarte paramentengroep, bestemd voor de rouwpraktijk, worden meerdere objecten genoemd: twee fluwelen vesperkappen (koormantels ), een fluwelen kazuifel met twee zwarte dienrokken (hier worden dalmatieken of tunieken bedoeld), nog twee fluwelen kazuifels met twee dienrokken, een damast kazuifel met twee dienrokken, vier lakense kazuifels, twee geborduurde lakense lappen, een zwart geborduurd kleed voor onder het ciborie. Helaas is bij geen van de objecten informatie over beeldgebruik in de decoratie of het gebruik van symbolen. Meest aannemelijk is dat het hier om een verzameling paramenten ging die vanuit Nederland in veiligheid was gebracht, Emmerik gold als uitwijkplaats voor de Nederlandse katholieken. Er zijn meer notities bewaard gebleven van dit soort acties. De meesteresse van het Begijnhof in Utrecht, Antonia Winters(Winterhoven), had in 1612 zelfs nog een partij misgewaden die de Dominicanen op het Begijnhof verborgen hadden veilig naar Antwerpen weten te sluizen.[10]

Onder Rovenius werd, toen hij de tijdgeest stabiel genoeg achtte om de omstreden, kostbare objecten weer bij de kerkgebouwen te bewaren, opdracht gegeven alle verborgen gehouden paramenten en ornamenten terug te geven aan de gemeenschappen in opbouw. Paramenten waren onderdeel van de kerkschat van de voormalige parochies en in sommige gevallen ware textiele kunstschatten. Dat deze liturgische textielen ook zo gewaardeerd werden is te zien op vele schilderijen waarop kerkvaders in bestaande paramenten zijn afgebeeld, die met oog voor detail en in prachtige kleuren zijn weergegeven en zo de rijkdom van dergelijke gewaden en de bezittende parochies benadrukten. Voor de wederopbouw van de gemeenschappen hadden deze kostbare objecten ook een politieke waarde, omdat ze symbool stonden voor de oudste rechten die de seculiere geestelijkheid claimde te hebben bij de indeling van de katholieke geloofsgemeenschap in de Noordelijke Nederlanden. Maar ook nieuw gemaakte paramenten werden op schilderijen ingezet om een boodschap te bekrachtigen, zoals bijvoorbeeld de uit 1641 door Wouter Crabeth geschilderde bekeringsvoorstelling, waarin de Goudse pastoor Petrus Purmerent afgebeeld is als de heilige Bernard van Clairvaux die een 'afvallige' van de Roomse kerk bekeert, in een kazuifel dat hij voor zichzelf en zijn kerk had laten maken.[11]

Voor de oude paramenten gold dat deze niet zelden geheel met gouddraad geweven waren (goudbrokaat) en het borduurwerk eveneens met gouddraad was opgelegd. Velen hadden zeer fijnzinnig geborduurde heiligenafbeeldingen of bijbelvoorstellingen als decoratie. Niet het arbeidsloon, maar de prijs van het gouddraad zorgde ervoor dat deze paramenten buitengewoon kostbaar waren. Uit enkele rekeningen afkomstig van het (rijke) kapittel van Oudmunster in Utrecht blijkt dat een eenvoudige zwartzijden koorkap in 1506 ongeveer 15 pond (een pond

---

[9] H.U.A.1003>19

[10] P.C. Molhuysen,P.J. Blok(Red.), *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*(1921), Dl. 5: p.1141,1142.

[11] Eck, *Clandestine Splendor,* p.70

Hollands, corresponderend in waarde met een gulden) had gekost, maar dat de kosten voor de gewaden (precieze aantallen en specificaties worden niet gegeven) die tussen 1506 en 1509 werden besteld opliepen tot een totaal van 4651 pond. Dit was een hoger bedrag dan de verbouwing van het koor had gekost en ook drie keer zo duur als de kosten die voor het latere nieuwe orgel in 1523 werden gemaakt. Van het rijk geborduurde vierstel (kazuifel, koormantel, twee dalmatieken) van David van Bourgondië, bisschop van Utrecht in de tweede helft van de zestiende eeuw, zijn ook enkele rekeningen bewaard gebleven. Er werd 40 gulden betaald aan een vooraanstaande Utrechtse borduurwerker voor het leveren van vier geborduurde "mouwstukken" (boorden) met daarop acht "betrekkelijk brede beelden"(heiligenfiguren). De kosten voor de stof(goudbrokaat), franje en "enkele stukken borduurwerk" van de dalmatiek en het tuniek bedroegen ruim 412 gulden. Voor reparatie en verandering van het borduurwerk van de koormantel van het vierstel werd in de jaren 1554-1556 een totaalbedrag van 500 pond en 90 gulden betaald.[12] Rovenius verbood katholieken om gewijde goederen in hun bezit te houden, waarmee hij ook deze dure objecten kon terugeisen. Dergelijke overdrachten werden officieel vastgelegd. Een voorbeeld hiervan is een verklaring uit 1633 door pater Arnoldus Witte betreffende het in ontvangst nemen van het kazuifel van de H.Bonifatius uit handen van Minkjy van Pryna uit Dongeradeel.[13]

De afspraken van het Trents Concilie werden onder leiding van de Milanese aartsbisschop Carolus Borromeus (1538-1584) omgezet naar een reeks praktische invullingen die toegepast konden worden in de gezuiverde liturgische praktijk van de katholieke kerk en ook uitspraken deden over de aankleding van de eredienst. Borromeus voelde zich sterk aangetrokken tot de spiritualiteit van de Jezuïeten en zag in de nadruk die deze orde legde op het sacrament van de biecht kansen om meer sturing te kunnen geven aan de gelovigen. Ingetogenheid en het weren van de zonde door wereldse verlokkingen (bijvoorbeeld in kleding, juwelen, pruiken) buiten te sluiten vormden de kern van zijn beleid, maar in de praktijk sneuvelden veel van zijn plannen onder druk van de vooraanstaande gelovigen in zijn eigen aartsbisdom. De regel dat mannen en vrouwen in de kerk van elkaar gescheiden zouden plaatsnemen, werd wel ingevoerd. Voor de geestelijkheid moest zedelijkheid en waardigheid voorop staan. Zijn pleidooi om als priester altijd een soutane te dragen kon in de Republiek echter niet worden nageleefd .[14] Omdat de regels voor paramenten bij gebruik in klooster- of parochiekerken niet verplicht waren gesteld, werden ze overal in Europa vaak pas in tweede instantie opgevolgd bij nieuw te maken paramenten en bleven de oude paramenten zeker tot en met de zeventiende eeuw in gebruik. Deze waren in de late middeleeuwen verkregen en aan zij-altaren van particulieren of broederschappen gekoppeld geweest, en vertoonden een veelheid aan kleuren, materialen en decoratieve afbeeldingen. Volgens de nieuwe richtlijnen van Borromeus dienden paramenten sober te zijn, bestaande uit slechts één soort textiel,

---

[12] Leeflang/Schooten, *Middeleeuwse borduurkunst*, p.20,48,196,197
[13] N.H.A.275>296; Eck, *Kunst, twist en devotie*, p.40; Eck, *Clandestine Splendor*, p.23-24
[14] Boer, *The conquest of the soul*, p.12,119,120

zonder afbeeldingen en met alleen versiering door gebruik van boorden. Het Rituale Romanum schreef bij een sterfgeval voor dat de priester zich kleedde in een wit koorhemd (superplie) met zwarte stola, eventueel met een zwarte koormantel erover gedragen. In de kerk werd de koormantel voor de dodenmis afgelegd: over superplie en stola was een zwart kazuifel met bijbehorend manipel voorgeschreven. Wanneer in de mis een subdiaken en diaken assisteerden, dienden deze gekleed te gaan in respectievelijk een zwarte tuniek en dalmatiek met bijpassend manipel. Tijdens het slotdeel van de mis bij de baar - met het gebed om kwijtschelding van de zonden en de besprenkeling en bewieroking van het lichaam - diende de priester het kazuifel en manipel af te leggen en de zwarte koormantel weer aan te nemen. De assistenten legden alleen hun manipel af. Zwarte doeken voor de aankleding van een katafalk waren alleen toegestaan in bisschoppelijke rouwmissen, waarbij de waardigheidstekenen behorende bij de hogere wijdingen op de katafalk werden uitgespreid. In het Caeremoniale Episcoporum van 1600 was voor bisschoppelijke dodenmissen vastgesteld dat alle rouwparamenten en -ornamenten zwart moesten zijn en geen afbeeldingen van de doden of de dood of witte kruisen mochten hebben: "[…] *omnia paramenta tam altaris, quam celebrantis, & ministrorum, librorum, & faldistorii sint nigra, & in his nullae imagines mortuorum, vel cruces albae ponantur"*.[15] Hiermee werd het gebruik van schedelafbeeldingen, beenderen, skeletten en opvallende kruisen uit de beeldtaal van de rouwtraditie officieel in de ban gedaan. Het Rituale Contractum, in 1622 door Philippus Rovenius bindend opgelegd aan de katholieke gemeenschap in de Hollandse Zending, is zeer beknopt over het gebruik en uiterlijk van rouwparamenten en rouwornamenten en geeft geen andere regel dan dat de priester zich bij de gestorvene minimaal moet bekleden met een zwarte "stola". [16]

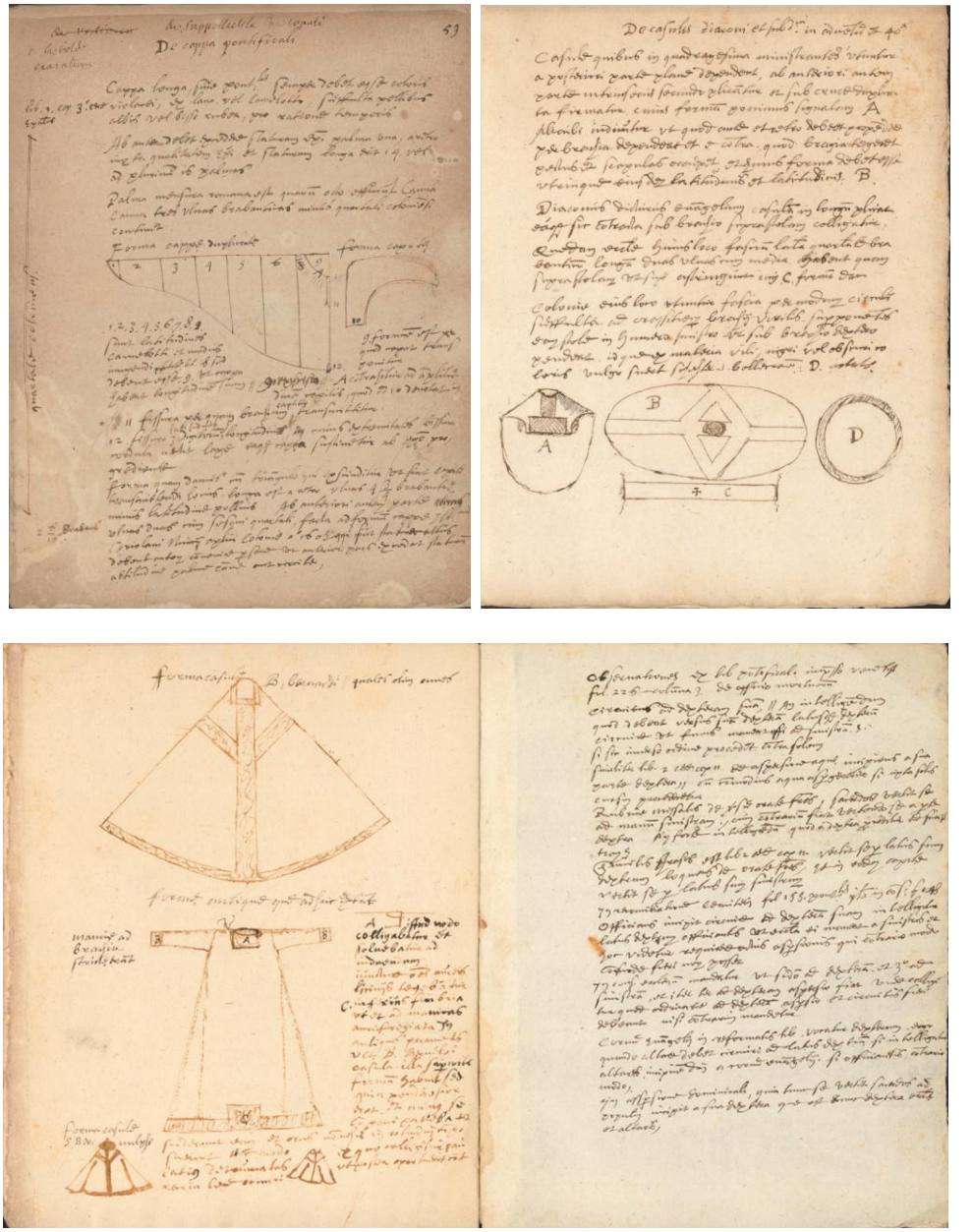
De archieven van Sasbout Vosmeer bevatten een bundel aantekeningen, waaruit blijkt dat de apostolisch vicaris aandacht had voor de vormgeving van paramenten. Het gaat hier om een 11-zijdig katern op A5-formaat, gevouwen alsof het uit een gebonden notitieboekje afkomstig is, met daarin nauwkeurige aanwijzingen over lengtes, breedtes en modellen van de verschillende liturgische kledingstukken en antependia, baldakijnen en bijbehorend zilverwerk. De aantekeningen lijken door Vosmeer zelf te zijn gemaakt, op het eerste blad is linksboven genoteerd "a Sasboldo exaratium". In de kantlijn staan bronverwijzingen, bijv. lib 1 cap 3, fol 630 col2 , de titel van de bron ontbreekt, maar het lijkt waarschijnlijk dat het vernieuwde Caeremoniale Episcoporum als bron heeft gediend (Afb.9ab).[17]

---

[15] Vertaling: Alle altaargewaden, en van de celebrant, de assistenten, de boeken en de stoel, moeten zwart zijn en ze dragen geen afbeeldingen van de doden of witte kruisen. Caeremoniale Episcoporum1606, iussu Clementis VIII Pont. Max., nouissime reforatum: p.237.

[16] *"Sacerdos stans ad pedes defuncti, indutus saltem stola nigra,[…]",* Spiertz, *Het Rituale Contractum*, p.:105-109, zie Hoofdstuk 2

[17] H.U.A.1003>77 - Aantekeningen over kerkelijke gewaden, met schetsen, z.j. (Sasbout Vosmeer). Daarnaast bevat het archief een afschrift van Pauselijke voorschriften over de kleding van



Afb.9ab - Aantekeningen over kerkelijke gewaden, met schetsen, z.j. (Sasbout Vosmeer) Blad 1,8,10(dubbelblad) - H.U.A.1003>77

---

bisschoppen (De Habitu Episcoporum, 1605), H.U.A.1003>76. Dit handschrift is eveneens geheel in Latijn en bevat tien voorschriften uitgegeven door paus Clement VIII, waaronder weer aanwijzingen over kleur, materiaal, gebruik van de cappa en mozzetta, etc.

Het eerste blad met de titel “De cappa pontificali” toont een schets van de bisschoppelijke mantel met capuchon als patroon met als maateenheid de “Brabant”(de Brabantse el, gelijk aan 69,2 cm). Een begeleidende tekst over gedragsregels ten aanzien van het gebruik van deze mantel wanneer een bisschop de kapel betreedt op het tweede blad geeft verwijzingen naar het Caeremoniale Episcoporum(“lib1cap3”). Daarna volgen volgeschreven bladen met de regels voor andere paramenten en ornamenten, op twee pagina’s wordt bovenaan vermeld dat het hier gaat om aanwijzingen van Borromeus (“Ex Boromei actis”, “Ex Borromeo”). Hier en daar zijn bij de genoemde paramenten maten of andere aanwijzingen vermeld. Schetsjes op blad 8 tonen hoe het voorpand van een kazuifel weg te vouwen wanneer het wordt gedragen wordt door een diaken of subdiaken. De nadruk op deze richtlijn kan verklaard worden vanuit de betekenis van de dalmatiek en het tuniek als liturgisch kledingstuk voor deze assisterende geestelijken bij vreugdevolle momenten. Bij rouwceremonies werd het passend geacht deze liturgische kledingstukken niet te gebruiken en een kazuifel als ‘planeta plicata’ te laten dragen door de assisterende geestelijken. Maar het is ook mogelijk dat Vosmeer deze aanwijzing opnam voor het geval er in de beperkte verzamelingen van de huiskerken geen dalmatiek of tuniek in de geschikte kleur aanwezig zou zijn. Blad 10 toont verschillende kazuifelmodellen, waaronder het Bernardus-model (“forma casula Bernardi”) en het oorspronkelijke, zeer wijde klokkazuifel (“forme antique”). [18] Er worden geen aanwijzingen gegeven over decoraties op deze paramenten. Alleen bij de notities over het altaarkleed en antependium op het zesde blad wordt iets vermeld over de decoratie: “Pallium altaris & antipendium habeatus medio crucifix vel patroni imagine”( vert.:altaarkleden en antependia hebben in het midden een kruis of een heiligenafbeelding). Uit de vroegmoderne rouwparamenten die bewaard zijn gebleven komt geen eenduidig beeld naar voren waaruit zou blijken dat de regels, zoals deze in de aantekeningen van Vosmeer staan vermeld, ook daadwerkelijk in de Republiek zijn nagevolgd.

**Katholieke klassenbegrafenissen: staties vergeleken**

De textiele aankleding van katholieke uitvaarten is voor de vroegmoderne Noordelijke Nederlanden tot nu toe niet systematisch onderzocht. Informatie hierover is verspreid over veel verschillende bronnen en meestal weinig gedetailleerd. Hoewel in Nederland recentelijk meer aandacht is gekomen voor paramenten, wordt hierin de groep van de rouwparamenten niet apart uitgelicht. In 2009 bracht het Zentralinstitut für Sepulkralkultur te Kassel een studie van Imke Lüders uit over het afbeelden van de gepersonifieerde Dood op rouwparamenten in het Duitstalige gebied vanaf de zestiende tot en met de negentiende eeuw.[19] Hierin worden rouwparamenten met een opvallend expressieve beeldtaal besproken en verklaard vanuit een dubbele symboliek van verbeelding van vergankelijkheid en wederopstanding en binnen de context van een actieve geloofsgemeenschap van levenden en doden - zoals die van

[18] Braun , *Handbuch der Paramentik,* p.110; Roon, *Goud, zilver& zijde,* p.23
[19] Lüders, *Der Tod auf Samt & Seide*

oudsher in de katholieke traditie bestaat - geplaatst. Het is verleidelijk, gezien de contacten die Nederland met het buurland onderhield, een parallel te trekken met de Nederlandse vroegmoderne periode.

In Nederland zijn helaas weinig rouwparamenten uit de vroegmoderne periode bewaard gebleven en moet veel informatie worden afgeleid uit de originele inventarislijsten en schenkingsregisters van staties en latere parochies. Het Museum Catharijneconvent beheert enkele waardevolle rouwparamenten en via de hier ondergebrachte Stichting Kerkelijk Kunstbezit in Nederland (SKKN) is tevens inzicht verkregen in wat katholieke parochies heden nog aan paramenten in hun bezit hebben. Ook in sommige andere musea zijn paramenten in de collecties aanwezig, het Museum Ons'Lieve Heer op Solder bezit nog enkele belangwekkende objecten uit de eigen vroegmoderne rouwpraktijk van deze voormalige statiekerk. De Nederlandse website "Paramentica" legt zich sinds enkele jaren toe op de studie naar historisch kerkelijk textiel in Europa. Een bijzonder waardevolle bijdrage voor informatie over de buurlanden levert de database behorend bij de Belgische Stichting tot Behoud van het Cultureel Erfgoed KIK-IRPA, waarin meer dan duizend paramenten uit de vroegmoderne periode zijn opgenomen, waaronder een deel ook specifieke rouwparamenten. Een dergelijk rijk overzicht kennen wij niet voor de Noordelijke Nederlanden, voor de rouwparamenten spreken we eerder over meerdere tientallen stukken, pas voor de negentiende en twintigste eeuw komen zulke grote aantallen in beeld.[20]

Inventarislijsten en schenkingsregisters geven vaak lange opsommingen van wat er aan paramenten en ornamenten verzameld werd gedurende de huis- en statiekerkenperiode. Soms worden hier kwaliteitsbepalingen bij gegeven in de vorm van toevoegingen als 'fijn', best', 'daags', 'slecht'(eenvoudig). In het vorige hoofdstuk bleek dat in de *Levens der Maechden* vier categorieën beschreven werden voor de mate waarin een begrafenis met meer of minder statie werd bekleed. Men kende de heerlijke, eerlijke/(voor)treffelijke, statige/plechtige, 'slechte'/simpele/ootmoedige uitvaart met nog vermelding van een vijfde, oneervolle begrafenis in een algemeen verzamelgraf. Om inzicht te krijgen in de waarde en betekenis van de verzamelde rouwparamenten zoals deze in de inventaris- of schenkingslijsten staan vermeld is het nodig een vergelijkend model te hebben van de aankleding van een uitvaart met statie volgens de laatmiddeleeuwse traditie. Hiervoor maak ik gebruik van een lijst die werd opgenomen in het testament van het adellijke echtpaar Antonie van Lalaing, graaf van Hoogstraten (+1540), en Elisabeth van Culemborg, Huis Van Zuylen (+1555)

[20] In het standaardwerk op gebied van paramenten van de Duitse kerkhistoricus en Jezuïet Joseph Braun (1857-1947) is eveneens een apart hoofdstuk gewijd aan rouwparamenten, in de overige literatuur worden rouwparamenten niet specifiek beschreven. Braun, *Die liturgische Gewandung*; Braun, *Handbuch der Paramentik;* Stolleis, *Messgewänder*; Johnstone, *High fashion in the church*; Leeflang/Schooten, *Middeleeuwse borduurkunst*; Peters, *Barokke rijkdom;* Roon, *Goud, zilver& zijde;* Schade Van Westrum, *Oud-Katholieke Kerken*; Caron, *Van de geest*; https://paramentica.wordpress.com ; http://balat.kikirpa.be

en die moest voorzien in de aankleding van de uitvaarten van beiden.[21] Bij de vergelijking wil ik vier termen gebruiken voor de kwaliteit van de paramenten: best – fijn – dagelijks- eenvoudig, termen die corresponderen met de hierboven genoemde vier categorieën heerlijk, eerlijk(voortreffelijk), statig(plechtig) en slecht(simpel).

De uitvaart van Antonie van Lalaing behoorde tot de heerlijke categorie, de rouwparamenten die hiervoor werden gemaakt zouden volgens de vroegmoderne terminologie tot de hoogste kwaliteitscategorie 'best' zijn gerekend. Het betreft een reeks rouwparamenten en rouwattributen, te weten: een kazuifel, twee dalmatieken en drie koorkappen met doodshoofden en beenderen, met op de rug de blazoenen van het paar en boven het schild de gravenkroon; een zwart fluwelen baarkleed met in het midden een wit kruis van satijn of damast, op de hoeken van het kleed de wapenschilden, vliesketting en grafelijke kroon van het paar; twee soortgelijke rouwdoeken ten behoeve van het afdekken van de altaarstukken en het antependium voor het altaar, eveneens met in het midden een wit kruis en aan de bovenhoeken de wapenschilden van het paar; twee eenvoudiger kleden voor het afdekken van de twee oksaalaltaren. In het oksaal vonden de parochiediensten plaats, deze kleden waren nog niet klaar bij de eigenlijke begrafenis van de graaf, vermoedelijk waren ze bestemd voor de grote lijkdienst na dertig dagen. Voor de bedienden en ambtenaren en voor veertig armen werd zwarte rouwkleding gemaakt, aangepast aan hun rang en stand, bestemd voor de grote lijkdienst na de vastgestelde dertig dagen van rouwplechtigheden. Ook werd een houten katafalk vervaardigd voor boven de kist, om toortsen en kaarsen op te zetten. Al deze paramenten dienden bewaard te blijven om exclusief bij de jaargetijden van het paar en bij de dodenmissen en jaargetijden van hun familie gebruikt te kunnen worden. Voor de Barbarakerk in Culemborg en de kapel van de Clarissen in Hoogstraten moesten volgens het testament eveneens rouwparamenten gemaakt worden, maar deze waren voor algemeen gebruik bestemd. Het is uitgesloten dat in de vroegmoderne Republiek een katholieke uitvaart op deze wijze werd aangekleed, toch spreekt Tryn Jans Oly over een heerlijke begrafenis (alsof het een rijke maagd geweest was) in 1627 bij de zeer vrome, bejaarde geestelijke maagd Tryn Jansdochter.[22]

*Rouwparamenten en ornamenten - Begijnhof Amsterdam*

In de originele lijsten van het Begijnhof in Amsterdam zijn over de periode 1650-1717 talloze geschonken, gekochte en herstelde altaar- en kerkbenodigdheden, schilderijen en paramenten opgetekend, meestal met precieze opgave van degene die het object heeft bekostigd en soms ook voorzien van de gelegenheid waarbij dit werd gedaan. Door de toevoeging van details laten deze lijsten een opbouw per jaar zien van de verzamelingen paramenten en ornamenten.[23] Met betrekking tot de aankleding van de rouwdiensten is vooral tot 1675 een flink aantal schenkingen gedaan, daarna worden tien jaar lang geen rouwparamenten toegevoegd aan de verzameling. Tussen

[21] Bueren, *Leven na de dood*, p.58-60
[22] Oly, *Levens*, Dl.I:p.222
[23] S.A.740>29

1685 en 1688 worden elk jaar één of enkele rouwtextielen toegevoegd, ook rond 1700 is er weer een dergelijke inbreng. De ingebrachte rouwparamenten of -ornamenten beslaan grofweg geteld minder dan een tiende deel van de overige attributen, soms werden meerdere rouwobjecten in een jaar geschonken, soms een aantal jaren geen enkele. Per jaar werden gemiddeld gesproken een kleine tiental schenkingen genoteerd.

In 1650 werden zes zwarte kandelaars met koperen plaatjes erop verkregen, gevolgd door(1653) een 'zwart fluwelen voorhangsel voor bij het beste zwart voor het tabernakelaltaar en een zwart fluwelen voorhangsel voor bij het beste zwart voor het S.Ursula-altaar', een kazuifel gemaakt bij het 'slechte' zwart; (1656/57) een zwart damast kazuifel, velumdoos en voorhangsel voor het tabernakel; (1658) een zwart fluwelen kazuifel met velumdoos; (ongedateerd, maar tussen 1658-1668) het beste zwart van het groot altaar vernieuwd met fluweel en de altaarparamenten voorzien van nieuwe franje; (1669) een voorhangsel voor het grootaltaar, een voorhangsel voor de (?)bankjes, een velumdoos, een zwart satijnen kazuifel met zwarte kant; (1673) drie zwart lakense kleden voor alle drie de altaren; (1674) een zwarte koormantel met een fijne zwarte kant en fijne zwarte franje aan de onderrand; (1675) 'twee zwarte dienrokken vermaakt van de beste zwarte gordijnen'; (1685) een zwart fluwelen kazuifel en voorhangsel voor het zij(?)altaar en zwart fluwelenbekleding voor het knielbankje; (1687) 'een zwart ornament met zijn toebehoren'; (1688) een baarkleed met een wit satijnen kruis, een zwart lakens kleed voor het grootaltaar bij het dagelijks zwart; (1699) vernieuwing aan een vesperstool, bekleding van een voetenbank; (1700) een zwart ebben kruis met ivoren Corpus; (1701) een zwart kazuifel met toebehoren.

Omdat het hier gaat om schenkingslijsten en niet om inventarislijsten, kunnen we niet zien over hoeveel rouwparamenten precies werd beschikt. Wel kunnen we er uit opmaken waar aanvulling werd gezocht en gekregen. Blijkbaar beschikte de kerk over drie altaren, waarvoor bij elk minimaal één compleet rouwset werd verzameld. Bij sommige paramenten wordt vermeld dat het om 'het beste' gaat, bij andere om 'dagelijks', of 'slecht', bij de overige is vaak wel het materiaal genoemd (damast) of de toevoeging dat het om 'fijn kant' en 'fijne franje' gaat. Hierop rangschikkend blijkt dat de parochie in deze periode drie antependia en twee dalmatieken/tunieken heeft toegevoegd aan de beste paramentenset, eveneens drie antependia plus drie altaargordijnen (rouwdoeken om het altaar mee af te dekken) en zes kazuifels plus een koormantel in de categorie 'fijn', één altaargordijn voor dagelijkse statie (het bezat blijkbaar al een set dagelijks zwart) en één kazuifel voor de meest sobere uitvaarten heeft verworven. Geconcludeerd kan worden dat in deze periode in het Amsterdamse Begijnhof de focus lag op aanvullingen voor de hoogste rouwstatie.

*Rouwparamenten en ornamenten - De Star Amsterdam*

Van de Augustijner missie-statie De Star in Amsterdam is ook een schenkingslijst

beschikbaar over deze periode.[24] Zij ontvingen in 1664 'een zwart grijnen kazuifel met wit kruis waarin het midden een doodshoofd'; in 1680 'een zwart antependium van rips voor dagelijks gebruik'; in 1682 een kazuifel en antependium met toebehoren, bursa en kussen om het missaal op te leggen van zwarte zijde (satijn); in 1682 vier zwarte kandelaars uit het (sterf?)huis van zijn moeder Claudine Simons geschonken door Petrus Cronijn ; in 1701 twee antependia van zwarte zijde voor het zijaltaar. Ook hier is niet duidelijk wat de parochie al aan rouwparamenten in het bezit had voor 1664. Bij de nieuw verworven paramenten wordt slechts voor één antependium gemeld dat deze voor dagelijks gebruik is, de overige paramenten hebben geen aantekening en lijken hiermee in statie gelijk te zijn ('fijn'). De Augustijner orde stond bekend om hun sobere levenswijze, toch lijken deze paramentenuitbreidingen te wijzen op een neiging tot het houden van wat fraaier aangeklede uitvaarten.

*Rouwparamenten en ornamenten - De Tol Gouda*
Voor de statie De Tol in Gouda is een inventarislijst bijgehouden vanaf 1714 en telkens bijgewerkt tot 1787.[25] Aan rouwparamenten bezat deze parochie (1714) 'een zwart fluweel voorhangsel benevens kazuifel', twee 'gemeene zwarte voor-hangh-zels nevens Casuijffels en zijn Toebehooren', een zwart zijden 'communie-dwaal', een zwart 'baye tapijtkleed voor op de voet van het altaar'; (1743) een zwart 'baye overtrek over de trijpse preekstoel en kussen om op uitvaarten te dienen', een zwart lakens antependium met toebehoren; (1773) een nieuw zwart fluweel antependium met toebehoren plus nog een zwart altaarkleed.[26] Hiermee bezaten ze vijf antependia met bijpassende kazuifels, waarvan twee in de hoogste kwaliteitsklasse (in 1773 werd een tweede gemaakt dat als nieuw werd aangemerkt en daarmee waarschijnlijk het beste werd), één middenklasse en twee voor dagelijks gebruik. Er was een zwart tapijt, ook bezaten ze rouwbekleding voor het altaar en de preekstoel, deze waren in één kwaliteit beschikbaar. Er van uitgaande dat ze hier één altaar hadden, kon de kerk dus ingericht worden voor een 'dagelijkse' plechtige uitvaart, maar kon er ook meer statie worden geboden met het beste set rouwparamenten.

*Rouwparamenten en ornamenten - S. Marie achter Clarenburg Utrecht*
Van de statie S. Marie achter Clarenburg in Utrecht kunnen we beschikken over de inventarislijst uit 1772.[27] Deze lijst geeft helaas alleen aantallen en geen kwaliteitsindicaties, en vermeldt drie zwarte antependia, één zwart lakens tapijt als altaarvoetkleed, drie zwarte kazuifels, elk met stola.
In 1774 werd het dagelijkse zwarte kazuifel met stola, manipel, corporaaldoos("enz.")vernieuwd en in 1787 werd een zwart altaarantependium, een

[24] De Star werd in 1636 gesticht door Petrus Parmentier (niet te verwarren met Petrus Purmerent van S.Jan Baptist te Gouda) en had tot 1698 een schuilkerk in pakhuis aan de Oudezijds Achterburgwal, S.A.542-Inleiding; de Meijer, *Augustinian filiae spirituales*, p. 77
[25] S.M.H.0092>8
[26] Baye – grove, op flanel lijkende wollen stof ; Trijp - een vrij kostbare wollen fluwelen stof die werd toegepast op meubels
[27] H.U.A.842-2>219

stola, manipel en kazuifel met corporaaldoos en palla gemaakt uit de stof 'zijnde witte grond met zwarte bloemen' van de gelegateerde japon uit de boedel van wijlen Mejuffrouw Aletta van Wijck. Ook in hetzelfde jaar verkregen en geschonken door Juffrouw Maria Schep nog twaalf zwarte altaarkandelaars met gesneden voetstukken en ieder met drie doodshoofden.[28] Geconcludeerd kan worden dat ze in ieder geval één compleet 'dagelijks' paramentenset hadden waarvan het kazuifel in 1774 kennelijk te zeer versleten was en vernieuwd werd. Van de twee andere paramentsets weten we geen kwaliteitsklasse. Het nieuwe set uit de zijden japon zal hoogstwaarschijnlijk een kwaliteitsklasse hoger zijn geweest (fijn) en gebruikt zijn in de uitvaarten met meer statie. Ook hier waarschijnlijk weer één altaar, er wordt geen melding gemaakt van rouwkleden om het altaar mee af te dekken.

*Rouwparamenten en ornamenten - Begijnhof Haarlem*
De inventarislijst van het Begijnhof in Haarlem uit 1771 geeft wel kwaliteitsaanwijzingen.[29] Zij beschikten in dat jaar over een zwart lakens antependium zonder kazuifel, een zwart fluweel antependium met kazuifel en 'Levitenkleeden'('zeer slecht') , een zwart fluweel antependium ('zeer slecht') voor de 'Klijne Kerk', idem een zwart fluweel antependium met koormantel, een 'slecht' zwart fluweel antependium met een 'slecht lakens' kazuifel, een 'slecht zwart voettapijt' voor het altaar, zes zwarte houten kandelaars. Volgens de opgave waren deze paramenten zeer eenvoudig(slecht), wel beschikten ze over volledige sets inclusief een koormantel en rouwparamenten voor de assistenten van de priester. Hiermee lijken ze de uitvaarten weliswaar sober, maar wel uitgebreid te hebben kunnen inrichten en zal de keuze voor soberheid welbewust zijn geweest, omdat dit correspondeerde met hun levenswijze.

*Rouwparamenten en ornamenten - S.Bernardus (Den Hoek) Haarlem*
De kloppengemeenschap in Den Hoek in Haarlem bezat volgens de inventarislijst van 1791 "een zwart fluweel ornament, in het midden een Schilt verbeelt het Vaage Vuur, een kazuifel, een vesperkap, twee dienrokken, een velum met een gekleurd schild, een velum met een geborduurd schild met stoolen en manipels 'zo het behoort'. Een zwart fluweel ornament met letters met twee kazuifels, het ene sober en versleten,

[28] H.U.A.842-2>220
[29] N.H.A.2106>60. Het Begijnhof moet niet verward worden met de kloppengemeenschap Den Hoek die eveneens aan de Bakenessergracht was ontstaan. Het Begijnhof was een nieuw gesticht hofje door aankoop van de panden gelegen bij de Janspoort doorlopend tot de Bakenessergracht (de poort werd later Kloppenpoort genoemd) door de begijnen die bij de Alteratie hun Begijnenkerk hadden moeten afstaan. Vanaf 1629 werden in een huiskapel pastorale activiteiten verricht, vanaf 1669 kregen ze de beschikking over een eigen huiskerk met de aankoop van een aangrenzend pand door Joseph Cousebant en werd het de statie S.Joseph. De kloppengemeenschap Den Hoek werd aanvankelijk gevormd door de geestelijke dochters die werden aangetrokken tot Nicolaas Wiggerszoon Cousebants huiskerkje op het perceel van zijn ouderlijk huis aan de Bakenessergracht, hier werden vanaf 1625 pastorale activiteiten opgetekend (doop). Vanaf 1671 werd het de vaste statie S.Bernardus.

met twee stoolen en manipels en velums. Een zwart daags ornament, damast, met twee zijden damast en een wollen damast kazuifel met zijn stoolen en manipels erbij. Twee zijden damasten velums, tien zwarte ebben kandelaars, zes zwarte Standaars bij de beaarding, zes Dooshoofden."[30] De eerstgenoemde set lijkt een rijk en compleet paramentenset bestemd voor een hoogste klasse uitvaart. Voor een tussenklasse hadden ze één antependium met twee kazuifels (waarvan het ene sober was), voor 'dagelijkse' uitvaarten hadden ze eveneens één antependium met drie kazuifels. Er worden geen rouwkleden of tapijten vermeld. Toch lijkt het niet waarschijnlijk dat ze deze niet bezaten, omdat ze wel ruim over kandelaars en standaarden konden beschikken en hun paramentenverzameling ook voor de hogere begrafenisklassen was samengesteld. Interessant is nog wat precies met deze beaardingsstandaarden werd gedaan. Het woord 'beaarding' werd in vroegmoderne teksten op meerdere manieren gebruikt en kon zowel verwijzen naar de rituele beaarding voordat de kist werd gesloten als voor de handeling waarbij het lichaam met de kist in het graf werd gelegd. Deze laatste handeling vond plaats in de publieke ruimte en daarbij mochten geen religieuze uitingen worden gedaan. Waarschijnlijk worden hier op de vloer staande kaarsenstandaarden bedoeld die rondom de baar werden geplaatst tijdens het dodenofficie, dit soort standaarden zijn vaak afgebeeld op miniaturen uit middeleeuwse getijdenboeken.[31] In dat geval werden ze in het sterfhuis gebruikt, of, wanneer de kist toch naar de huiskapel of statiekerk kon worden vervoerd om daar een dodenmis te houden, zullen ze daar zijn opgesteld.

Vergelijking van deze statiekerken laat zien dat het Begijnhof in Amsterdam in de tweede helft van de zeventiende eeuw aanvullingen verwierf in de rouwparamenten voor de hoogste klasse best. De Star in Amsterdam breidde in dezelfde periode uit met aanvullingen voor de tweede klasse fijn. Voor De Tol in Gouda hebben we alleen gegevens over wat de statiekerk verzamelde in de achttiende eeuw, zij breidden hun rouwparamenten uit over de drie klassen best, fijn en dagelijks. S.Marie achter Clarenburg in Utrecht had in de tweede helft van de achttiende eeuw rouwparamenten voor de klassen fijn en dagelijks. Het Begijnhof in Haarlem had in deze periode een zeer complete, maar qua uitstraling uiterst sobere verzameling en zal alleen de eenvoudige klasseuitvaart hebben verzorgd. De statie S. Bernardus in Den Hoek kon tegen 1800 hoogstwaarschijnlijk alle klassen uitvaarten bieden. Uit deze zes verschillende voorbeelden is een continuering te herkennen in de wens tot het bieden van passende, in klasse en plechtigheid verschillende aankleding van de rouwceremonie bij de verschillende staties in de periode van de opbouw van de gemeenschappen. Voor de hoogste begraafklasse werden ornamenten van fraai materiaal verzameld om de ceremonie luisterrijk te kunnen laten zijn. Tegelijkertijd zien we dat soms ook een andere koers gevolgd werd, zoals in het Begijnhof in Haarlem, waar aan het eind van de achttiende eeuw vooral over sobere paramenten werd gemeld. Deze verzameling was echter wel zo compleet, dat het geen keuze uit

[30] N.H.A.2106>6
[31] Zie bijvoorbeeld Bitter, *Graven spreken*, p.130

armoede zal zijn geweest, maar wijst op een principieel sobere koers om de aandacht gericht te houden op de geestelijke inhoud van de uitvaart met al zijn rituele handelingen.

In sommige schenkingsregisters treft men extra aantekeningen aan die erop zouden kunnen wijzen dat bij bepaalde uitvaarten een bijzondere statie werd verlangd waarvoor de familie zelf de aankleding en ornamenten verzorgde en die na afloop aan de kerk werden geschonken. Het register waarin de ornamenten van het Begijnhof in Amsterdam beschreven staan vermeldt de schenking van een zwarte koormantel afgezet met zwart kant en fijne zwarte franje aan de onderrand die na het overlijden van Engeltje Driemanse in 1674 werd gedaan.[32] Ook de schenking van de twaalf zwarte altaarkandelaars door Juffrouw Maria Schep aan de kerk van S. Marie achter Clarenburg in Utrecht zou zo'n achtergrond kunnen hebben.

**In natura-schenkingen door kloppen**

Eerder in deze studie werd al ingegaan op de rol van vrouwelijk weldoeners bij de continuering van de katholieke geloofspraktijk. Ook de inbreng van de geestelijke dochters – kloppen - mag hierbij niet worden onderschat, direct of indirect speelden deze vrouwen in de zeventiende en achttiende eeuw een belangrijke rol bij de wederopbouw van de gemeenschappen. De maatschappelijke positie van deze vrouwen was bijzonder: kerkrechtelijk gezien waren ze geen 'religieuzen' of geestelijke personen, in de praktijk werden ze echter wel zo beoordeeld . Kloppenboeken moesten gedragsregels bieden om te zorgen dat de omgang tussen de geestelijke maagd en de priester of pater die optrad als geestelijke vader zuiver bleef. Formeel hoefde deze geestelijk vader niet tevens haar biechtvader te zijn, in de praktijk bleek het echter moeilijk voor de kloppen om een andere biechtvader te hebben buiten de geestelijk vader om. Doordat de biechtfrequentie voor een klop veel hoger was dan voor een gewone gelovige - eens per week of in de twee weken tegenover vaak slechts eens per jaar voor lekengelovigen in de paastijd - kon dit tot onvrijwillige situaties leiden die de zelfstandige staat van de klop ondermijnde, waarvan verschillende gevallen bekend zijn.[33]

Aanvankelijk waren veel van deze maagden afkomstig uit de hogere milieus. Dit trok de aandacht van de seculiere en reguliere geestelijkheid, die via deze lijn hoopten het mecenaat uit te kunnen breiden. Vermogende kloppen deden schenkingen bij bijzondere gelegenheden, zoals hun intrede en de verjaardag van hun intrede, ook leverden ze werkkapitaal voor de bouw en inrichting van de huiskapellen en kerken. Vooral in de achttiende eeuw zijn hiervan veel voorbeelden, vaak werden deze schenkingen gedaan in de vorm van zilverwerk of paramenten, soms ook met behoud van eigendomsrecht. Minder vermogende vrouwen kozen vaak voor schenkingen 'in

---

[32] S.A.740>29 – "Van Engeltje Driemanse na haar overlijden een zwarte vesperkap met een zwarte fijne kant voor op met fijne kant van onder"(1674)

[33]Monteiro, *Geestelijke maagden*,p.25-36,75,80,81,177-179; Spaans, *De Levens*, p.74-98; Vanden Bosch, *Pionnen op een schaakbord*, p.258-266; HallMcCash, *The Cultural Patronage*, p.1-14; Kloek, *Vrouwen in de geschiedenis van het christendom*, p.102-104; Parker, *Faith on the Margins*, p.43; Polman, *Katholiek Nederland*, Dl.I:p.114,115; Oly, *Levens*, Dl.II:p.186,187

natura' om hun bijdrage te leveren aan de heropbouw van de parochies.

Een eerste groep binnen deze in natura-schenkingen vormen de eigengemaakte paramenten of borduursels op paramenten. Voor kloppen werd het borduren en versieren van het altaar gezien als een nuttige tijdsbesteding die ijdele gedachten kon tegengaan. Over de kloppen in Den Hoek is bekend dat sommigen hierin zeer bedreven waren en borduur- en naailessen gaven aan jonge (buiten)maagden, zodat deze voor zichzelf een inkomen konden leren verwerven. Ze borduurden echter ook uit hun eigen middelen voor de huiskerk in Den Hoek en Tryn Jans Oly prijst in de levensbeschrijvingen vele maagden voor hun ijver bij dit werk.[34] Bij sommige maagden noemde ze ook een aanleiding voor deze schenkingen. Over de zusters Maria en Aechgen Cornelis van Veen afkomstig uit Leiden, twee van de eerste maagden van de vergadering, wordt geschreven dat ze van hoge komaf waren, maar door hun keuze voor een sobere levenswijze op de wijze van de Clarissen hun wereldse kleren en sieraden verkochten om met de opbrengst het altaar van de huiskapel van de gemeenschap te kunnen verfraaien. Agatha Jansdochter maakte na een "swaer accedent" op aanraden van de overste ter verering van Maria een wit parament van damast met op het kruis Maria met het Kind en zeven geborduurde vrouwelijke heiligen.[35]

Een tweede groep in natura-schenkingen vormen de ornamenten die niet door de gevers zelf zijn gemaakt, zoals een ebbenhouten lessenaar, een ampullenbakje, kandelaars, een velum met doos, een tapijt voor aan de voet van het altaar, gordijnen. Het uitgebreide register van geschonken kerkbenodigdheden van het Begijnhof in Amsterdam noteerde giften op naam, maar hierbij is niet altijd duidelijk of de schenksters ook op het Begijnhof woonden. Bij sommige namen staat dat het gaat om een juffrouw, soms om 'de huisvrouw van', soms staan er schenkingen door echtparen genoteerd.[36] Verschillende namen komen gedurende de jaren meerdere keren voor, doordat ze telkens een nieuwe gift doen. Enkele van hen hebben een aantal jaren de schenkingslijsten zelf bijgehouden, van hen kan worden aangenomen dat ze in ieder geval zeer dicht bij de organisatie betrokken waren. Dit gold zeker voor Maria van Bourgonje, die over een periode van minstens tien jaar meerdere schenkingen deed, meest in de vorm van kostbaar zilverwerk. Bij twee schenkingen wordt wel expliciet vermeld dat het om begijnen gaat: in 1680 heeft de parochie een zilveren kandelaar gekregen van de nieuw "ontfange maegden" en in 1687 en 1688 hebben de nieuw aangenomen maagden gezamenlijk een baarkleed met wit satijnen kruis en een zwart lakens kleed voor op de roef van het grote altaar bij het 'dagelijkse zwart' cadeau gedaan. Sommige kloppengemeenschappen markeerden de intrede in de gemeenschap met een plechtige ceremonie, waarbij de geestelijke maagden hun wereldse kleding aflegden en afstand deden van hun sieraden ten behoeve van de

---

[34] Zoals bij Reynou Gerrets die "vercierde den Outaer des Heeren met freye ornamenten op haer eighen costen, ontreckende t'selfde by nae van haeren nootdruft", Oly, *Levens*, Dl.I:154

[35] Oly, *Levens*, Dl.I:86,106-111( Maria en Aechgen Cornelis van Veen),124,185,206,353; Dl.II:75,151(Agatha Jansdochter); Dl.III:348,357

[36] Juffrouw betekende in deze tijd niet altijd 'ongetrouwde vrouw', maar eerder iemand van betere stand ter onderscheiding van het gewone volkse 'vrouw'.

kerk.[37] Ook in datzelfde jaar schonk Pilara de Rode(?) “met nog een begijntje” een zwart ornament met toebehoren, zij was dus zelf ook een begijn.[38]

Een derde groep in natura-schenkingen vormen de giften gedaan in de vorm van werkmaterialen, zoals lappen goede stof, stroken kant. Hiervan werden paramenten gemaakt door iemand vanuit de gemeenschap of iemand van buiten. In de archieven van de statie S.Marie achter Clarenburg wordt in 1774 en 1787 tweemaal een bedrag van vier gulden genoteerd als maakloon voor een zwart kazuifel met toebehoren.[39]

Een vierde, hieraan verwante groep wordt gevormd door sieraden en wereldlijke kledingstukken van kostbare stof. De sieraden konden worden toegepast als decoratie op altaarornamenten of ze werden omgesmolten en bewerkt tot decoraties, gespen of sluitingen op misboeken en paramenten. In het register van het Amsterdamse Begijnhof staat dat Lidwina Jansen, huisvrouw van Jan Vogelsang, in 1673 een gouden ketting schonk, waarvan een “nooteboome voor de vesperstool” is gemaakt.[40] Het is de moeite waard om iets langer stil te staan bij de schenkingen van kledingstukken door vrouwen. Deze mantels, jurken, rokken werden soms na het overlijden, maar soms ook bij leven geschonken om te worden vermaakt tot paramenten voor gebruik in de eigen huiskerk. Zo ontving het Begijnhof in Amsterdam van Juffrouw de Blooge een satijnen mantel met een zwarte kant waarvan een kazuifel werd gemaakt.[41] De Doesburgse Jezuïetenstatie kreeg van de zuster van één van haar geestelijke dochters een satijnen rok en jurk, die door de kloppen aldaar werd vermaakt tot een kazuifel met stola, manipel en antependium.[42] Soms werden de kledingstukken alleen gebruikt als voering, zoals een effen zijden rok in 1714 geschonken bij leven door Juffrouw Abel d’Oude, geestelijk dochter van de statie De Tol in Gouda.[43] Een schenking uit nalatenschap die nauwkeurig is beschreven geldt de al eerder genoemde japon van Juffrouw Aletta van Wijck, in 1787 gedaan aan de statie S.Marie achter Clarenburg in Utrecht.[44] In een aantekening uit september 1787 wordt deze schenking nogmaals vermeld, nu in verband met de uitgaven ten behoeve van “het nieuwgemaakte zwarte altaarantependium, stool, manipel en kazuifel met corporaaldoos en palla, zijnde een witte grond en zwarte bloemen, zijnde de gelegateerde japon uit de boedel van wijlen mej. Aletta van Wijck”.[45] Vanuit hedendaags perspectief geredeneerd mag het gerust

---

[37] Monteiro, *Geestelijke maagden,* p.68-74
[38] S.A.740>29
[39] H.U.A.842-2>220
[40] S.A.740>29, jaarblad 1673 (scan met vlgnr[A…30]. Waarschijnlijk wordt hier een decoratieve sluiting bedoeld in de vorm van een notenboom, die als Christelijk symbool verwees naar het vlees van Christus(het leerachtig omhulsel van de noot), het kruis(de houtige schaal), de goddelijke openbaring(de olieachtige pit die voedt en licht geeft), H. Biedermann, *Knaurs Lexicon der* Symbole, München, 1989, p.256 (Ned.uitg.1991). De vesperstola was iets breder dan een misstola en werd, om afglijden te voorkomen, over de borst met een band of koord verbonden. Joseph Braun, *Winke für die Anfertigung und Verzierung der Paramenten,* Freiburg, 1904, p.40
[41] S.A.740>29, jaarblad 1669 (scan met vlgnr[A…33]
[42] Monteiro, *Geestelijke maagden*, p.80
[43] S.M.H.0092>8
[44] H.U.A. 842-2>219
[45] H.U.A. 842-2>220

een vreemde situatie worden genoemd dat priesters gekleed gingen in gewijde, liturgische kledingstukken die gemaakt waren uit de japonnen van hun vrouwelijke parochianen. Niet uit te sluiten valt dat dit de zuivere gedachten en gevoelens die horen bij de ceremonie van de eredienst bij zowel de priester als de gelovigen vertroebelden. Ook is denkbaar dat de autoriteit van de priester (bovengeschikt) hierdoor in gevaar kon komen of de vrouwelijke weldoenster ermee in een compromitterende positie werd gebracht. Toch mag vooral niet uit het oog worden verloren dat in de zeventiende en achttiende eeuw zijden, fluwelen en damasten stoffen zeer kostbaar waren en het heel gebruikelijk was om uit goede delen van oude gordijnen of kledingstukken weer andere kleding te maken. Japonnen werden vaak gemaakt uit grote hoeveelheden stof, voorzien van verlengde en rijk geplooide rugpanden die bestonden uit vele meters kostbare zijde. Figuurnaden werden aangebracht zonder in de stof te knippen, zodat de naden later kon worden losgetornd en de stof als één stuk hergebruikt kon worden. Zeker in de achttiende eeuw, die gold als bloeitijd van de Europese zijdeweefkunst, waren de zijden stoffen afkomstig uit Frankrijk en Engeland, erg geliefd. Deze kostbare, vaak zeer kleurrijke glanzende zijdes waren voorzien van levendige bloemmotieven en werden in de ons omringende landen ook volop gebruikt bij paramenten, die daardoor een wereldse lichtheid vertoonden die eerder deed denken aan de hofcultuur van Versailles dan aan katholieke rituelen. De beschrijving van de japon met zwarte bloemen op een witte ondergrond toegepast in een paramentenset voor een rouwceremonie lijkt in deze barokke modetrend te passen.[46]

Bij bovengenoemde schenkingen werd in alle gevallen geen melding gemaakt van een verplichting tot wederdienst door de ontvanger. Toch moet dit zeker zijn voorgekomen. Oldenhof meldt dat rond 1680 door Gatske Philippus een schenking werd gedaan aan de Franciscanerstatie in Franeker, bestaande uit een ciborie en zilverwerk, met als wederverplichting dat na het overlijden tweehonderd zielenmissen voor haar zouden worden opgedragen.[47]

**Veranderingen in het beeldprogramma**

De handigheid en creativiteit van de kloppen zorgde er ook voor dat het lastig is om bij bewaard gebleven paramenten te achterhalen hoe ze in de loop van de tijd zijn aangepast. Uit notities en rekeningen blijkt dat de praktijk was dat er niets werd weggegooid: nieuwe voeringen werden aangebracht om versleten binnenkanten te vervangen, kapot kant of band werd verwijderd en vernieuwd, decoraties werden losgetornd en weer op andere paramenten vastgezet. In de uitgebreide schenkingslijst van het Amsterdamse Begijnhof staat dat in het jaar 1675 door de geestelijke vader vijfentwintig gulden ten behoeve van het beste zwarte kazuifel en een doodshoofd werd gedoneerd ter decoratie van de rouwmantel, daarbij werden

[46] Zie hiervoor bijvoorbeeld PeterThornton, *Baroque and Rococo Silks*, London, 1965
[47] Oldenhof, *In en om de schuilkerkjes*, p.278

twee bijpassende dienrokken gemaakt van de beste zwarte gordijnen.[48] Twee bijzondere rouwdalmatieken die in het Museum Catharijneconvent bewaard worden, daterend uit het tweede kwart van de zeventiende eeuw en waarschijnlijk afkomstig van de statie van S.Bernardus in den Hoek in Haarlem, lijken ook sporen te vertonen van aangebrachte veranderingen (Afb.10a).[49]

BMH t10a

BMH t10b

Afb.10a – Twee rouwdalmatieken , 1625-1650
MCC - BMH t10a,BMH t10b

[48] S.A.740>29. De letterlijke tekst hierbij staat op scan 28: “van onse &w vader een dootse hooft op de swarte vesper-cap”

[49] De twee dalmatieken werden in 1869 gevonden op de vliering van een Haarlems kostershuis, tezamen met de restanten van een kazuifel dat al erg vergaan was. Deze gewaden waren afkomstig uit de S.Bernarduskerk. Peters, *Barokke rijkdom,*p.8,9

Bij nauwkeurige bestudering van het borduurwerk op deze dalmatieken valt op dat het is opgebouwd uit kleine veelkleurige objecten behorend bij het passieverhaal, gevat in een schildje dat in contour is gemaakt met opgelegde draad. Deze schildjes hangen elk onder eveneens in draadcontour aangebrachte schedels met gekruiste beenderen. De schedels en beenderen zijn door grisaille-beschildering direct op de stof van de clavi (verticale sierbanden) van schaduwwerking en diepte voorzien. De horizontale balk die de clavi verbindt heeft zowel voor als achter een veelkleurige geborduurde voorstelling van twee engelen die een schild tussen zich in omhoog houden. Bij het ene dalmatiek is op dit schild (zowel aan de voor als achterkant van de dalmatiek) het kruis geborduurd met erboven het opschrift *INRI*, bij de andere zijn in het schild de vijf kruiswonden van Christus geborduurd. Het lijkt er echter op dat op de satijnen clavi oorspronkelijk alleen de passieafbeeldingen geborduurd waren en dat de schedels later zijn toegevoegd. Wat opvalt is dat de decoratie enigszins onevenwichtig is uitgevoerd. Het kleurige borduurwerk middenvoor en -achter is fijn van draad, de geborduurde objecten in de schildjes sluiten qua techniek en verfijning hierbij aan. De schedels zijn daarentegen eenvoudig: zonder detaillering in de beschildering, met slechts een in grisaille geschilderde schaduwsuggestie en - evenals de schildjes- met een opgelegde draad in contour weergegeven. De kleine beenderen op de smalle mouwranden zijn zeer summier slechts met dunne draad als contour weergegeven. Verder valt op dat bij sommige schildjes de passieafbeelding ternauwernood in het schildje past of uit het centrum is geplaatst (Afb.10bcd).

Afb.10b – Grotere weergave rugzijde rouwdalmatiek MCC - BMH t10a
Decoratie links v.b.n.b.: de doornenkroon en de rietstokken; de geboeide handen van Christus; het bekken van de handwassing. Rechts de drie nagels; de ladder; de hamer en nijptang. In de horizontale band houden twee engelen een schild op, waarop het kruis is geborduurd met erboven het opschrift INRI. Op de voorzijde (hier niet afgebeeld) zijn links v.b.n.b.: de lans, de graftombe; het kleed van Christus en rechts de verloocheningsscène met de gezichten van Petrus, de dienstmaagd en de haan; een soldatenhandschoen en lasso; de geblinddoekte Christus aangebracht. De horizontaal is identiek.

Afb. 10c - Detail borduurwerk rouwdalmatiek MCC - BMH t10a

Afb. 10d - Detail borduurwerk rouwdalmatiek MCC - BMH t10a

Mogelijk waren de dalmatieken oorspronkelijk bedoeld voor de lijdenstijd, attributen afkomstig uit het hele kruisigingsverhaal zijn in kleine partjes bij beide dalmatieken op de clavi aan zowel de voor- en achterkant afgebeeld. De liturgische kleur voor Goede Vrijdag was eveneens zwart.[50] De kleine geborduurde objecten in de schildjes konden zo voor de beschouwer als een verwijzend beeldverhaal dienen. Beeldvoorstellingen van het lijden van Christus werden nuttig geacht voor de meditatie en spiritualiteit en dienden zowel de 'memorie' als de 'imaginatie', waarbij het verhaal in de eigen verbeelding kon worden meebeleefd alsof men er lijfelijk bij aanwezig was. Deze vorm van meditatie werd vooral door de Jezuïeten aanbevolen om het eigen verdriet en lijden in de wereld te verdragen.[51] Het gebruik van voorstellingen van de kruisgang van Christus in de rouwperiode is daarmee niet ongebruikelijk.

Door in deze dalmatieken de lijdenswerktuigen te combineren met schedels en beenderen is het geloof in een opstanding uit de dood gekoppeld aan de gedachten over de eigen vergankelijkheid. Het valt niet uit te sluiten dat de dalmatieken in de loop van de tijd zijn aangepast aan nieuwe denkbeelden over symboolgebruik en rouw of aan de mode van de tijd. Met het toevoegen van de schedels en beenderen konden de dalmatieken bij rouwplechtigheden worden gebruikt. Ook Lüders beschrijft een geval van aanpassing in een dalmatiek afkomstig uit Mons/Bergen (Henegouwen B.) en gedateerd rond 1600 waarop in een later stadium grisaille schedels en

[50]Braun S.J., *Die liturgische* Gewandung, p.728-760 ("Die liturgische Farben")

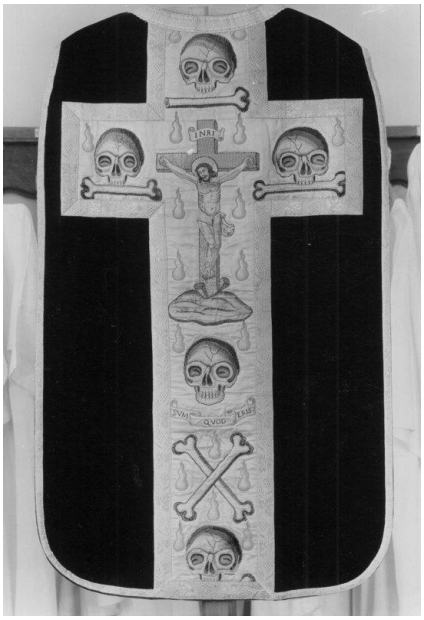
[51] Evelyne Verheggen, "Het gebruik en de verspreiding van de prenten uit de 'Pia Desideria'van Boëtius à Bolswert in de Noordelijke Nederlanden", in: Molendijk, *Materieel Christendom*, p.296-300; Verheggen, *Beelden voor passie en hartstocht*, p.30-40; McDannell, *Material Christianity,* p.14-18

beenderen in de decoratie op de clavi werden toegevoegd, mogelijk pas rond 1900 (Afb.11).[52]

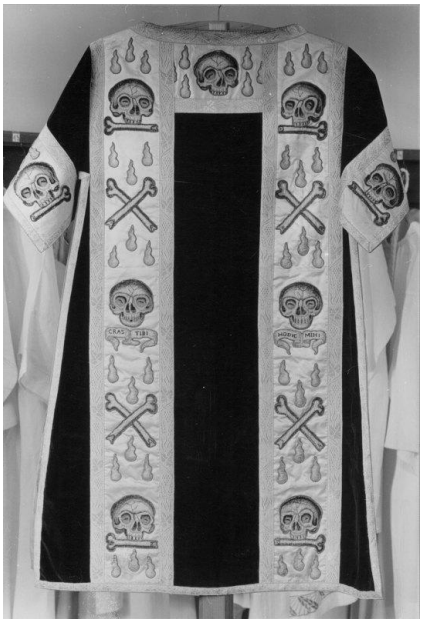
Afb.11 – Rouwdalmatiek, Mons/Bergen (Henegouwen), 2e helft 16e eeuw
Dit dalmatiek is onderdeel van een paramentenstel met Dodendans-afbeeldingen,
http://balat.kikirpa.be/object/10055115; http://balat.kikirpa.be/object/10055116

Een paramentenstel gedateerd rond 1600 en afkomstig uit Roucourt (Henegouwen, B.) heeft een vergelijkbaar gebruik van schedels en beenderen op de clavi (Afb.12ab).[53]

[52]Lüders, *Der Tod auf Samt & Seide* , p.37,131-133. Deze dalmatiek is ook opgenomen in de database van het Belgisch Erfgoed ( KIK-IRPA website):http://balat.kikirpa.be/object/10055116
[53] Voor een verdere uitwerking van het gebruik van schedels en beenderen op rouwparamenten, zie Change marker 2




Afb.12a - Kazuifel, Roucourt, 1590-1610
http://balat.kikirpa.be/object/10062883




Afb.12b - Dalmatiek , Roucourt, 1590-1610
http://balat.kikirpa.be/object/10062884

Paramenten met voorstellingen van het vagevuur

Het gebrek aan grote aantallen bewaard gebleven rouwparamenten uit de vroegmoderne periode in de Noordelijke Nederlanden maakt het lastig sluitende uitspraken te doen over hoe alle rouwparamenten er uit hebben gezien. Uit de inventarislijsten kan echter worden opgemaakt dat symboolgebruik ook op rouwparamenten algemeen bleef. Naast schedels en beenderen werden ook andere verbeeldingen voor de dood toegepast. De inventarislijsten van de kloppengemeenschap in Den Hoek in Haarlem vermeldde in 1791 nog het al eerder genoemde bezit van een zwart fluweel 'ornament' (antependium) met in het midden een schild waarop een verbeelding van het vagevuur was aangebracht.[54] In de paramentencollectie van de Oud-katholieke kerk S.Gertrudis in Utrecht bevindt zich een paars kelkvelum uit de eerste helft van de zeventiende eeuw waarop een medaillon met eveneens een voorstelling van het vagevuur is geborduurd. Het gaat hier nadrukkelijk om zielen die uit het vagevuur worden gered. Het borduurwerk vertoont verwantschap met dat van Noord-Nederlandse kloppen, zoals de Maagden in Den Hoek in Haarlem (Afb.13ab).[55] In dit geval gaat het om een paars parament, paars was van oudsher de kleur voor de lijdenstijd en de afbeelding van het redden van zielen uit het vagevuur kan hier bij aansluiten. Meer voor de hand liggend is

[54] N.H.A.2106>6

[55] Met dank aan Richard de Beer, conservator Oud-katholiek Erfgoed in het Museum Catharijneconvent. Het velum behoort bij de verzameling opgeslagen op de ORKA-zolder van de O.K. Gertrudiskathedraal te Utrecht, maar zal t.z.t. naar het depot van het Museum Catharijneconvent worden overgebracht.

echter de toepassing van een vagevuurverbeelding in combinatie met Allerzielen en rouw. Het is mogelijk dat dit medaillon oorspronkelijk op een andere kleur basisstof heeft gezeten en afkomstig is van een vroeger rouwparament.

Afb.13ab – Kelkvelum met afbeelding van vagevuur, 1600-1650
Maat medaillon 16x19,5cm
MCC – SKKN Inv. nr. T122/ vh.243

Een rouwkazuifel uit de Zuidelijk-Nederlandse plaats Roesbrugge, daterend uit de eerste helft van de zeventiende eeuw, heeft op de rug in het kruis een verbeelding van het vagevuur. In deze scene zijn duidelijk gezichten waarneembaar in de vlammen, helpende engelen komen er niet op voor (Afb.14).[56] Uit de *Levens* blijkt dat sommige maagden enige tijd in kloosters in de Zuidelijke Nederlanden hebben gewoond. Hier hebben zij intensief kennis kunnen nemen van de beeldtaal op de paramenten die in deze streken gebruikt werden. Over Aechgen Cornelis (1623) wordt geschreven dat zij zelf borduurde en ook borduurlessen gaf. Zij had in Brabant - de plaats wordt niet genoemd - bij de Clarissen gewoond. Annetge Claes (+1623) woonde enige tijd bij de Capucijners in Gent, zij werd vlak voor haar dood daar bezocht door haar zuster en maagd uit Den Hoek Magdaleentje Cousebant, die er ook een aantal weken verbleef. Stephanytge Symons de Vos (+1649) verbleef een periode in

[56] http://balat.kikirpa.be/object/58777

Antwerpen.[57] Deze onderlinge contacten tussen de Zuidelijke en Noordelijke Nederlandse katholieke gemeenschappen, vaak nog versterkt door familiebanden die de streken met elkaar verbond, hebben ongetwijfeld invloed gehad op de beeldtaal op de paramenten die werden veranderd, nieuw vervaardigd of gekocht.

Afb.14 – Rugzijde van kazuifel met centraal in het kruis een geborduurde verbeelding van het vagevuur, Roesbrugge(B), 1600-1650
http://balat.kikirpa.be/object/58777

Het gebruik van verbeeldingen van het vagevuur of de dood in de vorm van schedels en beenderen is terug te voeren op voorbeelden in muurschilderingen, wandstukken en gebeeldhouwde decoratie op grafstukken en tomben vanaf de late vijftiende eeuw. In de Noordelijke Nederlanden hebben ook in de zeventiende eeuw verbeeldingen van het vagevuur volop gecirculeerd, veelal op devotieprenten afkomstig uit Antwerpen. Verbeeldingen op paramenten werden in de late middeleeuwen meestal gemaakt naar voorbeeld van geschilderde heiligenafbeeldingen of voorstellingen uit het leven van Christus. Vanaf de late

[57] Oly, *Levens*, Dl.I:p.110,111;Dl.III:p.185,186,269,357

zestiende eeuw werden in het Duitse taalgebied echter ook paramenten gemaakt met daarop in de decoratie verwerkte schedels en beenderen.[58]

**Rouwparamenten met doodsvoorstellingen**

De schedel als verkorte doodsallegorie

De toepassing van schedels en beenderen op paramenten vertoont grote overeenkomsten met het gebruik van schedels in de schilderkunst. De schedel wordt zowel in vanitasafbeeldingen met portretten van heiligen of voorname personen als in stillevens bestaande uit composities van louter voorwerpen veelvuldig aangetroffen als symbool van persoonlijke vergankelijkheid. Hiermee was het een veelgebruikt symbool in religieuze (katholiek en protestant) en humanistische kringen en nam het de plaats in van de gepersonifieerde Dood als skelet figurerend in allerlei situaties in de aardse wereld. Het gebruik van een zelfstandige schedel in verbeeldingen wordt wel de "verkorte doodsallegorie" genoemd.[59] Ontdaan van vleselijke resten of morbide aanvreting met wormen functioneerde de schone schedel als een symbool met een sterk gelaagde betekenis. Vanuit de Christelijk-Byzantijnse traditie werd bij afbeeldingen van de kruisiging van Christus de schedel afgebeeld aan de voet van het kruis om de plaats Golgotha ('Schedelplaats') te markeren, waarmee de schedel een verwijzing was naar het lijden en de dood. Vanuit de laatmiddeleeuwse traditie werd de schedel symbool voor de gerichtheid op de dood tijdens het leven (Memento Mori), waarbij het moment van de dood als een nadrukkelijke overgang naar het 'ware leven' in het hiernamaals werd gezien. Schedels werden ook als kleine kralen toegevoegd in bidsnoeren.[60] In meditaties over vergankelijkheid werd de schedel gebruikt om te verwijzen naar de eschatologie - de leer van de vier uitersten dood, (laatste) oordeel, hemel, hel -, waarbij een koppeling werd gemaakt met het visioen van Ezechiël waarin de doden zullen opstaan en in het lichaam, met de beenderen opnieuw bekleed, de geest zal worden gewekt. In dit beeld wordt de ontbinding voorgesteld als een noodzakelijke reiniging, een loutering, waarbij de beenderen worden ontdaan van het zondige vlees en de schedel-en beendereniconografie de dubbele betekenis als verbeelding van vergankelijkheid en wederopstanding krijgt.[61] In humanistische kringen werd de schedel juist symbool van natuurwetenschappelijke interesse en eveneens als vergankelijkheidssymbool gebruikt, nu echter in de

---

[58] Lüders, *Der Tod auf Samt & Seide*, p.56-70; Henri Defoer, "Borduurkunst naar ontwerpen van Noord-Nederlandse schilders", in: Leeflang/Schooten, *Middeleeuwse borduurkunst*, p.33-49. In de collectie van het MCC zijn enkele tientallen devotieprenten met vagevuur-verbeeldingen opgenomen. Dr. Evelyne Verheggen attendeerde mij nog op een schilderij met een verbeelding van het vagevuur, afkomstig uit de Jezuïetenstatie in Nijmegen en rond 1675 gemaakt door de Nijmeegse schilder Rutger van Langevelt (1635- 1695).

[59] Knipping, *De iconografie van de Contra-Reformatie*,p.112

[60] Bueren, *Leven na de dood*,p.162; Museum Ons' Lieve Heer op Solder, Amsterdam http://www.opsolder.nl/nl/museum-tour/mariakapel-rozenhoedje.php. Snoeren die bewaard zijn gebleven uit de vroegmoderne periode laten zien dat vaak een schedelvorm werd gebruikt als eindkraal, het Museum Catharijneconvent heeft er meerdere in de collectie.

[61] Ezechiël 37:1-14; Lüders, *Der Tod auf Samt & Seide*, p.24,105-118

betekenis dat het enige leven het aardse leven is. Hierbij hoorde diepe aandacht voor de schoonheid van alles wat de natuur te bieden heeft, resulterend in zeer gedetailleerde en natuurgetrouwe verbeeldingen. Bij zelfstandig gebruik van de schedel op ornamenten werden deze concepten als het ware gecomprimeerd weergegeven en door de gelovigen, opgevoed in de traditie, begrepen. Hiermee was de schedel een rijk en krachtig symbool om in te zetten bij de stichtende taak die de geestelijkheid zichzelf bij rouwceremonies had toebedeeld. De toevoeging van andere vanitassymbolen kon een bepaalde nadruk leggen, zo werd het eeuwigheidsverlangen verbeeld in de schedel omkranst door korenaren.[62] Men was over het algemeen zeer bedreven in het lezen van deze beeldtaal, in de Noordelijke Nederlanden was in de zeventiende eeuw het genre ontstaan van de "raedtselen", waarbij in afbeeldingen waarin allerlei vanitassymbolen gecombineerd waren een bepaalde boodschap moest worden gevonden. Uit inventarislijsten van de staties blijkt dat schedels ook als zelfstandige objecten werden gebruikt bij de aankleding in de katholieke kerken. De Jezuïetenstatie in Haarlem vermeldde in 1750 onder de kop zilverwerk een nieuw verworven "silver doodshoofje" en de inventaris van de statie S. Bernardus (Den Hoek) in Haarlem werden in 1791 naast tien zwarte ebben kandelaars en zes zwarte "standaars bij de beaarding" ook "6 Dooshoofden" genoemd.[63]

De schedel als vanitassymbool in de schilderkunst - kort intermezzo

Bialostocki noemt als vroeg voorbeeld van het gebruik van een schedel als vanitas-symbool in combinatie met portret een vroeg zestiende-eeuws portretschilderij gemaakt in Augsburg (Afb.15). Op dit dubbelportret zijn in de handspiegel - symbool van ijdelheid - in plaats van het spiegelbeeld van de geportretteerden twee kleine schedels geschilderd.[64]

---

[62] Bergström, *Dutch still-life painting,* p.156-158; Bialostocki, *Stil und Ikonographie,* p.285,286; Bialostocki, *Vom heroischen Grabmal* , p.286; Knipping, *De iconografie van de Contra-Reformatie,* p.106-122; Tapié, *Les Vanités dans la peinture,* p.18,19

[63] N.H.A.2106>B.A.DT42; N.H.A.2106>6

[64] Bialostocki, *Stil und Ikonographie*, p.282

Afb.15- Laux Furtenagel (en Hans Burgkmair), *Portret van de schilder Hans Burgkmair en zijn vrouw Anna* 1529, Augsburg
https://rkd.nl/explore/images/228472

Op portretten in Renaissance-stijl van vooraanstaande burgers werden zowel in de Zuidelijke als Noordelijke Europese landen schedels toegevoegd. Een zeer bekend voorbeeld is het dubbelportret *De gezanten* door Hans Holbein de Jonge uit 1533, waarbij schuin op de voorgrond een grote schedel is geprojecteerd (Afb. 16). Het *Portret van Pompeius Occo* dat omstreeks 1531 werd geschilderd door de Amsterdamse schilder Dirck Jacobsz geldt als een vroeg Noord-Nederlands Renaissance-portret (Afb.17). In 1611 portretteerde Frans Hals een onbekende welgestelde man met in zijn hand een schedel (Afb.18).

Afb.16 - Hans Holbein de Jonge, *De gezanten*, 1533
https://nl.wikipedia.org/wiki/De_ambassadeurs#/media/File:HOLBEIN-Hans-the-Younger-The-Ambassadors.jpg

Afb.17 - Dirck Jacobsz, *Portret van Pompeius Occo ,* c. 1531 [65]

Afb.18 - Frans Hals, *Portret van een man met schedel,* 1611[66]

In de Spaanse en Italiaanse schilderkunst waren heiligenportretten met schedel in de vroege zeventiende eeuw veel voorkomend en een favoriet thema van Jezuïeten, die de meditatie over eigen vergankelijkheid en de dood via zinnenprikkelende beelden stimuleerden. De Spaanse Francisco de Zurbarán schilderde vanaf 1635 meerdere versies van S.Franciscus , waarbij hij deze afbeeldde met een schedel in zijn handen (Afb.19). Franciscus van Assisi predikte een persoonlijke vroomheid waarin een nadruk op waardering van de schoonheid van de goddelijke Schepping samenging met een voortdurend bewustzijn van de vergankelijkheid van het leven.

[65] https://nl.wikipedia.org/wiki/Dirck_Jacobsz.#/media/File:Dirck_Jacobsz_-_Pompeius_Occo.jpg
[66] https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Frans_Hals_-_Portrait_of_a_Man_Holding_a_Skull_-_WGA11048.jpg

Afb.19 - Francisco de Zurbarán , Heilige Franciscus, c.1658 [67]

Een schilderij uit 1603 van de Zuidelijk-Nederlandse Jacob de Gheyn II (Antwerpen 1565 - Den Haag 1629) wordt beschouwd als het eerst bekende stilleven met Vanitas als thema (Afb.20). Het thema werd gedurende de eerste helft van de zeventiende eeuw door vele Hollandse schilders opgepakt, kenmerkend voor deze stillevens is de naturalistische wijze van schilderen met veel oog voor compositie en detail. Doordat er ook prenten werden gemaakt van deze composities was de verspreiding groot. De prent met onderschrift uit het derde kwart van de zeventiende eeuw toont dat deze prenten vooral moralistisch bedoeld waren (Afb.21, onderschrift: *Geen overwinnaer noijt soo groot, Sijn hooft verciert met louwer bladen, Of hij moet swichten voor de Doot*, *Want bij die Vorst is geen genade*). Het *Vanitas-stilleven met bloemen en globe* uit 1668 door de Delftse predikantsdochter Maria van Oosterwijck staat bol van de symboliek, naast allerhande vergankelijkheidssymbolen zijn echter de klimopkrans rondom een schedel, de glazen en een karaf met het opschrift "Aqua Vitae", de verschillende voorjaarsbloemen staan symbool voor de wedergeboorte en zijn rechtstreekse verwijzingen naar de eeuwigheid van het leven (Afb.22).

[67] https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Francisco_de_Zurbar%C3%A1n_057.jpg

Afb.20 - Jacob de Gheyn II, *Vanitas-stilleven*, 1603 [68]

Afb.21 - *Vanitas-prent*, anoniem datering tussen 1662 – 1726 [69]

Afb.22 - Maria van Oosterwijck, *Vanitas-stilleven met bloemen en globe*, 1668 [70]

[68] Metropolitan Museum of Art, New York
[69] Uitg.Gerard Valck, Rijksmuseum A'dam, http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.46899
[70] https://nl.wikipedia.org/wiki/Vanitas_met_hemelglobe#/media/File:Vanitas-Still_Life,_Oosterwijck.jpg

Het schone skelet

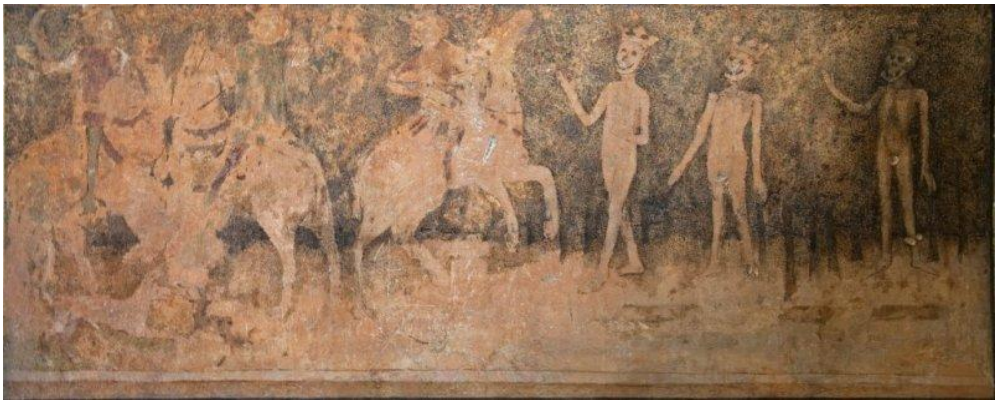
De trend om schedels en beenderen als hoofddecoratie te gebruiken op paramenten zette begin zeventiende eeuw door in uitgebreidere decoratieprogramma's. Deze waren geënt op muurschilderingen in kerken of bij kerkhoven met daarop afbeeldingen van een Dodendans die in de vijftiende eeuw in het Duitse taalgebied waren gemaakt. Op prenten en in geïllustreerde boeken komt de Dodendans vanaf de vroege zestiende eeuw voor, zoals in een serie uit 1538 door Hans Holbein de Jongere. Bij de Dodendans is een stoet figuren van aflopende maatschappelijke positie afgebeeld, telkens geflankeerd door een skelet dat soms voorzien is van een draperie en meestal attributen met zich meedraagt. De stoet wordt door de skeletten in een reidans naar een graf geleid. De symbolische betekenis van deze afbeeldingen moet begrepen worden als 'allen zijn gelijk voor de Dood' en het thema werd zowel als een Memento Mori gebruikt als toegepast in spotprenten waarin kritiek werd geuit op het standenverschil in de maatschappij. Op enkele bewaard gebleven paramenten uit het Duitse taalgebied met een decoratie van de Dodendans is te zien dat de Dood eerst nog werd afgebeeld als een gedeeltelijk met huid bekleed skelet, vanaf het tweede kwart van de zeventiende eeuw verandert dit beeld en wordt de dood meer symbolisch als schoon skelet afgebeeld.[71]

In Nederland zijn geen voorbeelden van een Dodendans bewaard gebleven, wel zijn hier resten van muurschilderingen met de Legende van de Drie Levenden en de Drie Doden. In deze legende, met een Oosterse oorsprong en in de vijftiende eeuw gebruikt op fresco's in Italiaanse en Franse streken, rijden drie ruiters - voorname jongelingen - langs drie graven die zich openen en waaruit eveneens drie skeletten zich oprichten, sprekende "Sum quod eris, quod es olim fui: Ik ben wat jij zult zijn, wat jij bent was ik ooit". In Nederland zijn nog op enkele plaatsen resten van zulke voorstellingen aanwezig, twee (laat) vijftiende-eeuwse bevinden zich in Zutphen en in Muiden, in Zaltbommel is een laat zestiende-eeuwse variant. In Zutphen zijn zowel de drie jongelingen als de drie doden gekroond (Afb.23).[72] In Muiden en Zaltbommel zijn voor de afgebeelde doden en levenden ook katholieke hoge geestelijken gebruikt, wat terug te zien is in de hoofdbekleding.

---

[71] Dreier, *Der Totentanz,* p.263-274; Lüders *Der Tod auf Samt & Seide*, p.35-41,48-54,128-141. Het Mons-kazuifel (Mons/Bergen, Henegouwen-B.)uit de late zestiende eeuw waarop een Dodendans is afgebeeld is ook te vinden in de database van het Belgisch Erfgoed ( KIK-IRPA website): http://balat.kikirpa.be/object/10055115

[72]Zutphen, Walburgiskerk, http://www.pbase.com/pijkkuiperi/image/157187849; Bialostocki, *Stil und Ikonographie*, p.286; Hall *Iconografisch Handboek*, p.85,86; Kok, *De geschiedenis van de laatste eer*, p.127



Afb.23 – Muurschildering met de Legende van de Drie Levenden en de Drie Doden Walburgiskerk, Zutphen, 1470

De doden zijn op deze drie muurschilderingen afgebeeld als deels met huid beklede, deels vergane skeletten. Verbeeldingen van de transi - een lichaam in staat van ontbinding, vaak afgebeeld met wormen - werden in de late middeleeuwen toegepast als dreigend vooruitzicht om de mens te manen toch vooral deugdzaam te leven. Een indrukwekkend Noordelijk Nederlands voorbeeld is het 'dubbeldekker'praalgraf van Reinout III van Brederode en Philippote van der Marck in de Grote Kerk te Vianen, daterend uit 1525-1575. Hier zijn op de bovenste verdieping de beide doden afgebeeld als gisant (slapende) en is eronder een realistische sculptuur van een transi op zijn doodsbed.[73] Onder invloed van het Humanisme en ontwikkelingen in de natuurwetenschap verdwenen de macabare verbeeldingen van de dood en kwam hiervoor in de plaats steeds vaker het beeld van het 'schone skelet'. Zo'n skelet kon de weergave zijn van de overledene op zijn stromatras of in zijn denkbeeldige graf, maar het kon ook de gepersonifieerde Dood als overwinnaar op het leven voorstellen. Op de barokke grafmonumenten die in de zeventiende eeuw vooral in de Zuidelijke, katholieke landen steeds uitbundiger werden, werd het schone skelet veelvuldig toegepast als beeld van de triomferende Dood. Ook op andere architectonische elementen, zoals grafzerken en muurschilderingen werd het in de vroegmoderne periode een favoriet vanitassymbool in zowel katholiek als protestants Europa (Afb.24).

[73] https://memodatabase.hum.uu.nl/memo-is/detail/index?detailId=2251&detailType=MemorialObject

Afb.24 - Graftombe van paus Alexander VII, Sint-Pietersbasiliek, Rome
Gian Lorenzo Bernini,1671-1678[74]
Boven de ingang van de tombe prijkt, half onder een draperie van marmer, een gevleugeld, verguld, schoon skelet dat een zandloper omhoog houdt, waarmee op zeer theatrale wijze het verstrijken van de tijd tot het onontkoombare moment van de dood wordt aangekondigd.

Tegen alle katholieke regelgeving in werden in de zeventiende eeuw ten noorden van de Alpen ook schone skeletten in decoraties op paramenten toegepast. De bron lijkt te liggen in de zuidelijke Duitstalige streken waar gedurende de zeventiende en achttiende eeuw het schone skelet, vooral in de betekenis van de triomferende Dood, op rouwparamenten werd gebruikt. Lüders vergelijkt verschillende opvallende paramenten met schone skeletten uit de regio, waarbij ze laat zien dat deze specifieke beeldtaal ook enkele regio's in de Zuidelijke Nederlanden bereikte. Op een bisschopsmijter uit Wenen daterend uit 1600 is een decoratie met een halfskelet die het IHS- embleem (voorzijde) en Maria-embleem (achterzijde) omvat gebruikt. Een

[74]http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/9/9c/0_Monument_fun%C3%A9raire_du_pape_Alexandre_VII_-_St-Pierre_-_Vatican_%281%29.jpg

kazuifel afkomstig uit Stams(Tirol) daterend uit 1623 en het hier sterk op lijkende kazuifel uit Kremsmünster(Opper-Oostenrijk) daterend uit 1630, hebben beide een groot staand skelet op de rugzijde en op de voorzijde een tonende schedel met beenderen en wormen (Afb.25,26). Een kazuifel uit Keulen gedateerd rond 1700 heeft in geborduurde banden met (schone) schedels, beenderen, gekruiste zeis en schep een (schoon) halfskelet in het midden van het kruis op de rugzijde. Op een kazuifel uit Mainz, daterend uit het tweede kwart van de achttiende eeuw is een tonend skelet, zijwaarts gezien en zittend op vanitasattributen. Op de voorzijde is de tonende decoratie verwijderd.[75] Een antependium uit de kloosterkerk van Oelinghausen (Noordrijn-Westfalen) uit dezelfde periode heeft een tonend halfskelet in combinatie met schedels, beenderen, een plant met afgevallen bloem en een zandloper. Deze schedels en het halfskelet zijn echter alle met fleurige bloemenkransen getooid als een verwijzing naar een toekomstige opstanding uit de dood.[76]

Afb.25 - Rugzijde van het Stams-kazuifel, 1623
Lüders, *Der Tod auf Samt & Seide,* p.145

Afb.26 - Rugzijde van het Kremsmünster-kazuifel, 1630
Lüders, *Der Tod auf Samt & Seide,* p.147

De twee sterk op elkaar lijkende rouwkazuifels met skeletvoorstelling, daterend uit 1623 en 1630, zijn beide gemaakt in een atelier in Augsburg(Westfalen). De kazuifels

[75] Zie *Change marker 2*
[76] Lüders, *Der Tod auf Samt & Seide,*p.48-69,144-158

hebben op de rug over de gehele lengte en breedte van het vlak een staand skelet ten voeten uit, beide in applicatie met toevoegingen in platsteek of verf. De houding van het skelet op beide kazuifels is vrijwel identiek: frontaal gericht, de schedel iets geheven en naar links afgewend, de rechterarm leunend op de steel van een naar beneden gerichte zeis, de linkerhand naar beneden wijzend op de bonte, kleurige verzameling vergankelijkheidssymbolen waarop het skelet staat. Lüders toont als bron van deze verbeelding van de triomferende Dood een anatomische prent van Vesalius uit 1543, waarin een skelet in precies dezelfde houding in een (summiere) landschapsenscenering is getekend.[77]

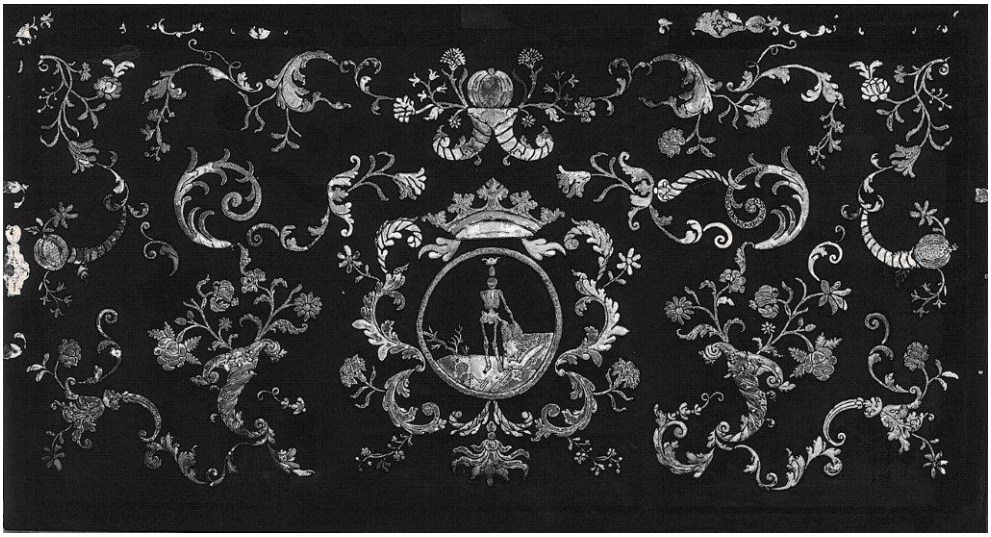
Een parallel voor deze verbeeldingen van de triomferende Dood is, op bescheidener schaal, ook aanwezig in een tweetal medaillons met een schoon skelet op paramenten in de Noordelijke Nederlanden. Hoewel het voorkomen van een skeletafbeelding op paramenten in geen van de schenkings- of inventarislijsten wordt vermeld en daarmee zeldzaam lijkt te zijn geweest, toont een groot formaat medaillon (c.40x30 cm) dat bewaard is gebleven binnen de context van de katholieke staties en waarschijnlijk uit het tweede kwart van de zeventiende eeuw stamt, een soortgelijke vanitasvoorstelling met een geborduurd staand skelet (Afb.27).

[77]Lüders, *Der Tod auf Samt & Seide,* p.55-57

Afb.27 - Medaillon met beeltenis van de Dood 1625-1649
Borduurwerk van zijde op linnen (katoen?), deels bijgeschilderd, afmeting c.40x30cm
MCC- BMH t399

Over de herkomst van dit medaillon zijn nauwelijks gegevens voorhanden, maar vanwege het formaat is het aannemelijk dat het medaillon heeft vastgezeten op een groot rouwparament, zoals een antependium. Afgebeeld is de Dood als persoon in de vorm van een staand skelet staande tussen twee grafzerken met daarop schedels en botten en met als achtergrond een wolkenlucht. Als attributen draagt hij in de rechterhand een zeis staand op de steel met het blad horizontaal achter de schedel en in de linkerhand drie naar beneden wijzende pijlen. Aan zijn voeten liggen delen van een wapenuitrusting, helmen, een bazuin, een kruik, een mand met omgevallen vaatwerk, op de achtergrond boeken die in rook zijn opgegaan. In de combinatie van deze symbolen van vergankelijkheid van het menselijk bestaan, nog verder verbeeld door schedels en beenderen, en van de vluchtigheid van wereldse verworvenheden van welvaart en macht, kennis, cultuur, is ook deze vanitasvoorstelling vooral een verbeelding van de triomferende Dood.

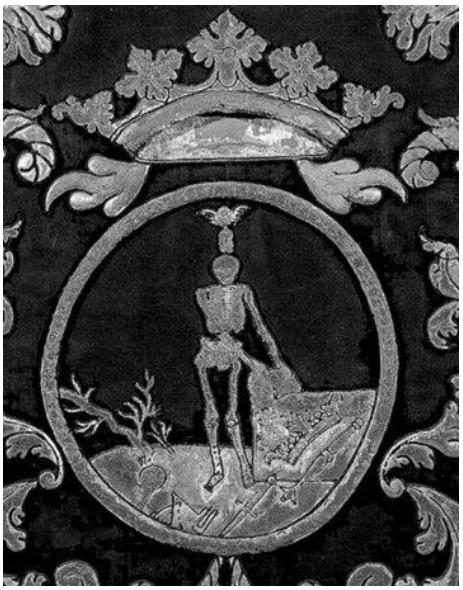
Een barok rouwantependium uit het eerste kwart van de achttiende eeuw afkomstig uit de statie 't Hert/'t Haantje heeft centraal een ongeveer even groot cirkelvormige medaillon met een staand skelet geborduurd in witte zijde (Afb.28ab).



Afb.28a - Rouwantependium, c.1720
zwart fluweel met borduur- en applicatiewerk in witte zijde
Afkomstig uit de inventaris van de statie S. Nicolaas, alias 't Hert/'t Haantje, Amsterdam
Museum Ons'Lieve Heer op Solder - AK30

Het schone skelet is frontaal in contrapost houding afgebeeld, de beide armen naar links gericht. Aan de voeten van het skelet zijn enkele machtssymbolen herkenbaar

die terugvoeren op de symbolen uit de Dodendansen: een zwaard - verwijzing naar de ridder/edelman; een kroon - verwijzing naar de koning/keizer; een driepuntige staf- verwijzing naar de koning. De voorwerpen aan de rechterzijde van het skelet zijn moeilijker te herkennen, mogelijk is een ervan een helm. Erboven is een kleine struik zonder blad weergegeven. Het grote object aan linkerzijde zou een graftombe kunnen zijn, niet duidelijk is of de twee handen iets vasthouden of alleen naar het graf wijzen. Direct boven de schedel van het skelet lijkt een (uitgedoofde?) lantaarn te worden opgehouden door een gevleugeld wezen (feniks?). Boven het medaillon is een gevleugelde kroon, symbool van wegvliedende macht aangebracht.



Afb28b – Detailfoto medaillon (c.35x35 cm)

Het is niet ondenkbaar dat de twee Nederlandse medaillons eveneens hun oorspong hebben in Duitsland. Bekend is dat de statie ’t Hert/‘t Haantje banden had met Westfalen. Koopman Jan Hartman, die in 1661 het grachtenpand aankocht dat zou worden ingericht als de huiskerk, was zelf een immigrant afkomstig uit Coesfelt, destijds gelegen in het noorden van het voormalig hertogdom Westfalen. De datering van het antependium valt binnen de periode waarin Laurentius van Schaijck pastoor was van de parochie en waarin de gehele altaaropbouw inclusief preekgestoelte en tabernakel en de grotere zilveren altaarornamenten werden aangeschaft. Aan een kleine monstrans werd in 1773/74 een middengedeelte toegevoegd door Johan Lorenz Warnberger, edelsmid te Augsburg.[78] Evengoed is het mogelijk dat de medaillons in de Zuidelijke of Noordelijke Nederlanden werden gemaakt. Ook in de Noordelijke Nederlanden waren aan het eind van de zestiende eeuw buiten de religieuze context afbeeldingen van schone skeletten via gravures in omloop. Uitgeverij Philips Galle gaf in 1589 in Antwerpen en Haarlem een serie van dertien

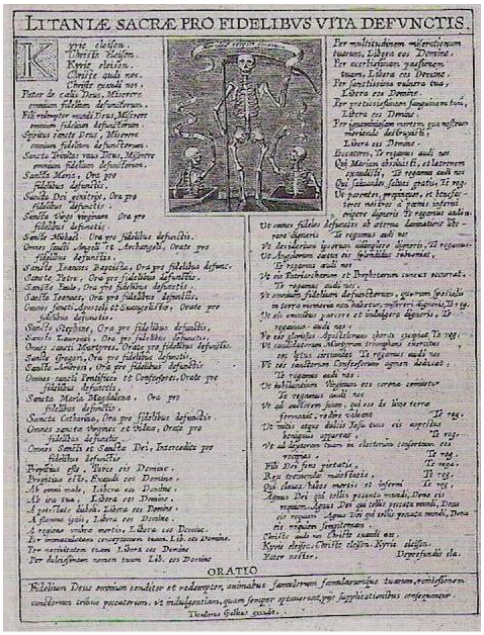
[78] Hout/Blokhuis, *Vroomheid op de Oudezijds*, p.37,42,49,50

skeletprenten uit onder de titel *Fundamenten van het tekenen*, en deze titel doet vermoeden dat ze gebruikt werden ter ondersteuning van het tekenonderwijs (Afb.29ab). Dergelijke prenten kunnen als voorbeeld hebben gediend voor het borduur- en grisaillewerk op de medaillons.

Afb.29ab - Skeletprenten behorende tot de serie *Fundamenten van het tekenen,* 1589 Philips Galle, Antwerpen/Haarlem [79]

De toepassing van het schone skelet op prenten zien we in vroegmodern Nederland ook in de katholieke rouwcultuur. In 1642 werd bijvoorbeeld een afbeelding gebruikt in een bundel uitvaartpreken van het Amsterdamse Begijnhof in de Litanie van de Doden, waarbij de Dood frontaal is afgebeeld staand tussen twee halfskeletten die uit hun graf omhoog komen, met in de rechterhand een zeis tot achter de schedel reikend en in de opgeheven linkerhand een banier met opdruk horizontaal boven de schedel in de lucht hangend (Afb.30).

[79] http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.422844; http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.422845

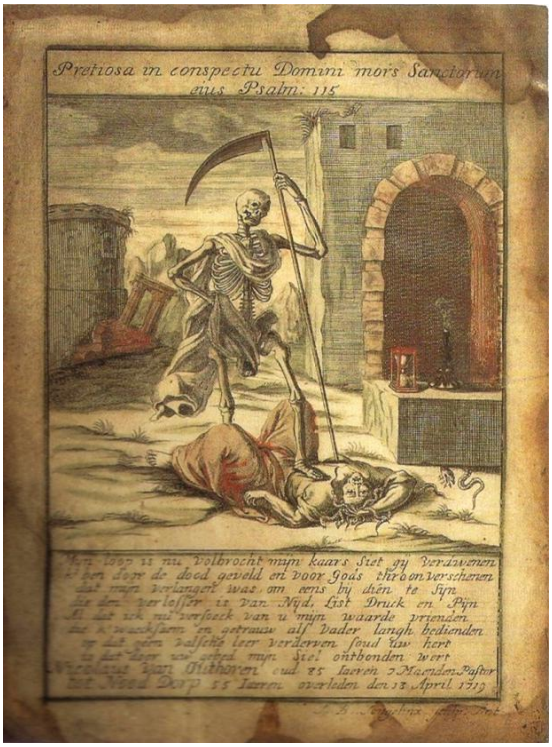


Detail

Afb.30 - Theodoor Galle (uitg.), *De litanie van de doden*, 1636-1646
gravure, h.13,0 x b.9,8cm
Verheggen, *Beelden voor passie en hartstocht*, p.325[Z29]

Later in de zeventiende en nog doorlopend tot in de achttiende eeuw werden vanitasgravures met (schone) skeletafbeeldingen toegepast in speciale doodsprenten, die een gecombineerde functie hadden als Memento Mori voor de lezer en als nagedachtenis voor degene die er op genoemd werd. Een aansprekend voorbeeld is de ingekleurde prent, in 1719 uitgegeven ter nagedachtenis aan Nicolaas van Outshoorn, pastoor in Nootdorp, waarop de Dood als schoon skelet gehuld in een draperie triomferend met de linkervoet op de borst van een gevallen man is afgebeeld (Afb.31). De achterkant van de steel van zijn zeis steekt in het lichaam van de door wormen omgeven gestorvene. Als extra vanitassymbolen zijn ruïnes op de achtergrond en een zandloper en kandelaar met uitgedoofde kaars direct bij het tafereel. [80]

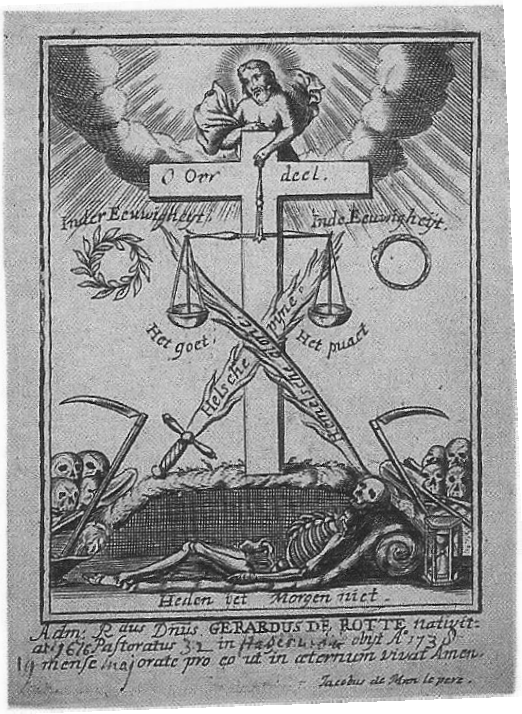
[80] Verheggen, *Beelden voor passie en hartstocht*, p.116,117,133-136,162-164




Afb.31 - Jan Baptist Jongelinx,Doodsprent voor pastoor Nicolaas van Outshoorn, 1719
ingekleurde gravure op perkament, h. 18,5 x b. 13,5 cm
Verheggen, *Beelden voor passie en hartstocht*, p.133[6.39]/MuseumCatharijneconvent BMH dp1832

Voor het doodsprentje dat werd uitgegeven bij de dood van Gerardus de Rotte, pastoor te Hazerswoude en rond 1715 gemaakt door Jacobus de Man, werd gebruik gemaakt van een didactische Memento Mori-voorstelling (Afb.32). Geheel onder zien we de dode als schoon skelet afgebeeld in zijn aardse graf gelegen op zijn stromatras, onder hem staat te lezen “Heden yet Morgen niet”.[81] Rondom het lijk zijn vanitassymbolen, erboven kruisen een vlammenzwaard (“Helsche pijne”) en een veer(“Hemelse glorie”) tegen een achtergrond van het kruis waarop “Oordeel” staat geschreven. Boven het kruis is Christus met een weegschaal afgebeeld vanuit een stralende wolkenband. Zijn weegschaal met links een (lege)schaal voor “Het goet”, gecombineerd met schuin erboven een lauwerkrans en rechts een (lege) schaal voor “Het quaet”, met schuin erboven een slang die in zijn eigen staart bijt, verbeeldt het rechtvaardige oordeel dat geveld zal worden na de ieders dood, en waar men zich bij leven op voorbereiden kan.

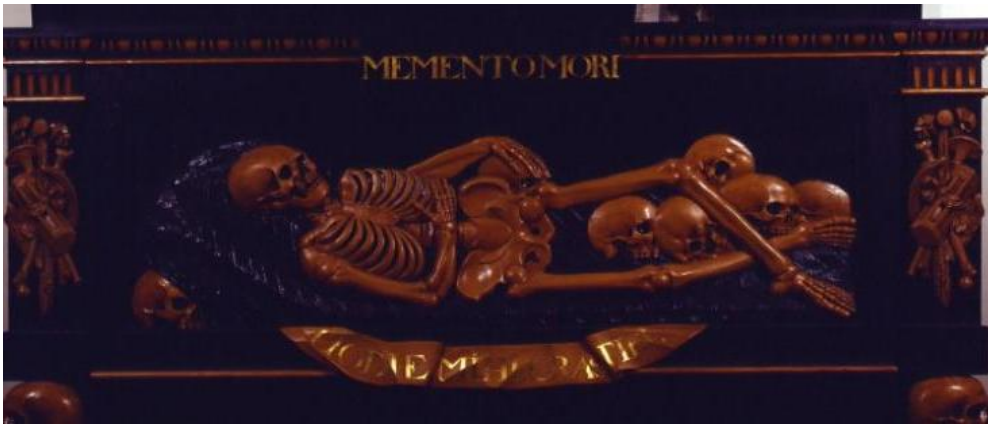
[81] yet=iets. Deze korte spreuk komt in uitgebreide vorm voor in zeventiende-eeuwse preken, zoals bijvoorbeeld opgenomen in het boek *XXXVIII Corte en Stichtelijcke Predicatieën* uit 1646 door de Amsterdamse predikant Joost Hendrickzen:“[…]Heden yet, morgen niet. Heden mooy, morgen hoop.Heden groot, morgen bloot. Heden rijde men te paerde, morgen leyt men in de aerde […]”




Afb.32 - Jacobus de Man, Doodsprent voor pastoor Gerardus de Rotte, 1738
Verheggen, *Beelden voor passie en hartstocht*, p.133[6.41]/ MCC- BMH dp1245

Op een laat achttiende-eeuws altaarvoorzetstuk, gemaakt in een beschildering van hout met opgelegd papier en afkomstig uit de huiskerk de Pool in Amsterdam, is een schoon skelet afgebeeld alsof het in zijn sarcofaag ligt. Het bovenschrift luidt *Memento Mori* (gedenk te sterven), het onderschrift - als banier aan weerszijden onder de stromatras gestoken vormgegeven - *Hodie mihi, cras tibi* (Heden ik, morgen gij) (Afb.33). Het skelet (in halfrelïef) is afgebeeld in halfopgerichte houding op een stromatras te midden van schedels, op de rechterzijkant iets naar voren gedraaid, rechterhand op de onderkant ribben, benen over elkaar geslagen. Door de gekantelde houding zijn alle skeletonderdelen goed in detail vormgegeven zonder noemenswaardige verkorting en laten ze niets te raden over, alleen de linkerschouder valt weg achter het linker ribgedeelte. Het antependium rust op twee schedels als poten, aan weerszijden is eveneens in halfreliëf een compositie van vanitassymbolen aangebracht met erin een zandloper, rad, bazuinen, pijl. Deze verbeelding wijkt af van het beeld dat de late achttiende eeuw in andere vanitasverbeeldingen laat zien, waarin juist met levenssymbolen een uitweg uit de dood werd voorgespiegeld.[82] In de aandacht voor de details van het skelet en de zorgvuldige weergave in de naar voren gerichte houding past het wel bij de grotere natuurwetenschappelijke interesse kenmerkend voor de achttiende eeuw.

[82] Bialostocki, *Stil und Ikonographie*, p.284-286

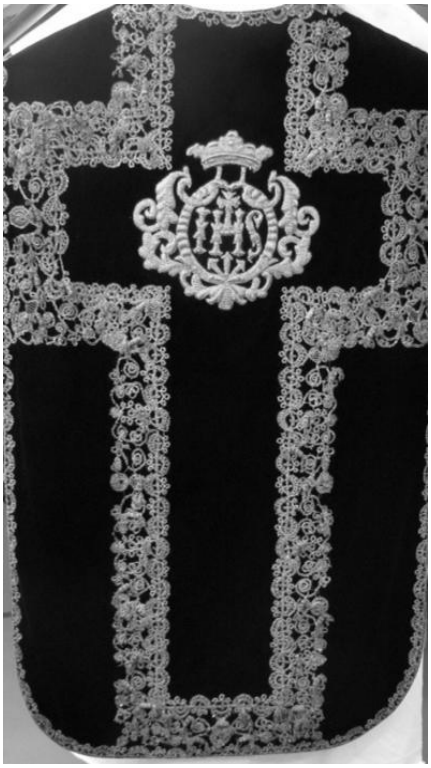



Afb.33 – Altaarvoorzetstuk *Memento Mori*, ca. 1780
papier, hout
MCC - BMH v72

**‘Neutrale’ rouwparamenten**
Rouwparamenten zonder dodenvoorstelling
Rouwparamenten uit de zeventiende eeuw zijn zeldzaam, voor de Noordelijke Nederlanden van de eerste helft van de zeventiende eeuw zijn slechts enkele stukken bewaard gebleven. Uit de tweede helft van de zeventiende eeuw is meer beschikbaar en hierop is te zien dat de barokke beeldtaal met overvloedig rankenwerk, kant en verwijzende symbolen de verhalende borduurschilderingen had verdrongen. Deze paramenten hebben een rijke decoratie met witzijden reliëfborduurwerk in combinatie met zilverkant en vaak komt hierop het door de Jezuïeten gebruikte IHS-symbool voor. Ook het christelijke symbool van de pelikaan die haar jong voedt werd in die periode op rouwparamenten gebruikt (Afb.34abcde).

Afb.34a - Rouwantependium, ca. 1650
zwarte kunstzijde afgezet met kruisjesgalon(vernieuwd tussen 1900-1925), reliëfborduurwerk in zijdedraad: gekroond medaillon met een pelikaan die haar jong met

haar eigen bloed voedt en ranken, brede rankenguirlande langs de boven- en zijranden
MCC -SKKN Inv.nr.5090-170



34b

34c

34cd

34e

Afb.34b-c-d-e - Rouwkazuifel met kelkvelum, stola, manipel, 1650-1675
zwart zijdefluweel, zilverkant (kloskant) met vergulde zilverlamel, voering: zwart linnen op rugzijde kazuifel kruisvorm van zilverkant met reliëfborduurwerk van zilverdraad: gekroond medaillon met IHS-symbool, kruis en drie kruisnagels; stola en manipel met kruisjes van zilverkant; kelkvelum met IHS-symbool in ranken en rondom afgezet met zilverkan. Herkomst: Jezuïetenstatie Keizerstraat, Gouda
MCC- ABM t2653a

Uit begin achttiende eeuw zijn eveneens meer paramenten uit de Noordelijke Nederlanden bewaard gebleven. Hieronder afgebeeld zijn een zwart zijdefluwelen rouwkelkvelum voorzien van reliëfborduurwerk en enkele eenvoudig belijnde rouwparamenten waarvoor zwarte (wereldse) stoffen zijn gebruikt zonder kant, maar met eenvoudiger wit band of franjerand (Afb.35). De middenperiode van de achttiende eeuw laat dezelfde eenvoudig belijnde rouwparamenten zien met gebruik van zwarte wereldse stoffen en zonder kant. Meerdere stukken hebben een onderrand met witte zijdefranje (Afb.36ab,37ab,38abcd).[83]

Afb.35ab - Rouwkazuifel met stola, 1675-1725
zwarte zijdefluweel, witte ripszijde, zwart zijdeband met zilverdraad , zilvergalon, zilverdraad, zilverdraadfranje; voering: bruin gewaxed linnen,op de rug reliëfborduurwerk:medaillon met IHS-monogram, kruis en hart met drie kruisnagels
MCC- SKKN Inv.nr.294-246

[83] Voor dit overzicht heb ik dankbaar gebruik gemaakt van de waardevolle hulp van René Lugtigheid, tot 2012 als textiel-expert werkzaam bij de Stichting Kerkelijk Kunstbezit Nederland, die mij hielp met het zoeken naar rouwparamenten in de SKKN –databank. Deze databank maakt nu onderdeel uit van het kerkelijk erfgoed van het Museum Catharijneconvent.

Afb.36 - Tuniek 1725-1775
zwart zijdedamast met groot ingeweven bloemmotief, wit zijden ripsband
MCC- SKKN Inv.nr. 5649-212

Afb.37ab - Rouwdalmatiek, 1725-1775
voorzijde- achterzijde
zwart zijdedamast, wit zijdegalon, wit zijden franjes, zwart linnen voering met geborduurd label (waarop vermeld 'Johannes van Stiphout, bisschop van Haarlem van 11 juli 1745 tot 16 december 1777')
MCC- SKKN Inv.nr. 5649-211

Afb.38a-b-c-d - Rouwkoormantel, 1750-1775 (kwast mogelijk 17e eeuw)
zwarte damast, wit zijdegalon,wit koordkant, witte draadfranje, zilveren gesp in de vorm van een schelp , aan het schild een bewerkte zilverdraad kwast, voering(Afb.38c): bruine lampas met lichtblauw kant- en bloemslingermotief
MCC - SKKN Inv.nr 294-254

Vergelijking van deze rouwparamenten met de paramenten die uit dezelfde periode in de buurlanden bekend zijn laat zien dat rouwparamenten in de Noordelijke Nederlanden geen afwijkend beeld vertonen en met name de paramenten uit de Zuidelijke Nederlanden vertonen een parallelle ontwikkeling. In de zeventiende eeuw kwamen ook hier steeds minder vaak heiligenafbeeldingen of grote geborduurde bijbelvoorstellingen (textiele schilderingen) voor op de rouwparamenten. In plaats hiervan kregen de paramenten reliëfborduur met barokke rankenmotieven en symbolen. Op rouwparamenten uit het Duitstalige gebied (Keulen, München, Wenen, Graz) kwamen gedurende de hele zeventiende eeuw nog skeletten, schedels en

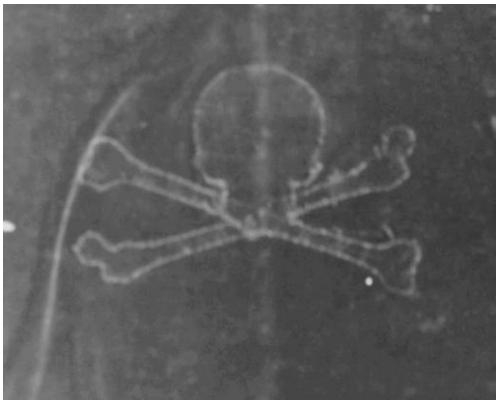
beenderen in groot formaat voor op paramenten, maar ook hier werden in de achttiende eeuw rankenwerk, bloemen- en plantmotieven belangrijker. Vanuit Frankrijk kwam in de loop van de achttiende eeuw het gebruik van wereldse zijden stoffen met ingeweven bloemmotieven, zonder borduurwerk of symboolgebruik bij alle paramenten voor het kerkelijk jaar ook in de omringende landen, inclusief de Noordelijke Nederlanden, in de mode. Dit leidde tot een lichte veelkleurigheid met pasteltinten en goud, maar de rouwparamenten bleven veel soberder. Zwart bleef de dominante kleur, wel werd er gebruik gemaakt van een (beperkte) witte ondergrond met zwarte motieven of witte stofbanen of randen op verder zwarte stof. Hieruit blijkt dat de versobering van rouwparamenten die was ingezet door Borromeus uiteindelijk praktijk was geworden. Sporadisch trof men nog skeletafbeeldingen aan op paramenten, eind achttiende eeuw werd het beeld van de triomferende Dood niet meer op paramenten gebruikt. Gedurende de eerste helft van de negentiende eeuw kwam er wel tijdelijk een terugkeer naar de barokke motieven en symbolen (neobarok). In de tweede helft van de negentiende eeuw werden Krefeld en Lyon belangrijke centra voor machine-geweven paramentstoffen naar middeleeuws voorbeeld (neogotiek).[84]

Het verdwijnen van de nadrukkelijke, dreigende Memento Mori-beeldtaal op rouwparamenten in de achttiende eeuw kan in rechtstreeks verband worden gezien met Verlichtingsstromingen die binnen en buiten katholieke kringen invloed uitoefenden op het denken. De katholieke Reformatie van Trente was vooral als zuivering van de geloofspraktijk bedoeld, die kritisch onder de loep werd genomen, maar de leerstellingen bleven overeind. In de uitwerking hiervan kwamen twee dominante uitersten boven drijven vertegenwoordigd in de geloofspraktijk van de Jansenisten versus de Jezuïeten. De Jansenisten worden niet door iedereen tot de Verlichters gerekend. Door hun nadruk op de terugkeer naar de 'zuivere geloofstraditie' zoals deze door kerkvader Augustinus werd geleefd en hun terughoudende opstelling ten aanzien van nieuwe natuurwetenschappelijke inzichten beschouwt Lehner hen als traditionalisten.[85] Sorkin rekent ze hier wel toe, omdat ze de bestaande traditie en kerkautoriteit bekritiseerden en een nieuwe weg insloegen met de verkondiging van het idee van de welbewuste keuze die iedere gelovige heeft om in gedachte en daad een christelijk leven te leiden.[86] De Jezuïeten kozen met een minder rationele opstelling en een sterke zintuiglijke beleving van de godsdienst duidelijk een eigen route. De invloedrijke Jezuïetenvader Ignatius de Loyola bereikte met zijn *Exercitia* (*Geestelijke Oefeningen*) voor het leven, voorgesteld als een geestelijke pelgrimsreis, vele katholieke gelovigen. De oefeningen waren er op gericht de mens te leren in zijn leven de juiste keuzes te maken, waarbij men de hemel als

[84] Lüders, *Der Tod auf Samt & Seide,* p.160-175; Stolleis, *Messgewänder*, p.34-45; Johnstone, *High fashion in the church*, p.85-116; Roon, *Goud, zilver& zijde*, p.70-88
[85] Lehner, *The Catholic Enlightenment,* p.50
[86] Sorkin, *The Religious Enlightenment*, p.9-11,220-222

een wonder van extase tegemoet kon zien.[87] Zijn nadruk op individuele vroomheid paste echter wel in het veranderende beeld van de mens, die onder invloed van het Humanisme steeds meer als uniek persoon centraal werd gesteld. Het Concilie van Trente had als opdracht meegegeven dat heiligheid niet buiten het bereik hoefde te liggen van lekengelovigen. Barmhartigheidswerken, het uitdragen van een christelijke levenswijze in opvoeding of onderwijs werden het redelijke alternatief voor de mystieke wonderen die in de middeleeuwen veelal gekoppeld waren geweest aan een vroom leven. Dit betekende een breuk met het eerdere denken over het hiernamaals waarin voor gewone mensen geen plaats was ingeruimd in de hemel. Dit positievere perspectief, waarbij de gelovige voor zijn kansen in het hiernamaals veel minder afhankelijk was van de hulp en bemiddeling door de geestelijkheid kan worden gezien als een democratisering van het hiernamaals en was één van de grote effecten van de katholieke Verlichting.[88]

## *Change marker (2)*: *Paramenten met verwijderde schedels en beenderen*



*Afb.C2-1(f) - Detail kelkvelum met afdruk van verwijderde applicatie van schedel en gekruiste beenderen*

*Hoewel officieel in de ban gedaan bij de katholieke hervormingen van het Concilie van Trente, bleven zeker gedurende de gehele zeventiende eeuw en - in mindere mate - gedurende de achttiende eeuw schedels en beenderen voorkomen op rouwparamenten. Met het teruggrijpen op de beeldtaal van de gotiek en barok kwamen deze doodssymbolen ook in de negentiende eeuw weer terug op de toen nieuw vervaardigde paramenten. Deze confronterende doodsiconografie werd vooral in de landen ten noorden van de Alpen op rouwparamenten gebruikt, in de Zuidelijk-*

[87] Knipping, *De iconografie van de Contra-Reformatie, p.85-104,148*

[88] Lehner, *The Catholic Enlightenment,* p.5,155; Sorkin, *The Religious Enlightenment*, p.3-10; Beales, *Enlightenment and Reform*, p.1-3;78,213-217;237,238;275-279; Printy, *Enlightenment and the Creation of German Catholicism*, p.145-166

*Europese landen werden schedels en beenderen wel toegepast in de architectuur van graftomben en praalgraven. Onder de rouwparamenten zijn de meest indringende exemplaren afkomstig uit het zuidelijk Duitse taalgebied en de Zuidelijke Nederlanden, maar ook in Engeland kwamen – beïnvloed door contacten met de Zuidelijke Nederlanden – rouwparamenten met schedels en beenderen voor.*[89]

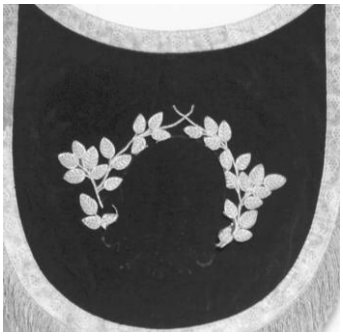
***Paramenten met verwijderde schedels en beenderen***

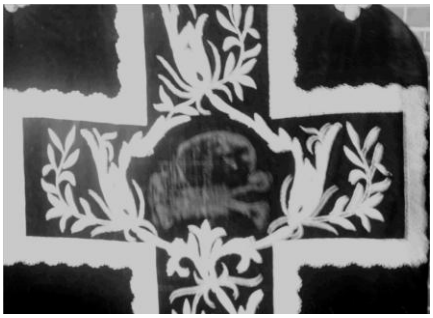
*Voor Nederland geldt dat schedels en beenderen op enig moment van bestaande paramenten zijn afgehaald. Dit is te zien in bewaard gebleven rouwparamenten waar de sporen van de geborduurde of geappliqueerde schedels en beenderen nog zichtbaar zijn. Het gaat om paramenten daterend uit periode van de neobarok (1800-1850) en het lijkt er op dat deze paramenten na de verandering bedoeld waren om zonder de applicatie te gebruiken. Opvallend is dat van bestaande sets niet alle schedels en beenderen werden verwijderd. Zo werd van het zwartfluwelen rouwbekledingsset in de Gertrudiskathedraal in Utrecht (Oud-Katholiek) wel de schedel en beenderen verwijderd uit het kazuifelkruis, van het koormantelschild en het kerkvelum, maar werd het behouden op het altaarantependium (Afb.C2-1abcdefg). Van een zwart fluwelen altaarantependium afkomstig uit de Oud-Katholieke kerk in Haarlem werd wel de schedel en beenderen-applicatie verwijderd (Afb.C2-2). Niet bekend is op welk moment deze wijziging werd gedaan en wat precies de aanleiding is geweest.*

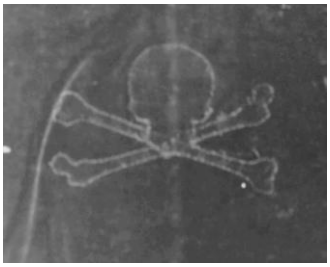
---

[89] Lüders, *Der Tod auf Samt & Seide* is geheel aan doodsiconografie op rouwparamenten in het Duitstalige gebied gewijd. De database van Belgisch Erfgoed bevat verschillende exemplaren van rouwparamenten met schedels en beenderen : http://balat.kikirpa.be/search_photo.php , KIK-objectnummer 58764; 58777; 67716; 67719; 10055115; 10055116; 10062883; 10062884; 10064758; 10064763; 10064764. De hierin beschreven rouwparamenten hebben hun herkomst in de regio's ten zuiden van de lijn Antwerpen-Keulen, ongeveer de huidige Franse grens volgend en doorlopend tot in het Alpengebied. Onderzoek van Nicole Gentle (Exeter, G.B.,onderlinge correspondentie, juni/juli2015) heeft aangetoond dat een vroeg achttiende-eeuws rouwparamentenset met schedelvoorstellingen dat wordt bewaard in Ugbrooke House, Devon, werd gemaakt door moeder en dochters van de katholieke Sir Edward Blount-familie, die een huiskapel hadden in hun huis Blagdon Manor. Tussen 1717 en 1720 verbleven zij vanwege de godsdienstonrust in eigen land in Brugge. De paramenten zijn alle zwart met ecru geborduurde randen en barokke, vlakvullende rankencomposities, waarin de schedels zijn opgenomen. Geborduurde medaillons met religieuze verbeeldingen(Maria met Kind; Christus als Goede Herder; S.Michael; Heilig Hart; Christus zielen reddend uit het Vagevuur) op de paramenten vertonen grote verwantschap met Zuidelijk Nederlands borduurwerk, de wijze van gebruik van de schedels op het antependium vertoont verwantschap met de dalmatiek uit Mons/Bergen. Nicola Gentle , "A set of Requiem vestments at Ugbrooke House, Devon" (ongepubliceerd artikel)

*Afb.C2-1abc - Rouwkazuifel en -koormantel waarvan de schedel en beenderen verwijderd werden, 19e eeuw*
*MCC – SKKN- Inv.nr. 469250*

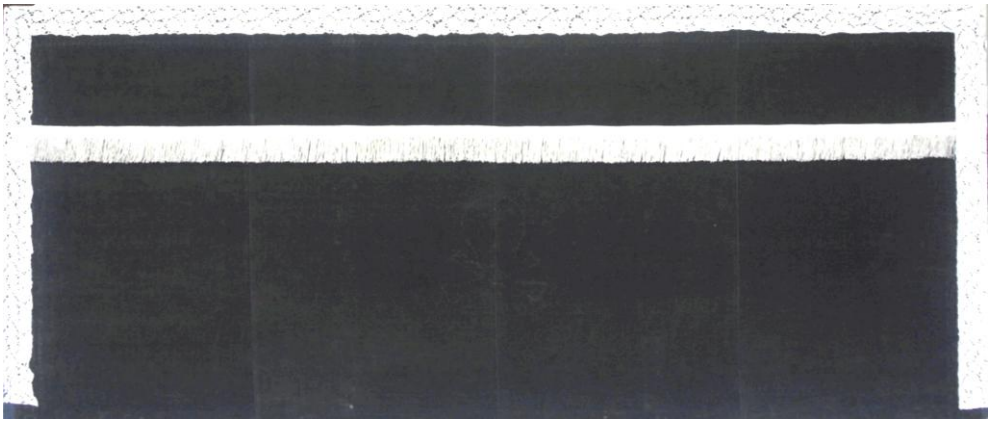






*Afb.C2-1def - Schild van koormantel, detail kazuifelkruis rugzijde , middendeel kelkvelum met afdrukken van verwijderde applicatie van schedel en gekruiste beenderen, 19e eeuw*
*MCC – SKKN- Inv.nr. 469250*

*Afb.C2-1g - Bijbehorend altaarantependium waarop de applicatie van schedel en gekruiste beenderen behouden bleef, 19e eeuw*
*MCC – SKKN- Inv.nr. 469250*

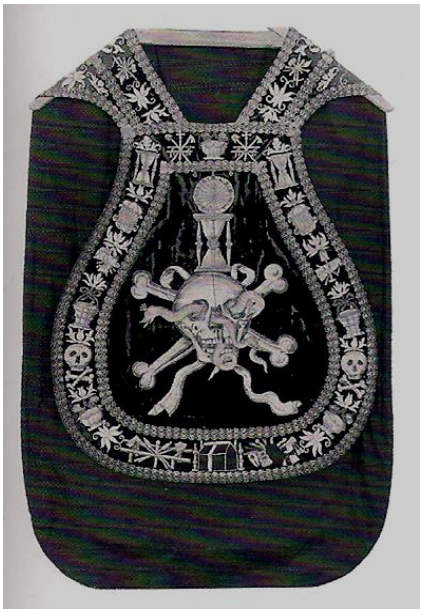


*Afb.C2-2 – Altaarantependium afkomstig uit de Oud-katholieke parochie Anna en Maria, Bakenessergracht/Koksteeg te Haarlem, 19e eeuw. Oorspronkelijk was centraal geplaatst een schedel met beenderen, waarschijnlijk in reliëfborduurwerk. Er zijn nog afdrukken van te zien in het velours.*
*MCC – SKKN- Inv.nr.5649-288*

*Ook bij de Duitse paramenten zijn rouwparamenten bewaard gebleven waar de schedel- en skeletafbeeldingen van zijn verwijderd. Het al eerder genoemde kazuifel uit Mainz, daterend uit de tweede helft van de achttiende eeuw, waar op de rugzijde een tonend schoon skelet in zittende houding is afgebeeld, heeft aan de voorzijde een ingezet stuk nieuw fluweel(Afb.C2-3). Niet bekend is wanneer deze aanpassing werd gedaan, noch welke decoratie hierbij werd verwijderd, maar verondersteld kan worden dat dit eveneens pas later in de negentiende eeuw gebeurde.[90] Op grond van vergelijking met de voorkanten van de Stams- en Kremsmünster-kazuifels, waar in beide gevallen op de voorzijde een macabere schedelvoorstelling werd toegepast, zou het kunnen zijn dat ook hier een schedel met wormen of slangenkoppen was aangebracht, die niet meer passend werd geacht op een rouwparament(Afb.C2-4).*

[90] Lüders, *Der Tod auf Samt & Seide*, p.154,155

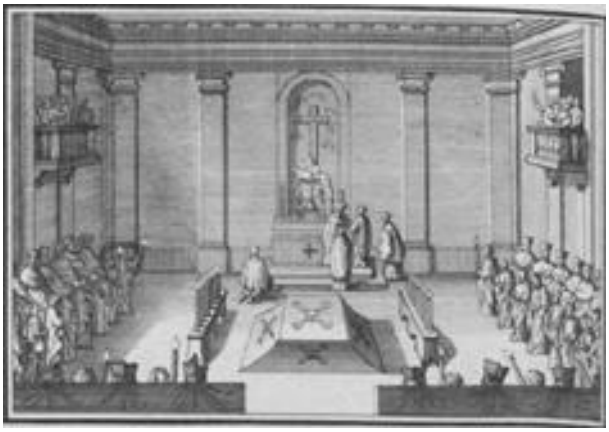
*Afb.C2-3ab - Rouwkazuifel, Mainz, tweede helft achttiende eeuw*
*Lüders,* Der Tod auf Samt & Seide *, p.155*



*Afb.C2-4 - Voorzijde Kremsmünster – kazuifel, 1630*
*Lüders,* Der Tod auf Samt & Seide, *p.147*

***Schedels en beenderen op baarkleden en antependia***

*Hoewel in het Caeremoniale Episcoporum was vastgesteld voor bisschoppelijke uitvaarten dat rouwparamenten en -ornamenten geen afbeeldingen van de dood of doden ("nullae imagines mortuorum") mochten hebben, werd deze regel niet toegepast op baren en baarkleden.*[91] *Op afbeeldingen is te zien dat ook bij de dood van de hoogste geestelijkheid het schedel en beenderen-symbool werd toegepast op de baartafel en het baarkleed. Picart toont dit in de prenten van de begrafenis van een paus, en in het Caeremoniale Episcoporum uit 1606, in de uitgave van 1651 herhaald, is een prent opgenomen waarop de opstelling van kist met baarkleed in de kerk is weergegeven. Hierop is te zien dat aan de afhangende zijden van het baarkleed een schedel met twee gekruiste beenderen is afgebeeld (Afb.C2-5ab). Ook voor rouwantependia werden de regels minder strikt gehanteerd dan voor de paramenten die rechtstreeks verbonden waren aan de heilige dienst, zoals de gewijde liturgische rouwkleding en de paramenten voor de kelk en geconsacreerde hostie.*



*Afb.C2-5a -Prent van de baartafel van de paus*
*Picart,* Naaukeurige beschryving, *Dl.II: p.151*

[91] Hirsch, *Doodenritueel,*p. 72,73. In de uitgave van 1862 werd de toevoeging gedaan dat dodenbaren en katafalken wel met doodssymbolen versierd mochten worden en werd deze bestaande praktijk officieel erkend, Lüders *Der Tod auf Samt & Seide,* p.89; Picart, *Naaukeurige beschryving* Dl.II:p.151-152

*Afb.C2-5b - Prent met opstelling van de baar met baarkleed voorzien van schedel en gekruiste beenderen, afkomstig uit het Caeremoniale Episcoporum uit 1651, Lüders,* Der Tod auf Samt & Seide, *p.89*

*Een tweetal losse schedel en beenderen-borduursels daterend uit de eerste helft van de achttiende eeuw is gezien de afmetingen waarschijnlijk ook afkomstig van een rouwantependium of baarkleed. De herkomst van de borduursels is onbekend, aan de randen is nog te zien dat ze als applicatie op een textiele ondergrond zijn gebruikt (Afb. C2-6ab).*[92]

*Afb. C2-6ab -Reliëfborduursels van rouwparament, 1700-1749*

[92] Een vergelijkbaar borduursel is te vinden op een antependium uit het klooster Oelinghausen gelegen ten zuidoosten van Dortmund en eveneens gedateerd uit de eerste helft achttiende eeuw. Een koormantel afkomstig uit Keulen en gedateerd rond 1700, heeft een soortgelijke reliëfgeborduurde schedel te midden van andere vanitassymbolen, Lüders, *Der Tod auf Samt & Seide*, p.151,152

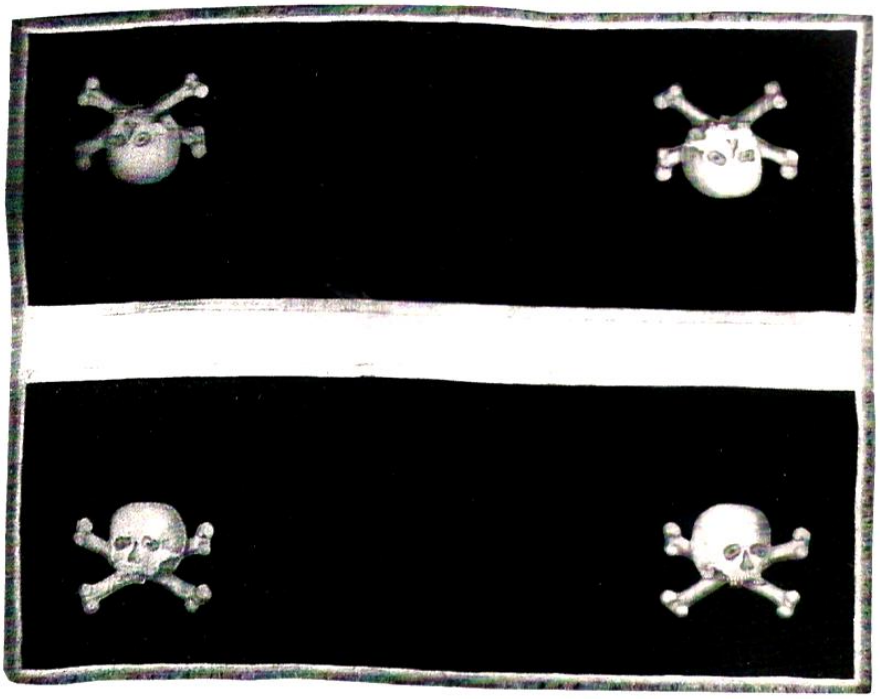
*(C2-6a)Schedel en gekruiste beenderen, olijftakken, zeis, fakkel, zilverdraad, katoen, papier, h. 35,0 x b. 43,0 cm , MCC - BMH t3262a*

*(C2-6b)Schedel en gekruiste beenderen ,zilverdraad, katoen, papier, h. 19,0 x b. 20,0 cm MCC - BMH t3262b*

*Een ander set van twee losse schedelapplicaties en twee gekruiste beenderenapplicaties uit de collectie van het Museum Catharijneconvent, die worden gedateerd in de late achttiende eeuw zijn uitgevoerd in een grisaille beschildering van inkt op wit satijn (Afb.C2-7ab). Lüders heeft in haar selectie twee vroeg zeventiende-eeuwse baarkleden opgenomen met een dergelijke grisaille-decoratie, beiden afkomstig uit een Benedictijnerklooster, de één in St. Lambrecht, Oostenrijk en de ander uit Beromünster, Zwitserland (Afb.C2-8). Ook toont ze een kazuifel afkomstig uit Wenen, gedateerd rond 1600, waar op de rugkolom drie zelfstandige grisaille-schedels (zonder kaak of gekruiste beenderen) in de compositie met eenvoudig rankenborduurwerk zijn opgenomen. De voorzijde van dit kazuifel heeft op de kolom alleen het gestileerde rankenborduurwerk. De schedels op deze kazuifel zijn ongeveer 15 bij 15 cm en daarmee van vergelijkbaar formaat als de laat achttiende-eeuwse grisaille-schedels uit het Museum Catharijneconvent.[93] Voor de set losse bewaard gebleven grisaille-applicaties is het aannemelijk dat ze gemaakt zijn om met vier tegelijk op een antependium of baarkleed te worden aangebracht, maar het is ook mogelijk dat ze bijvoorbeeld op een twee- of vierstel zijn gebruikt. Ook kunnen ze als 'seriewerk' zijn gemaakt door iemand die zich had bedreven in schedel- en beenderendecoraties en zijn gekocht om te gebruiken op verschillende paramenten.*

*Afb.C2-7ab - Grisaille-applicatie schedel en gekruiste beenderen, 1790 -1799*
*wit satijn, zwarte inkt, blauw linnen (voering), h. 12,0 x b. 12,0 cm*
*MCC - OKM t31a-f*

[93] Lüders, *Der Tod auf Samt & Seide*, p.174-179



*Afb.C2-8 - Baarkleed Beromünster, 17e eeuw(?)*
*Lüders,* Der Tod auf Samt & Seide*, p.178-179*

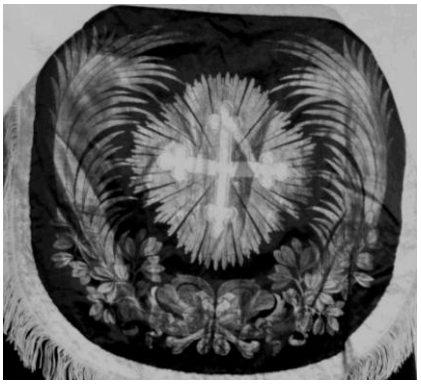
***Schedels en beenderen op neobarokke paramenten in de eerste helft negentiende eeuw***

*Op vroeg negentiende-eeuwse rouwparamenten in de Noordelijke Nederlanden zijn steeds vaker schedels en beenderen voorzien van twijgen toegepast. Als kleinere, minder dominante vanitaselementen werden zij opgenomen in het geheel van de beeldcompositie waarin ook veelvuldig het IHS-symbool, de pelikaan en algemene christelijke symbolen voorkwamen. Rond het midden van de eeuw werden in een neogotische ornamentiek complexere, verhalende katholieke motieven, zoals de Veronica zweetdoek, Verrezen Christus, het Lam Gods met de Zeven Zegels toegevoegd. Deze werden gecombineerd met vanitassymbolen en in randen verwerkte schedels of kleine beenderen. In de tweede helft van de negentiende eeuw zijn de schedels en beenderen geheel uit het beeldprogramma verdrongen door rankenwerk met bloemen met symbolische betekenis, korenaren en meer algemene christelijke symbolen. In Nederland zijn veel negentiende-eeuwse paramenten met schedels en beenderen bewaard gebleven die bovenstaande ontwikkeling laten zien(Afb.C2-9/10ab/11ab/12ab/13) .*

*Afb.C2-9  Rouwkazuifel met schedel en beenderen en twijg met blad (neobarok), eerste helft 19e eeuw*
*MCC: SKKN-Inv.nr 4473-34*

*Afb.C2-10ab - Rouwkazuifel uit driestel,met kleine schedels en beenderen en gevleugelde zandloper opgenomen in rankenwerk, op rug centraal het kruis van Christus met lijkwade op wolk, 1864*
*MCC: SKKN –Inv.nr.8646-71*

*Afb.C2-11ab - Rouwkazuifel met kleine schedel tussen vanitassymbolen, druivenranken, korenaren, kruis met IHS en doornenkroon, c.1900, MCC: SKKN Inv.nr 7554-118*



*Afb.C2-12ab - Rouwkoormantel met plantenornamentiek, stralend kruis en kleine gekruiste*

*beenderen onder in de rand van het schild , tweede helft 19e eeuw*
*MCC: SKKN Inv.nr.469-266*

*Afb.C2-13 - Rouwkazuifel gedecoreerd met opstandingssymboliek(zonder vanitas), derde kwart 19e eeuw*
*MCC: SKKN Inv.nr. 3141-93*

*Het verwijderen van schedels van paramenten na de periode van de neobarok en neogotiek in de tweede helft van de negentiende eeuw laat zien dat schedels en beenderen als symbool vanaf die tijd niet meer passend werden geacht in de aankleding van de katholieke rouw. Hierin was het een bevestiging van de trend die in de tweede helft van de achttiende eeuw al zichtbaar werd, waarin een positiever beeld ontstond van het leven en het hiernamaals, maar die door het teruggrijpen op de barok en gotiek in de neo-stijlen van de negentiende eeuw met vertraging terug is te zien op de rouwparamenten. Dat de paramenten ondanks de ruime beschikbaarheid van nieuwe, machinaal vervaardigde paramenten werden aangepast wijst er andermaal op dat paramenten te kostbaar werden geacht om zomaar te vervangen.*

**Afsluiting**
In de vroegmoderne periode was de Memento Mori-gedachte verweven met het dagelijks leven en in de beeldtaal alomtegenwoordig. Het verbod op religieuze uitingen in de openbare ruimte had het aangezicht van de rouwstoet en de symbooltaal van de gebruikte objecten veranderd. Waar geen kruisen of andere

religieuze symbolen en afbeeldingen in het publieke domein werden toegelaten, werd het gebruik van schedels en beenderen beeldbepalend in de rouwpraktijk en zowel door katholieken als protestanten toegepast. Baren en baarkleden droegen steevast het doodssymbool van de schedel met gekruiste beenderen, ook op grafzerken en tomben kwamen schedels en beenderen voor.[94]

De door de wereldse overheid voorgestelde soberheid bij uitvaarten is niet terug te zien in de verzamelingen rouwornamenten die bij de huiskerken werden aangelegd. Een uitzondering vormde de Begijnhof in Haarlem, waar de aankleding van uitvaarten ruim maar eenvoudig was. Doordat de religieuze onderdelen van de uitvaart buiten de publieke ruimte bleven, had de overheid hier geen invloed op en kon de aankleding van de dodenmissen verbeeldend en statievol zijn. De opbouw, uitbreiding en vervanging van de verzamelingen in de verschillende nieuw opgebouwde gemeenschappen bestrijkt de gehele periode en werd in inventarislijsten bijgehouden vanaf 1650. Voor de katholieke rouwpraktijk was als uitvloeisel van het Concilie van Trente vastgesteld dat rouwparamenten geen afbeeldingen, noch schedels en beenderen meer mochten hebben. Deze versobering die ook door de apostolische vicarissen werd voorgestaan drong echter pas in tweede instantie door, in de praktijk bleven afbeeldingen, schedels en beenderen in de Noordelijke Nederlanden nog lange tijd op de rouwparamenten voorkomen. De nieuw gevormde huiskerken maakten gebruik van veilig gestelde oude paramenten en kochten nieuwe paramenten uit de buurlanden. Er werden aanpassingen gedaan aan de decoraties of ondergronden werden vervangen door nieuw materiaal, ook werden paramenten geheel zelfgemaakt. Eigen initiatieven van pastoors, de inbreng van de lokale lekengelovigen en een gebrek aan centrale aansturing leidde tot een nogal willekeurige verzameling met betrekking tot decoratie en symboliek. Pogingen de aankleding meer in balans te krijgen werden in de weg gezeten door welgemeende schenkingen van leken, die in sommige gevallen niet gepasseerd konden worden omdat de huiskerken sterk afhankelijk waren van hun weldoeners. Wel gold dat zwart de verbindende kleur was.

De indringende beeldtaal met schone skeletten op sommige rouwornamenten en –paramenten tussen 1650 en 1800 kan niet los worden gezien van de interesse en verbeterde kennis van de natuur, steeds vaker ook voor gewone mensen zichtbaar in afbeeldingen en publicaties, en was daarin evengoed een teken van een veranderend wereldbeeld. Uit de verzamelde informatie over de ontwikkelingen in de uiterlijke vormen van de rouwdiensten binnen de staties komt een beeld naar voren van een actieve betrokkenheid van de lekengelovigen en hun pastoors. Hierdoor bleef de verstrengeling met het leven van alledag gehandhaafd en zorgden wereldse invloeden ervoor dat in de aankleding van de rouwhandelingen aanpassingen plaatsvonden. Deze flexibiliteit droeg er toe bij dat de katholieke uitvaart ondanks alle beperkingen en buiten de openbaarheid kon meegroeien met ontwikkelingen in de tijd.

[94] In hoofdstuk 4 komt het gebruik van schedels en beenderen op grafzerken, begrafenisbriefjes, begrafenis- en gedachtenispenningen uitvoerig aan de orde.

## *Hoofdstuk 4 - Hoe de 'Bid voor de Ziel'-bede overleefde in de Republiek*

**Memorie: zielengebed en het borgen van de herinnering**

In de laatmiddeleeuwse geloofstraditie was rouw en nagedachtenis nauw met elkaar verweven. Het geloof in de tijdelijkheid van het aardse leven tegenover een eeuwig leven in het hiernamaals was algemeen en de vorm die dit hiernamaals kon aannemen als hemel, vagevuur of hel maakte dat men bij leven probeerde hierop te sturen. Een goed geleefd christelijk leven, waarbij persoonlijke devotie en het tonen van zorg om de naaste als kernwaarden golden, waren voorwaarde om na de dood kans te hebben op opname in de hemel. In de overgangsfase kon een goede dood er nog voor zorgen dat zonden werden vergeven en de vergelding hiervoor in het vagevuur verkort werd. Een goede nagedachtenis, waarin de dode werd aanbevolen bij de gemeenschap der heiligen door het regelmatig uitspreken van diens naam in gebeden door de achtergebleven levende geloofsgemeenschap – het zielengebed - hielp eveneens mee aan het bespoedigen van een doorgang naar de hemel. Eenmaal in de hemel, kon een overledene op zijn of haar beurt om voorspraak worden aangeroepen door de achtergeblevenen, waarmee op een gunstige beïnvloeding van het aardse leven werd gehoopt.

Dit wederkerigheidsbeginsel, kenmerkend voor de laatmiddeleeuwse rouwtraditie, had zijn uitwerking op de materiële cultuur rondom de dood. De voorkeur voor een graf in de kerk, zodat de dode voortdurend omringd zou zijn door gebed (apud ecclesiam) had geleid tot gemarkeerde graven, waarbij de gebeden gericht op de persoon konden worden uitgesproken bij de betreffende graven. Door de geestelijkheid werden er speciale memoriediensten gehouden bij het graf bestemd voor deze overledene. Bij de welgestelden werd de zerk gegraveerd met persoonlijke gegevens en een tekst waarin gelovigen werden opgeroepen om te bidden voor het zielenheil van degene die er begraven lagen. Hierbij kon de beeldtaal sterk identiteitsvormend gebruikt zijn, met rijk reliëf of sculptuur om een belangrijke positie te markeren, of zeer sober zijn en slechts door middel van de naam en de regel *Bid voor de Ziel* oproepen tot gebed voor de dode. Decoratie van het graf met inscripties op de zerken of het oprichten van een tombe werd aldus gebruikt om zowel de herinnering aan de persoon als het zielengebed voor die persoon te borgen. Aan de voorreformatorische zijaltaren, opgericht door gilden of rijke families en voorzien van de kentekenen van het gilde of de familie met bijbehorende ornamenten, werden missen gelezen of opgedragen ten behoeve van deze blijvende memorie. Bij familie-altaren werden stichtersvoorstellingen gehangen, waarop de stichter was afgebeeld samen met zijn of haar familieleden binnen de entourage van een bijbelse- of heiligenvoorstelling. Bij het tafereel werden familiewapens geplaatst en naam en sterfdatum, met soms een begeleidende tekst waarin werd opgeroepen tot gebed voor de overledene. Ook gebedsportretten van de stichter alleen in gebedshouding werden bij het altaar gehangen. Doordat deze stichtervoorstellingen tevens bijdroegen aan de verfraaiing van de kerk werd de opdracht ertoe algemeen

gewaardeerd als een goede, christelijke daad.[1] De toepassing van gebrandschilderde ramen in kerken en kerkelijke instituten met daarop een afbeelding van personen van speciale verdienste – hetzij door schenkingen of stichtingen – was een andere manier waarop in de late middeleeuwen een zichtbare herinnering werd achtergelaten. Deze afbeeldingen hadden een meer wereldlijk karakter zonder de expliciete religieuze verwijzingen. Buiten de parochiekerken werden eveneens memoriestukken gebruikt om de gedachtenis aan de doden binnen de gemeenschap levend te houden. Stichters van kloosters, jongens- of maagdenhuizen, weeshuizen, weduwenhofjes werden via plaquettes of epitafen, voorzien van hun personalia en op centrale plaatsen bij de instituten opgehangen, voortdurend onder de aandacht van de levende gemeenschap gehouden.

Cultuurhistorica Llewellyn Bogaers ziet de oproep tot zielengebed door middel van de *Bid voor de Ziel*-bede op laatmiddeleeuwse rouwmonumenten als een legitimatie voor de uitbreiding van de persoonlijke herinneringscultuur naar andere, opkomende sociale klassen. In de vijftiende eeuw bestonden er geen openlijk zichtbare rouwmonumenten of grafzerken, de hoge geestelijkheid werd in grafkelders bijgezet die alleen van binnen gedecoreerd waren. Vanaf de vijftiende eeuw veranderde dit en werden tombes, grafzerken, memorietafels en rouwepitafen opgericht voor overledenen die steeds vaker ook van buiten de kring van de hoogste geestelijkheid kwamen. De claim die hiermee werd gelegd op een eigen speciale, gemarkeerde plaats en positie door voorname lekengelovigen en lagere geestelijkheid - en die voorheen alleen had gegolden voor de hoogste geestelijke leiders – betekende een breuk met het idee van collectiviteit van de geloofsgemeenschap. Met het plaatsen van de oproep tot zielengebed voor deze overledenen probeerden zij, volgens Bogaers, hun plaats binnen de gemeenschap toch ook te behouden door zich afhankelijk te verklaren van hun zielengebed. Hiermee had het borgen van de eer en positie van de individuele overledene een extra verankering in de sociale gemeenschap en tegelijkertijd een vroom-christelijke dekmantel gekregen. Een dergelijke verstrengeling van status en liturgie is ook terug te zien in het inkopen van herhaalde memoriemissen en de afspraken over een jaarlijkse 'begangenis' van het graf, waarbij het graf met wijwater werd besprenkeld en vaste reeksen gebeden voor de overledene werden uitgesproken.[2]

De uitbreiding van de individuele nagedachtenis binnen de lekengelovigen betekende een democratisering van de traditionele memorie en deze trend zette ook

---

[1] Een bijzonder voorbeeld uit Nederland is een groot formaat memoriestuk voor de stichter van het klooster Mariënpoel, gelegen in Oegstgeest even buiten Leiden, uit de eerste helft van de zestiende eeuw. Dit geschilderde stuk bevat zeventien in gebedshouding geportretteerde familieleden - vier generaties- van de stichter en zijn vrouw, allen voorzien van naam, wapenschilden, sterfdatum en begraafplaats in een randschrift onderaan de schildering. Het stuk werd centraal opgehangen in het koor van de kloosterkerk, vlakbij het graf waar de stichter en enkele van de familieleden begraven lagen, http://www.cs.uu.nl/research/projects/i-cult/CLE/6Memoria/en/Main.htm., http://memo.hum.uu.nl/database/index.html , MeMo-obj ID 595; Ariès, *Het uur van onze dood*, p.184; Bueren, *Leven na de dood,* p.12; Hout/Blokhuis, *Vroomheid op de Oudezijds*, p.11,12

[2] Bogaers/Groot, *Van anonieme graven*, p.224, 236-239

na de Reformatie door. De beperkingen die binnen de Republiek waren opgeworpen rondom de grafplaatsen maakten een religieuze nagedachtenis op deze plaats echter onmogelijk. Zerken, epitafen, gebrandschilderde ramen (burgemeestersramen) en rouwborden die zich in de publieke ruimte bevonden kregen voortaan wereldlijke voorstellingen en symboliek, vaak in de vorm van familiewapens, heraldiek en vanitas. In plaats van de religieuze voorstellingen, waarin heiligen waren opgevoerd, werd in toenemende mate Memento Mori-iconografie gebruikt. Deze beeldtaal gold strikt genomen niet als religieus, de achterliggende boodschap was dit echter wel degelijk. Doordat zowel protestanten als katholieken de oplossingen bij de 'gedenk te sterven'-notie naar eigen inzicht konden invullen zonder dat daar in de beeldtaal uitdrukking aan werd gegeven, kon deze de plaats innemen van de eerdere – katholieke - verwijzingen naar het zielenheil. Hiermee verschoof in de gebruikte symboliek bij de graven de nadruk naar de vermaning en verdween de behoedende functie die heiligenafbeeldingen hadden gehad uit de publieke kerken. Ook het gebruik van de *Bid voor de Ziel*-bede in de kerken en instituten werd niet langer toegepast.

Het is interessant te onderzoeken wat er met de voorreformatorische rouwmonumenten gebeurde na de Alteratie. Werden de zerken die katholieke symbolen hadden geschonden en wat gebeurde er met zerken waarop de *Bid voor de Ziel*-bede voorkwam? In verschillende voorreformatorische kerken zijn zulke zerken bewaard gebleven, maar we weten niet of ze werden gekoesterd door katholieken en gemeden door protestanten. Zeker is dat de *Bid voor de Ziel*-bede niet geheel verdween. Rond het midden van de zeventiende eeuw zien we de vraag om zielengebed door middel van de *Bid voor de* Ziel-bede terugkeren op vroege handgemaakte bidprentjes onder kloppen. Directe aanwijzingen dat zij in besloten kring vasthielden aan het persoonlijke zielengebed zijn te vinden in de *Levens der Maechden,* waarin Tryn Jans Oly over Neeltgen Isbrants Dob (+1620) schrijft als "[…]Ook zeer sorchvuldich voor de sielkens int vegevier, daer voor veel vigilie lesende […]" en over Ael France Duyne +1636) "[…]Sy droech ook sorch voor de dooden, dien ontwaedende, kistende, stelden de maechde order om elcke twe uren met haer tween daer te comen by bidden, snachts te wake by de doden en de siecken[…]".[3] Toen na verloop van tijd ook lekengelovigen op uitgebreide schaal bidprenten gingen uitdelen bij een overlijden werd de *Bid voor de Ziel*-bede naast een sociale oproep ook een sterk identiteitsbepalende formule. Vanaf eind zeventiende eeuw is de bede opnieuw veelgebruikt bij de overlijdenspenningen die voor katholieke priesters en geestelijke dochters werden gemaakt. De meerlagige betekenis van de *Bid voor de Ziel*-bede in de vroegmoderne tijd als fundament onder de persoonlijke nagedachtenis in zielengebed en - meer wereldlijk - eerbetoon en ingezet als krachtige groeps- en identiteitsvormer komt in al deze rouwobjecten nadrukkelijk tot uiting.

De persoonlijke nagedachtenis als onderdeel van de vroegmoderne herinneringscultuur verschilt in essentie niet van de persoonlijke nagedachtenis in de huidige tijd. Persoonsherinnering ontstaat in een voortdurend proces van

[3] Oly, *Levens*, Dl.I:p.348, Dl.II:p.257

betekenisverlening onderhevig aan veranderingen. De nagedachteniscultuur voorziet in de behoefte aan informatie over persoonlijke afkomst en status, belangrijk voor nabestaanden in een samenleving die gericht is op sociale klasse en religieuze overtuiging.[4] Herinnering kan worden beschouwd als een herscheppingsproces van vroegere belevingen en ervaringen, objecten vormen hierbij de materiële sporen van verrichte handelingen. Zij belichamen de herinnering, niet als herinnerings'depot', maar als intermediair om herinnering terug te halen en aan den lijve te ervaren. Objecten kunnen zo fungeren als 'social agents' van personen die niet meer aanwezig zijn. Menselijke omgang met en veranderingen aan objecten voegt betekenissen toe ('human agency') en in de interactie tussen mens en voorwerp, de mens en zijn omgeving vormen objecten een wezenlijk onderdeel van de belichaamde herinnering.[5]

Herinneringsobjecten spelen een belangrijke rol in de rouwcultuur. Dit geldt in het bijzonder bij voorwerpen die specifieke informatie dragen over een gebeurtenis in tijd en plaats of over een unieke persoon. Zij markeren een ervaring, tillen de ervaring uit boven het alledaagse en maken deze daardoor speciaal. Het fysieke contact met de objecten maakt een herbeleving concreet en wordt in de huisdevotie veel gebruikt. De rol van de huisdevotie in de herinneringscultuur, waarbij de privéruimte als 'sacred space' functioneert, mag zeker in de vroegmoderne periode niet worden onderschat. Door de beperkingen die voor de publieke ruimte werden ingesteld werd de religieuze nagedachteniscultuur teruggedrongen naar de private sfeer. In de huisdevotie, die vooral werd gedragen door vrouwen - in de vroegmoderne tijd sowieso uitgesloten van kerkelijke functies - , kon veel invloed worden uitgeoefend op de directe omgeving in door hen zelf geïnitieerde en gecontroleerde religieuze activiteiten.[6]

Probleem bij onderzoek met historische objecten is dat ze buiten de tijdgebonden context worden bestudeerd. Doordat religieuze voorwerpen in musea terecht zijn gekomen vindt desacralisatie plaats en ook bij herinneringsvoorwerpen leidt de loskoppeling uit de historische omgeving tot een functiewisseling waarbij betekenissen verloren gaan en nieuwe worden toegevoegd.[7] Ook in de vroegmoderne tijd zelf was er sprake van desacralisatie van herinneringsobjecten, het duidelijkst waarneembaar bij de grafzerken, waarbij de omgeving waarin ze zich bevonden drastisch van betekenis veranderde. Dit had gevolgen voor de betekeniswaarde van de zerken, die niet langer naar de geheiligde plaats van het graf verwezen, maar voor katholieken connotaties van ontwijding en ketterij opriepen en daarmee als herinneringsobject de nagedachtenis vertroebelden.

Een ander probleem bij de bestudering van herinneringscultuur door middel van objecten werd in de inleiding reeds genoemd en is wat Tara Hamling en Catherine Richardson aanduiden als "the silence of objects": "The centrality of material culture

---

[4] Kuijpers, *Memory before Modernity,* p.15

[5] Andrew Jones spreekt van "embodied memory". Jones, *Memory and Material Culture*, p.11,21,25,26,34-40,86,89

[6] Kuijpers, *Memory before Modernity* , p.22; McDannell, *Material Christianity*, p.32-40

[7] Casper Staal, "Musealisering van de religieuze volkscultuur", in: Molendijk, *Materieel Christendom,* p.16-20

to social life is evident, but its sometimes paradoxical invisibility is a problem in dealing with the evidence for past societies".[8] Gedoeld wordt op het probleem dat objecten vaak buiten het beeld blijven van historisch onderzoek, bijvoorbeeld omdat ze niet intentioneel werden gemaakt, maar pas in de handelingspraktijk van betekenissen werden voorzien die ons in de huidige tijd niet bereiken.

In dit onderzoek naar katholieke rouwcultuur werd ik geregeld geconfronteerd met deze paradoxale onzichtbaarheid van objecten: als er niets over mogelijk kenmerkende handelingspraktijken of voorwerpen te vinden is betekent dit niet automatisch dat deze niet bestonden, maar is het evengoed mogelijk dat deze vanzelfsprekend of niet de moeite waard werden geacht om in geschreven bronnen vast te leggen. In de inleiding werd al het voorbeeld genoemd van het ontbreken van concrete aanwijzingen over het al dan niet aanwezig zijn van het dode lichaam bij de katholieke uitvaartmissen en de veranderde houding van katholieken ten aanzien van de grafplaats als 'lieu de mémoire'. Belangrijk is daarom de constatering dat de oproep tot zielengebed op rouwobjecten in de private sfeer gewoon bleef voorkomen, waarmee de *Bid voor de Ziel*-bede als een toegangscode kan worden gebruikt om de katholieke materiële cultuur na de Alteratie in beeld te brengen. Het volgen van de bede gedurende de tijd laat zien dat deze, doordat sommige dragerobjecten op en soms openlijk over de grens van privaat en publiek bewogen, een doeltreffende formule vormde om de katholieke herinneringscultuur te bevestigen en uit te dragen en daarin diezelfde grens op subtiele wijze wist te doorbreken. Bij het achterhalen van informatie op voorwerpen die wel in beeld kwamen, bijvoorbeeld doordat zij de *Bid voor de Ziel*-bede dragen, heb ik geprobeerd zowel de beeldtaal als - waar dat was toegevoegd - woordtaal in de historische context te plaatsen. Vooral in de bestudering van grafzerken, bidprenten en gedachtenispenningen bleek een combinatie van woord en beeld veel voor te komen.

In dit hoofdstuk zullen binnen een zevental deelonderwerpen rouwobjecten aan de orde komen die in de vroegmoderne katholieke rouwcultuur een centrale rol vervulden. Ik heb deze rouwobjecten onderzocht op vormtaal en functie en, door ze in samenhang te bestuderen, gekeken naar de onderlinge relatie en betekenis van deze objecten voor de ontwikkeling van de katholieke rouwtraditie gedurende een langere periode. Hiertoe onderscheid ik een aantal objecttypen die - soms deels overlappend - door lekengelovigen en geestelijkheid werden gebruikt om de katholieke herinneringscultuur levend te houden en uit te dragen. Door deze vormen in volgorde van verschijnen te behandelen komen verschuivende gebruiken en modes aan het licht, die in enkele gevallen concrete aanwijzingen geven voor veranderingen in de beleving van de rouw.

In het eerste deel wordt inzichtelijk gemaakt hoe het doodsportret, waarin status en positie werden gemarkeerd, een extra betekenislaag kreeg als propagandamiddel bij de nagedachtenis van de hoge katholieke geestelijkheid van de Hollandse Zending. In deel twee wordt gekeken naar in hoeverre graven met voorreformatorische

[8] Hamling/Richardson, *Everyday Objects*, p.7,8

kenmerken een betekenisverandering ondergingen en het betekenisverlies dat gepaard ging met het verdwijnen van het gebruik van de *Bid voor de Ziel*-bede op de graven en grafzerken. Hiervoor zal met name de gecombineerde informatie uit begraafboeken en graflocaties in de Oude Kerk in Amsterdam worden gebruikt, omdat hierin op unieke wijze te achterhalen valt wat er met de graven gedurende de gehele vroegmoderne periode gebeurde. Deel drie en vier tonen met een onderzoek naar bidprenten en overlijdenspenningen dat de *Bid voor de Ziel*-bede via deze alternatieve dragers terugkeerde en deze rouwobjecten daarmee een belangrijke voortzetting laten zien van de publieke functie van het zielengebed binnen de katholieke gemeenschap. Als rouwobject belichamen deze objecten bij uitstek de katholieke nagedachtenis. Deel vijf beschrijft de ontwikkelingen die zijn terug te zien in begrafenisbriefjes, waarbij katholieken deze objecten niet langer uitsluitend gebruikten als aankondiging of uitnodiging tot het bijwonen van een begrafenis maar ook in de functie als uitnodigingen tot georganiseerd zielengebed. Bij elk van deze deelonderwerpen wordt een 'change marker' opgevoerd, een beschrijving waarin een object centraal wordt gesteld met een directe verwijzing naar een kantelpunt in de rouwcultuur door nieuw gebruik en veranderde betekenisverlening. De trend tot een verbreding van de persoonlijke nagedachtenis buiten de huisdevotie wordt in deel zes verder uitgediept in de continuering en stichting van nieuwe gebedsbroederschappen, die in memorieboeken en lidmaatschapsbewijzen zichtbaar werd. In de tweede helft van de achttiende eeuw werden met name in Amsterdam zowel aan de reguliere als seculiere staties meerdere gebedsbroederschappen rondom de dood opgericht. Bijna al deze genootschappen zochten in de eerste helft van de negentiende eeuw ook aansluiting bij de overkoepelende aartsgebedsbroederschappen in Rome. Die trend is tekenend voor toenemend Ultramontanisme en marginalisering van de nationale richting van de Clerezie in de aanloop van de negentiende eeuw in de Noordelijke Nederlanden en vormt de opmaat voor het herstel van de openlijke rouwuitingen na de terugkeer van de bisschoppelijke structuur in het Koninkrijk.[9] Het laatste deelonderwerp betreft de meer persoonlijke, huiselijke nagedachtenisobjecten, die bij alle gezindten gebruikt werden om de herinnering aan een geliefd persoon levend te houden. Nederland lijkt hierin een minder uitgebreide traditie te hebben gehad dan bijvoorbeeld Engeland, waar in de vroegmoderne periode al haarsieraden werden gemaakt om een lichamelijke herinnering te bewaren. Voor Nederland zijn de vroegste bewaard gebleven haarsieraden altijd afkomstig uit de negentiende eeuw.

Bij een aantal objectgroepen is de grootste bron vaak in Amsterdam te vinden, wat vragen oproept over de representativiteit van de bevindingen die uit de bestudering van deze specifieke objecten voortvloeien. Net als bij de zilveren beaardingskistjes, waarvan de bewaard gebleven exemplaren heel lokaal gesitueerd zijn, waren van de in totaal 114 opgespoorde overlijdenspenningen voor priesters er met zekerheid 79 hiervan bij leven werkzaam in Amsterdam. Tot het einde van de vroegmoderne periode toe blijkt Amsterdam in positieve zin af te steken waar het gaat om materiële

[9] Lehner, *The Catholic Enlightenment*, p.215,216; Leod, *Religion and the People*, p.49; Printy, *Enlightenment and the Creation of German Catholicism*, p.214-220

sporen van katholieke rouwcultuur. De aanwezigheid van een groot aantal staties, waaronder een aantal omvangrijke reguliere zoals de beide Minderbroederstaties en de twee Jezuïetenstaties zijn hier verantwoordelijk voor. Binnen deze structuur werd de katholieke geestelijkheid voorzien van een hogere kring, zoals blijkt uit de organisatie van de beide Minderbroederstaties in Amsterdam. Hier werd een 'Superior Missionarium' aangewezen, een overste voor de statie, die in de archiefstukken worden aangeduid als 'Patri Primarii'. Dit waren andere personen dan de missieprefecten, die door de Propaganda Fide werden aangewezen en als officiële vertegenwoordiger van de orde golden in het missiegebied van de Hollandse Zending.[10]In het archief van de Minderbroederstatie 't Boompje is een lijst van statie-oversten aanwezig, hier aangeduid met "Vaërs van de Boom". Er staan in totaal twaalf namen op deze lijst, velen hiervan zijn op verschillende bewaard gebleven rouwobjecten terug te vinden, zoals bijvoorbeeld Joannes Mons die in 1780 werd begraven in het gezamenlijke priestergraf Hoge Koor 61 in de Oude Kerk te Amsterdam.[11] De gezamenlijke priestergraven die door de staties 't Boompje(2) en Mozes en Aäron(1) vanaf 1770 in de Oude Kerk werden gekocht kunnen worden gezien als een voortvloeisel van deze grotere religieuze gemeenschappen.

**Eerste deel - Het borgen van de herinnering in doodsportretten**

Uit de vroegmoderne periode zijn vele geschilderde portretten bewaard gebleven die zowel binnen de protestantse als katholieke geestelijkheid de persoon in leven uitbeelden. Deze portretten werden opgehangen in de kerken of kerkruimten en andere kerkgerelateerde instituten. Katholieke priesters werden hierop afgebeeld in kerkelijke kleding en met verwijzende attributen en hun portretten konden daarom alleen getoond worden in de private ruimte gericht op intern gebruik in de katholieke geloofsgemeenschap. Van vele portretten werden gravures gemaakt, die - voorzien van onderschrift - in veelvoud binnen de katholieke gemeenschap circuleerden (Afb.39,40,41,42). Niet precies duidelijk is wanneer deze gravures werden uitgegeven. Op de prenten van Vosmeer en Rovenius is geen informatie over de graveur of uitgever aangebracht. De prenten van Van Neercassel en Codde hebben deze informatie wel geheel onder op het object. De prent van Codde is gemaakt naar voorbeeld van een achttiende-eeuws portret en tussen 1745 en 1767 uitgegeven. Dit was ruim na zijn bestuursperiode en ook ruim na het overlijden van Codde. De prent van Van Neercassel is waarschijnlijk tussen 1675 en 1701(maar misschien ook pas in 1721) gemaakt en kan dus wel tijdens zijn bestuursperiode zijn uitgebracht. Het genre was bij protestantse predikanten vanaf de Alteratie gedurende de gehele periode populair, sommige prenten werden hierbij contemporain gemaakt, andere achteraf,

---

[10] J.A.Kok, *Acht eeuwen minderbroeders*, p.179-184

[11] S.A.433>6. Met opgave van de overlijdensdata lopend van 1639-1938,(hier overgenomen met sterfdatum lopend tot 1850): Stephanus Canisius +1639; Franciscus Angelini +1665; Egidius Morgatius +1691; Geldolphus van der Overbeke +1728; Josephus de Longas +1757; Jacobus van der Hoeven +1769; Joannes van den Ende +1778; Joannes Mons +1780; Bartholomeus Alberts + 1795; Theodorus van den Idsert +1819; Godefridus Molenaars +1825; Petrus Jacobs +1838; Joannes van der Heyde +1839

waardoor een overzicht van de protestantse geestelijkheid werd aangelegd. Mogelijk werd dit ook door de katholieken gedaan toen hun positie verbeterde. Een gravure met het portret van Jacobus de la Torre heeft een zelfde ovale lijst en is eveneens niet ondertekend.[12] De katholieke geestelijkheid kon in een eigen serie met portretten van de apostolische vicarissen de hervonden kracht van de katholieke gemeenschap in de Noordelijke Nederlanden markeren.

Afb.39 - Sasbout Vosmeer
MCC – ABM g1439

Afb.40 - Philippus Rovenius
MCC - OKM g867

[12] MCC - ABM g1138. Zie voor de prenten van predikanten, www.geheugenvannederland.nl, Collectie protestantse portretten > prenten (820 hits)

Afb.41 -Johannes van Neercassel
MCC - ABM g1136

Afb.42 - Petrus Codde
MCC - OKM g225a1

Naast deze portretten werden er ook doodsportretten gemaakt van overleden geestelijken. Schilderijen van een geestelijke opgebaard op een praalbed horen bij de zeventiende-eeuwse trend in de nagedachtenis die in heel Europa binnen vooraanstaande kringen werd gevolgd om geschilderde portretten en prenten te laten maken van overledenen, plechtig en in vol ornaat opgebaard in katafalken omringd door familie, hoogwaardigheidsbekleders en, in katholieke context, geestelijkheid en bidders. Daarnaast werden er intiemere portretten gemaakt van de overledene alleen op zijn of haar doodsbed, maar vaak ook afgebeeld met de relevante attributen die de identiteit van de overledene moesten benadrukken. Deze trend lijkt te zijn voortgekomen uit de laatmiddeleeuwse afbeeldingen waarop een heilige op zijn of haar doodsbed werd afgebeeld en die de betekenis van een vroom leven eindigend in een vrome dood moesten onderstrepen. In Nederland zijn deze portretten ook gemaakt en bewaard gebleven, alleen al in het Rijksmuseum bevinden zich een veertigtal geschilderde doodsportretten uit de zeventiende en achttiende eeuw, waarop zowel vorsten of prinsen, geleerden, dichters, geestelijken als onbekende mannen en vrouwen figureren. Dat hierbij verschillende doelen werden nagestreefd is terug te zien in de entourage van de afgebeelde overledenen. Een prachtig intieme, kleine tekening door Hans Holbein gemaakt in de eerste helft van de zestiende eeuw van de overleden Erasmus (+1536), waarop van zeer dichtbij uiterst gevoelig alleen diens gezicht in beeld is gebracht, toont aan dat de realistische benadering ook in die vroege periode voorkwam.[13] Juist in deze portretten wordt de medemenselijke relatie

[13] https://www.teylersmuseum.nl/nl/collectie/kunst/m-004-doodsportret-van-erasmus

voelbaar tussen de maker en de afgebeelde persoon en komt de notie van het 'speciaal maken' van moment en persoon duidelijk naar voren. Bij de vroegmoderne doodsportretten van de geestelijkheid binnen de Hollandse Zending ligt de nadruk veel meer op eerbetoon en katholieke identiteit. Deze portretten kregen een bijzondere lading binnen de katholieke geloofsgemeenschap als enige mogelijkheid tot postuum eerbetoon aan de eigen geestelijkheid . Van sommige van deze schilderijen werden prenten gemaakt, wat er op wijst dat ze een brede verspreiding hadden binnen de gemeenschap.

In doodsportretten konden verschillende boodschappen worden afgegeven die betrekking hadden op de overledene en bijdroegen aan de blijvende, eervolle herinnering. Een goede dood, weerspiegeld in een vredig sterfbed, werd algemeen belangrijk gevonden. Voor katholieken gold ook een heilige dood, waarbij het ongeschonden en niet voor vertering vatbare dode lichaam de vrome levenswandel van de overledene bevestigde. Afbeeldingen van het opgebaarde lichaam konden sober of statievol zijn en droegen in beide gevallen de waarden en betekenissen uit die de overledene voor de familie of de gemeenschap had ingenomen. De verduurzaming van de herinnering door middel van het doodsportret bood ondersteuning en uitbreiding van deze unieke herinnering op persoon en identiteit en ging bij de katholieken gepaard met de oproep om de dode in de gebeden te gedenken en bij God aan te bevelen.

**Het realistische doodsportret**

Kenmerkend voor de vroegmoderne periode is de aandacht voor de individuele persoon in de nagedachtenis. Zowel in protestantse als katholieke hogere burgerkringen werden doodsportretten gemaakt, die dit laatste moment op een betekenisvolle manier vastlegden(Afb.43). [14]

[14]Dr. Evelyne Verheggen attendeerde mij op de toevoeging van een doodsbed in een familieportret door Godard van Reede , waarbij de één jaar eerder overleden eerste vrouw anachronistisch opgebaard werd afgebeeld in het familieportret samen met de nieuwe tweede vrouw. Gary Schwartz, *Emoties: Geschilderde gevoelens in de Gouden Eeuw,* Haarlem, 2014, p.60

Afb.43 - Vrouw op haar doodsbed
Jacob de Gheyn II, 1596-1601
Deel van het werk, tekening in pen en krijt, ontwerp voor miniatuur[15]

Tryn Jans Oly schrijft in *Levens der Maechden* dat bij het overlijden van de geestelijk dochter Tryntge Wouters van der My in 1636 door haar vader een doodsportret werd besteld, "houdende die schilderie in een sonderlinge waerde, als oft van een H. mensche geweest had".[16] In de Zuidelijke Nederlanden werden vele vrome doodsportretten van kloosterzusters gemaakt waarop de non in haar habijt is afgebeeld met in haar biddende handen een crucifix of wijwatertakje en vaak met een kroon of bloemenkrans op haar hoofd, soms ook op haar schoot.[17]Ook in de Noordelijke Nederlanden kwamen dit soort doodsportretten voor bij de katholieke geestelijkheid. De dode werd hierbij geportretteerd opgebaard in zijn liturgische kleding met vaak in de gevouwen handen een miskelk of kruis(Afb.44, 45).

Afb.44 - Doodsportret van Leonardus Marius(+1652), priester van het Begijnhof te Amsterdam, tevens deken-provicaris van Haarlem
Nicolaes Moeyaert, 1652
MCC- BMH s10337

[15] http://collectie.atlasvanstolk.nl/data_nl.asp?startc=1&q0=61567&subj=22&bron=collform
[16] Oly, *Levens,* Dl.III:395
[17] Vandenbroeck, *Hooglied*, p.105,114; http://balat.kikirpa.be/object/92913

Afb.45 - Doodsportret van apostolisch vicaris Johannes van Neercassel (+1686)
Anoniem, ongedateerd
MCC – RMCC s214

Franciscanen werden om hun gelofte van armoede te onderstrepen, afgebeeld op een ruwe baar in habijt en zwarte stola en tussen de handen een kruisbeeld.[18] Hiervan zijn verschillende vroege voorbeelden uit de Noordelijke Nederlanden bewaard gebleven daterend uit de eerste helft van de zeventiende eeuw. Ook in de *Levens* wordt melding gemaakt van een opbaring en begraving in het geestelijk habijt van de Kapucijners, maar hiervan werd geen portret gemaakt. Het ging om de Haarlemse klop Annetje Claes (+1645) en haar zus Magdaleentje Cousebant (+1644?), de laatste in het klooster in Gent waar zij woonde en Annetje in Amsterdam, waar volgens Tryn Oly "met grote toeloop van volk[…], sommige wt devotie, ende andere wt nieusgiericheyt, kwamen besien (want het in dese ketterse stadt onghewoon was, met soo daenigen bekledinge in de kist te leggen)".[19]

**De mythe van het onbedorven lichaam**

Rond 1630 werden er enkele doodsportretten gemaakt die een extra betekenislaag toevoegden aan de nagedachtenis van de katholieke geestelijkheid. De verontwaardiging over de ontheiliging van de begraafgronden en de verwarring daarna binnen de eigen geloofsgemeenschap over hoe een eervolle katholieke begrafenis er in de Republiek kon uitzien, had geleid tot begravingen die als buitengewoon oneervol werden beschouwd en die men met een herbegraving wilde herstellen. De uiterst pijnlijke handeling van het openen van het graf van reeds

[18] http://balat.kikirpa.be/object/92913; http://balat.kikirpa.be/object/97318; Sliggers , *Naar het lijk,* p.118-143

[19] Oly, *Levens,* Dl.III:184,185. In de KIK-IRPA website van het Belgisch erfgoed zijn vele voorbeelden van dit type doodsportret van paters en nonnen opgenomen, http://balat.kikirpa.be

overleden geestelijken werd aangegrepen om het gelijk van de eigen richting uit te dragen met krachtige 'live'-getuigenissen van de ongeschonden lichamen die in deze graven werden aangetroffen. Prenten die hiervan het onoverkomelijke bewijs moesten leveren dienden meerdere doelen: naast aanvullende betekenissen voor de nagedachtenis (eerherstel en nadruk op de zuiverheid van de overleden geestelijken als slachtoffer van het protestantse bewind) waren het sterke identiteitsvormers die de binding in de katholieke gemeenschap moesten bevorderen. Als propagandamiddel balanceerden de prenten op de grens van privaat-publiek.

Een zeer bijzonder geval is het doodsportret dat werd gemaakt van Cornelis Arentsz Lichthert (1552- 1613), eerste pastoor en geestelijk vader van de kloppengemeenschap S.Bernardus in Den Hoek in Haarlem. Een verslag in de *Levens* geeft een nauwkeurige beschrijving over hoe het familiegraf van de geestelijk dochter Aechge Baerten in het Hoge Koor in de Grote Kerk te Haarlem werd geopend nadat het in handen was gekomen van de niet-katholieke erfgenamen van de klop. Ruim voor haar overlijden in 1631, was Cornelius bij zijn overlijden in 1613 in dit familiegraf bijgezet, en de familie van Arentsz en de overige kloppen waren niet gerust dat dit een goede rustplaats voor de geliefde overste zou blijven. De onterende gebeurtenis van een herbegraving van de resten van het lichaam na zoveel jaren kreeg echter een geheel nieuwe invulling in een ooggetuigenverslag van de opening van het graf. Volgens de beschrijving was een jaar eerder het graf ook al geopend door twee priesters, waaronder zijn neef en diens zuster, die geestelijk dochter was, met haar drie dochters. Zij hadden de kunstenaar "Pieter Francen" (Pieter Fransz. de Grebber) laten komen om het dode lichaam, in onontbonden staat aangetroffen (!), te schilderen, waarna zij het graf weer hadden gesloten. Toen zij voor de herbegrafenis opnieuw het graf moesten openen, weer in tegenwoordigheid van eerder genoemde personen maar aangevuld met "personen van kennis" waaronder Tryn Jans, werd de eerdere waarneming nogmaals bevestigd: "[…] daer toecomende wast selfde H. lichaem gheheel noch hebbende syn eigen ghedaente, soo alst ghevonden was int iaer ons Heeren 1630 in Junius, alst graf gheopent synde […]". Wat volgt is een nauwkeurig ooggetuigenverslag van de opgraving van het lichaam, waarbij het lichaam nog geheel intact daarna ernstig geschonden werd door de grafmakers toen de kist sterk verteerd bleek te zijn. Bij het naar boven halen van het lichaam trapte de grafmaker er per ongeluk op waardoor een onderbeen afbrak en aarde op het lichaam terecht kwam. Dit alles werd gezien door een menigte nieuwsgierigen rondom het geopende graf en op de plaats waar het lichaam zonder kist zolang bedekt met een mantel werd neergelegd in afwachting van een oplossing: "[…] Hier en tusschen 't H. lichaem nu boven op de vloer vande kerck ghestellt synde, mochten daerom en by coomen en aenraken, […] voelden met ons hant ende saghen met ons ooghen datet H. hooft noch vel en vlees becleet was, 't haer ande wynbraeuwen ende opt hooft stont noch soo perfect alst gheschildert is, iae alde litmate gheheel tot de tone aen de voeten toe[…]". In 1632 werd het lichaam nogmaals gezien toen het een definitief graf kreeg: "[…] ten presentie van syn neef voornoemt, ende Advocaet Dobbius, ende 't

decksel vande kist geopent synde vondent in een vaste gedaente,[…]”.[20] Van het doodsportret werd een gravure gemaakt voorzien van een onderschrift waarin een lofzang wordt gedaan op dit “perfecte lichaam”, “ongeschonden in maagdelijke eer”(Afb.46,47).[21] Deze tekst in het Latijn zal niet door iedere gelovige begrepen zijn, maar het verslag in de *Levens* van de herbegrafenis van Cornelius Arentsz toont aan dat het verhaal van het onverteerde lichaam ruime bekendheid had.

Afb.46 - Doodsportret van Cornelius Arentsz

Pieter Fransz. de Grebber, 1630
MCC- BMH s153

Afb.47 - Prent met doodsportret van Cornelius Arentsz
Anoniem, ongedateerd
Sliggers, *Naar het lijk*, p.117

Een onbedorven lichaam gold bij uitstek als teken van heiligheid en werd als het meest overtuigende bewijs gezien van de bijzondere vroomheid en christelijke verdiensten van een overledene. In de *Levens* komt het ook voor in het eerbetoon aan

[20] Oly, *Levens*, Dl.I:p.273-275
[21] Het randschrift om het medaillon luidt:
*R.D. Cornelius Arnoldi presb. obiit. An. 1613 .3. octob. Corpus eius Hydropicum post XVI. annos. et mens. VI. in sepulcro integrum ac firmum, membris ductilibus, colore fufco, repertum An. 1630 VI maii Pr. B. Greb. F. ex monum*
Het volledige onderschrift:
*Sesqui anno lustrisq tribus post, quam abstulit hydrops/Cornelium, integro corpore talis erat /Corpora soluendi quid hydrope potentius? Ast heic/ fufca vides solidis ora vigere toris./Viuere dixisses, carnemq, cutemq, sacerti/Motibus et reducem membra vocare animam/Corpora si qua negent cariem quia templa Dei sunt/Certior intacta virginitatis honor*

de klop Elisabeth Thonis die in 1597 begraven werd. Deze buitenmaagd stierf in Den Hoek, maar werd begraven in haar woonplaats. Het lichaam moest hiervoor per schip onder begeleiding van enkele kloppen vervoerd worden en was vanwege het slechte weer meerdere dagen en nachten onderweg "[…]soo dat men soude gedacht hebben dat de doot heel stinckende ende lelik most zyn. Maer doenmen het decsel op dede quam daer wt een soete geur en was soo behaechelick van ghedaente, schoonder als doen se leefden, alsoo dat een iegelik dien't gestorve lichaem sach daer in verwondert waren. Ende quamen met sulcken devocie by 't lyck, als ofse by een Heilich mensch gecomen hadden.[…] Doen zy sterven soude worden daer gehoort sulcken lieffelicken geluidt, als of het geweest hadde een gesanck der engelen, die met vruechden quamen om haer sielken te haelen[…].[22]

De mythevorming rondom de graflocatie van Philippus Rovenius bevat eveneens het argument van het heilige, onontbonden lichaam. Volgens een plaquette aangebracht bij het woonhuis van zijn beschermvrouwe Hendrika van Duvenvoirde is hij in 1651 "in dit huis 3 Oct. Heilig gestorven en heimelyk begraven. In 1658 is zyn graf geopend en zyn lichaam onbedorven gevonden".[23]

**Het statiebed**

Een prent uit 1625 toont een opgebaarde prins Maurits(1567-1625), in gedecoreerde lange mantel, de voeten bedekt, en een eenvoudige belijnde, maar fraaie hoofdbedekking, gelegen op een soort hemelbed. Prins Maurits, die als stadhouder en legeraanvoeder van de Republiek vaak werd afgebeeld in zijn militaire uitrusting, werd hier opmerkelijk ingetogen voorgesteld met op de voorgrond louter vanitassymbolen (Afb.48) . Een geschilderd doodsportret door Adriaen Pietersz. van de Venne uit 1625 leverde waarschijnlijk het model voor deze prent, ook hierop draagt hij een mantel met bontkraag en is te zien hoe de muts is afgezet met kant (Afb.49).

[22] Oly, *Levens*, Dl.I:p.15. Niet gesproken wordt hier over de mogelijkheid dat de "soete geur" ook een resultaat van de goede zorgen van de medekloppen kan zijn geweest. Onder de maagden was het gebruik om "hoetges om de kist" te doen, Oly, *Levens* ,Dl.III:p.394. Mogelijk hadden de kloppen bij Elisabeth Thonis ook bloemen in de kist gelegd toen deze werd gesloten voor het vervoer naar haar huis.

[23]https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Philip_Rovenius_Plompetorengracht5_Utrecht.jpg; Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme*, Dl.II: p.75,76. Zie ook hoofdstuk2.

Afb.48 –Prent van het doodsbed van Prins Maurits (+1625)
Prent vervaardigd en uitgegeven door Crispijn de Passe, Utrecht, 1625
Op de voorgrond vanitassymbolen, o.m. verwijzend naar de vergankelijkheid van wereldlijke kennis en macht
Atlas van Stolk, Rotterdam - Inv.nr 6957/Stolknr 1618

Afb.49 – Doodsportret van Prins Maurits (+1625)
Adriaen Pietersz. van de Venne, 1625
Rijksmuseum Amsterdam, http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.6402

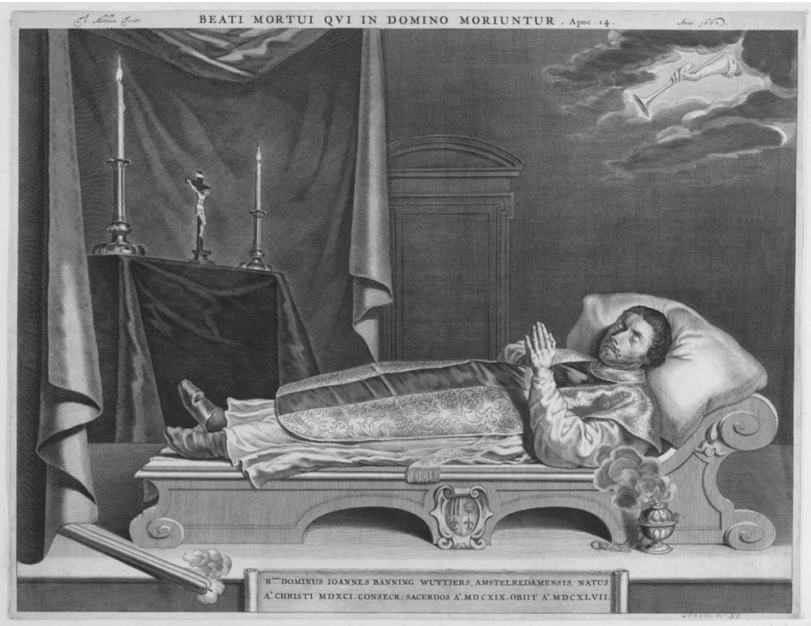
Dat voor deze nationale leider werd gekozen voor een herinneringsprent met een huiselijke entourage, is opmerkelijk. Het onderschrift heeft als titel “Het overlijden des Hoog-geboren Vorsts” aangevuld met een lange lijst van zijn adellijke en militaire titels.
De iconografie van dit doodsbed vertoont overeenkomst met de afbeeldingen van opgebaarde katholieke hoge geestelijken uit het buitenland, waarbij vaak de gehele uitvaart in prentenreeksen in beeld werd gebracht om de zuiverheid van de overledene te onderstrepen (Afb.50).

Afb.50 - De begrafenis van Ignatius de Loyola (+1556)
Prent door Adriaen Collaert, uitgegeven door Theodoor Galle, Antwerpen, 1610
gemaakt naar een schilderij van Juan de Mesa,
http://www.rijksmuseum.nl/collectie/RP-P-1963-291/begrafenis-van-ignatius

Ook van de geestelijkheid van de Hollandse Zending werden afbeeldingen gemaakt die de overledene ten voeten uit en opgebaard op zijn doodsbed weergeven. In deze doodsportretten is de overledene wel afgebeeld in de kledij kenmerkend voor zijn positie en met de bijbehorende attributen. De apostolische vicarissen lieten zich afbeelden met de bisschoppelijke ring, mijter en staf, zij waren door de centrale kerkleiding in Rome als titulair bisschop voor de Hollandse Zending gewijd. Cornelius Steenoven, die niet erkend werd door Rome, werd eveneens met de bisschopskentekenen op zijn statiebed afgebeeld, nu uit hoofde van zijn wijding tot aartsbisschop van Utrecht in de Oud-katholieke traditie door het afgescheiden Utrechtse kapittel.

In de weergave van het doodsbed zijn ook betekenisvolle variaties te ontdekken, waarbij de eenvoudige matras bij de hoge geestelijkheid vervangen werd door een

praalbed op een verhoging als was het een gebeeldhouwde bisschopstombe met effigie. Ook zijn vaak kaarsen of een Godslamp brandend afgebeeld als teken dat de ziel van de overledene voortleeft. In de verbeelding van het doodsbed van Johannes Banning Wuytiers(+1660), pastoor in Amsterdam en afkomstig uit een vooraanstaande katholieke familie, ligt de overledene opgebaard in een afgesloten ruimte waar op een verhoog - als op een altaar - een crucifix en twee brandende kaarsen zijn geplaatst. Het bed waarop hij ligt is echter een praalbed waarop zijn wapen is afgebeeld. De afbeelding werd als prent met een Latijns onder- en bovenschrift waarin zijn personalia zijn opgenomen uitgegeven en is in veelvoud bewaard gebleven (Afb.51).[24]




Afb.51 – Prent van het praalbed van Johannes Banning Wuytiers(+1660)
Theodoor Matham, 1660
Teylers Musem – KG 02785

[24] Opschrift: “Beati Mortui Qui in Domino Moriuntur. Apoc.14. Anno 1660”
Onderschrift: “R.dus Dominus Iohannes Banning Wuytiers, Amstelredamensis, Natus A°Christi MDXCI.Consecr:Sacerdos A°MDCXIX.Obiit A°MDCXLVII

## *Change marker (3): Fictieve tombes*

*Afb.C3-1 - Prent van het praalgraf van Nicolaes Nomius(+1626)*
*Cornelis Bloemaert, naar een schilderij van Pieter de Grebber, 1626*
*https://www.rijksmuseum.nl/nl/collectie/RP-P-BI-1363*

*De prent van het doodsportret op een praalgraf van Nicolaes Nomius werd door Cornelis Bloemaert gemaakt naar een schilderij van Pieter de Grebber. Op de tombe van Nicolaes Nomius (1581/2-1626), deken van het Haarlems Kapittel en rechterhand van de apostolisch vicaris Philippus Rovinius, wordt een lofzang gehouden op zijn dappere en volhardende pastorale werk in gevaarlijke omstandigheden, afgesloten met de belofte van voorspraak in de voorlaatste regel die in vertaling luidt "deze vrome handen rusten en hebben een gebed voor de lezer"( Afb.C3-1).*[25]

---

[25] Sliggers, *Naar het lijk*, p.120-121. Nomius werd als pionier binnen de Hollandse Zending in 1606 in Enkhuizen voor zes maanden gevangen gezet, nogmaals in 1609 in Amsterdam, daarna verbannen, maar keerde in 1610 terug in Leiden waar hij een seculiere statie probeerde te stichten. Vanaf 1612 was hij vooral in Haarlem actief en in 1622 reisde hij met Rovenius mee naar Rome, zie Nieuw Nederlands Biografisch Woordenboek - http://resources.huygens.knaw.nl/retroboeken/nnbw/#source=7&page=461&view=imagePane
De volledige inscriptie op de fictieve tombe luidt:
*Divinae Majestati S.*
*ac B. Memoriale Rde admodum Domini*
*Dii Nicolai Nomii S., Th.L(?) servri incomparabilis*
*Qui pio Religionis Zelo, ac raris illustrium virtutum exemplis, omnibus Praeluxit*
*In laboribus plurimis, carceribus et periculis, fideliter gregi sibi commisso invigilansi*

*De Republiek geldt algemeen als bloeitijd voor het ontstaan van grafmonumenten, vooral in het derde kwart van de zeventiende eeuw werden veel opdrachten gegeven voor monumentale graftekens. Stedelijke regenten kozen vaak voor een epitaaf als muurgedenkteken, voor de stadhouders en nationale (zee)helden werden graftombes opgericht naar voorbeeld van de adel, vaak voorzien van gebeeldhouwde katafalken die een verwijzing waren naar het gebruik van tijdelijke katafalken bij begrafenissen van voorname personen in het buitenland. Deze tombes werden ook verwerkt tot schilderijen of gravures en droegen zo bij aan verspreiding van de roem en eer van de overledene. Voor de Alteratie werden ook voor de hogere geestelijkheid grafmonumenten opgericht in de kerken waar zij begraven lagen. Zij werden vaak als 'demi-gisant' in hun liturgische kleding afgebeeld, liggend op een zij met het hoofd enigszins geheven rustend op een hand, en soms met de ogen geopend om de onalledaagsheid van deze slaap aan te geven. Met het verbod op elke katholieke toespeling in de openbare ruimte was het voor de geestelijkheid in de Republiek niet langer mogelijk een dergelijke eervolle graftombe in de publieke kerken te hebben. Toch circuleerden er prenten van dergelijke grafmonumenten met hoge geestelijken van de Hollandse Zending als effigie in vol ornaat op een praalbed opgebaard. In werkelijkheid hebben deze grafmonumenten echter nooit bestaan. Ook op Pieter Saenredams schilderijen van (protestantse) kerkinterieurs zijn zulke gefantaseerde bisschoptombes afgebeeld.*[26]

*De prent van het fictieve praalgraf van Nomius en Saenredams schilderijen van de fictieve bisschoptombes in de S.Bavo te Haarlem markeren een kantelpunt in de geschiedenis van de Hollandse Zending. Het Haarlems Kapittel, dat na de aanstelling van de eerste apostolisch vicaris nog zelfstandig was blijven functioneren parallel aan het Utrechtse kapittel, werd door de centrale kerkleiding in Rome niet langer erkend, waardoor ze hun bisschopszetel kwijt raakten. Twee kapittelkanunikken begonnen in 1628 aan een verdedigingsoffensief en gaven opdracht aan Haarlemse kunstenaars om portretten te maken van de geestelijkheid van Haarlem, levend en dood, om zodoende de legitimiteit van hun claim bewijzen. Ook de vroegere bezittingen werden nauwkeurig in kaart gebracht en het is niet onwaarschijnlijk dat Saenredam van hen de opdracht kreeg om het interieur van de ontnomen kathedraal met katholieke elementen af te beelden. Pieter Saenredam(1597-1646) had als niet-katholiek veel contacten in de katholieke kringen in Haarlem, hij werd opgeleid door de Haarlemse katholieke kunstenaar Frans Pietersz. de Grebber. Hoewel in zijn werken veelal de ontmantelde, voormalige kerken van de katholieken zijn afgebeeld, koos hij in verschillende werken voor aanzichten waarin juist resten van dit katholieke verleden te*

---

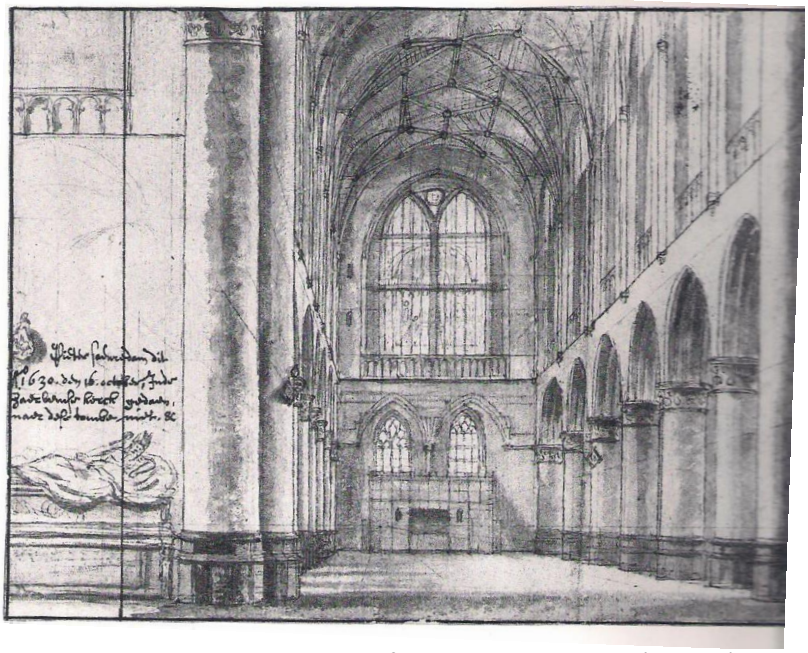
*Ex laboribus ad requiem a Domino evocatus, obdormovit XII Kal. Novembris*
*Anno Salutit CIC ICC XXVI Aetatis Suae XLIIII*
*Ad Mortis et Aeternitatis recolendam Memoriam Christianae pietati in hac tabella exhibetur*
*Piis MANIBUS requiem precare Lector et HAVE*
*P.Grebberur Pictor Harlemsis hoc monumentum Defuncto maestus pol. et posteritati consecravit*

[26] Eck, *Clandestine Splendor,* p 82,83; Hirsch, *Doodenritueel*, p.105; Scholten, *Sumptuous Memories,* p.23-40; Sliggers, *Naar het lijk*, p.46

*zien waren, zoals gespaarde gebrandschilderde ramen, altaren of bewerkte orgels. Ook voegde hij zelf elementen toe die een directe verwijzing naar een katholiek gebruik van de kerken suggereerden, zoals in het schilderij van de S. Bavo in Haarlem een fictieve katholieke doop met een priester in liturgische kleding in een zijkapel (1633) en het schilderij van de S. Laurenskerk in Alkmaar met een geknielde man biddend voor een toegevoegd altaar (1635). Zijn pentekening van een kooraanzicht in de S.Bavokerk met een fictieve bisschoptombe - met de bisschop als sculptuur geknield in biddende houding - uit 1629, de geschilderde versie hiervan uit 1630 en een pentekening, eveneens uit 1630, van een fictieve bisschopstombe met liggende bisschopfiguur, liggen in het verlengde van de gevoelige uitspraak voor het kapittel en moeten worden opgevat als een betekenisvolle manipulatie van de werkelijkheid. De S.Bavo had alleen een bisschop in de periode tussen 1561 en 1578 en was toen een kathedrale kerk. De twee mogelijke bisschoppen die hier met een fictieve tombe geëerd en herdacht worden zijn Nicolaas van Nieuwland(1510-1580) of Godfried van Mierlo(1518-1587). De inscriptie op de marmeren wandplaquette geeft hierover geen verduidelijking, onder het wapenschild van Haarlem staat de tekst* Doctrina vera, Et Sanctitas Non mitra nec pedum notant Episcopum, quem gloria Aeterna, post mortem manet *, in vertaling: de ware leer en de ware heiligheid, niet mijter en staf, zijn de kentekenen van de bisschop die na de dood in de eeuwige heerlijkheid zal verkeren. Deze uitspraak moet zeker ook in verband worden gebracht met de gedwongen onzichtbaarheid van de apostolische vicarissen die, ook zonder de bisschopsonderscheidingen, op grond van hun ware leer en zuivere levenswandel hiermee als volwaardige opvolgers van de vroegere bisschoppen werden gepresenteerd (Afb.C3-2,3).* [27]

---

[27] Schwartz/Bok, *Pieter Saenredam,* p.71-74. Voor zijn studie naar de kerkarchitectuur verbleef Saenredam in 1632 gedurende een periode in 's-Hertogenbosch. Hier richtte hij zich in het bijzonder op elementen van de katholieke liturgische praktijk, altaren en tabernakels toentertijd nog in de S.Janskathedraal aanwezig. Een ongesigneerde tekening uit 1632, toegeschreven aan Pieter Saenredam toont een vrijstaande bisschopstombe van bisschop Gisbertus Masius(+1614) met een sculptuur van de bisschop, eveneens in priante houding, Schwartz/Bok, *Pieter Saenredam,* p.83. Deze tombe is ook nu nog in de kerk aanwezig, maar zonder de afgebeelde bisschopsstaf en mijter en met een crucifix op de bidstoel tegenover de bisschop geplaatst, http://www.grafzerkensintjan.nl/grafzerken/493/gisbertus-masius-1614.aspx#Beschrijving. ; Pieter Saenredam, *Gezicht op een kapel in de noordelijke zijbeuk van de Grote- of S.Laurenskerk te Alkmaar,*1635, MCC - BMH s124. In 1645 schilderde hij de noordbeuk van de S.Janskerk in Utrecht met zicht op de S.Antoniskapel met het bewaard gebleven lege altaar. Saenredam heeft voor het lege altaar een crucifix geschilderd, met daarvoor een knielende vrouw met in haar handen een rozenkrans, een geknield kind (met de hoed voor zich in de handen), een geknielde man, Centraal Museum Utrecht, Inv.nr.10390, https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/5/56/Pieter_Jansz._Saenredam_-_St_Antoniuskapel_in_the_St_Janskerk%2C_Utrecht_-_Google_Art_Project.jpg ; http://collectie.boijmans.nl/nl/object/58137/Interieur-van-de-Sint-Janskerk-te-Utrecht/Pieter-Jansz.-Saenredam; http://centraalmuseum.nl/ontdekken/object/?img_only=1#o:860



*Afb.C3-2 - Pentekening van S.Bavo met fictieve bisschoptombe (liggend)*
*Pieter Saenredam , 1630*
*Schwartz/Bok,* Pieter Saenredam*, p.74*

*Afb.C3-3 - S.Bavokerk, Haarlem (N-Z) met fictieve bisschopstombe(biddend)*
*Pieter Saenredam, 1630*
*Schwartz/Bok,* Pieter Saenredam*, p.73*

*Naast deze betekenis als aanklacht tegen de situatie waarin de katholieke geloofsgemeenschap verkeerde, speelden de schilderijen en de prenten die ervan werden uitgegeven een belangrijke rol bij het doorgeven van de traditie en identiteit van de katholieke geloofscultuur. Het manipuleren van de werkelijkheid werd hierbij ingezet om een zekere boodschap uit te dragen en heldendom werd hierbij niet geschuwd. De gravures die van sommige schilderijen werden gemaakt, konden in grote oplage onder de katholieke gelovigen worden verspreid. Door het leiderschap van de katholieke geestelijkheid als een gedeelde historie te presenteren werkten ze sterk verbindend in de versnipperde katholieke geloofsgemeenschap (Afb.C3-4,5).*

*Afb.C3-4 - Prent met het praalgraf van Leonardus Marius (+1652)*
*Cornelis Visscher(naar Nicolaes Moeyaert)*
*MCC-BMH g1396*[28]

*Afb.C3-5 - Prent van het praalgraf van Johannes van Neercassel(+1686)*
*F.B, 1686*
*MCC – BMH g1813*[29]

[28] Als onderschrift op de prent staat: Fortiter sed Suaviter (Sterk maar zacht)
*Hier sluimert Marius verschrikt niet voor den naem*
*Het is geen Marius die Rome heeft bestreden*
*Maer die met mont en penne en diensten en gebeden*
*Het Roomsche Christenryck verplichte aen zyne faem*
*Wie droegh oit naem, die meer zyn eigenschappen raekte?*

*Het schilderij van de fictieve tombe van apostolisch vicaris Petrus Codde heeft een bijzondere kerkelijk-politieke lading. Codde werd in 1688 tot bisschop gewijd, maar kwam vanwege zijn Jansenistische gedachtegoed in conflict met de centrale kerkleiding in Rome. De centrale plaatsing van het wapen van het aartsbisdom Utrecht op Coddes fictieve tombe moet worden gezien als een 'statement': dit wapen, zoals dit al vanaf de veertiende eeuw werd gevoerd, benadrukte het gezichtspunt van de Clerezie-aanhang dat de Noordelijke Nederlanden door de paus als volwaardig bisdom erkend dienden te worden en niet langer als missiegebied zouden worden aangemerkt. Ook het praalgraf van de Clerezie-getrouwe Cornelius Steenoven, die niet erkend werd door Rome, draagt de bisschopskentekenen op het portret van zijn statiebed, nu uit hoofde van zijn benoeming tot aartsbisschop van Utrecht in de Oud-katholieke traditie door het afgescheiden Utrechtse kapittel. Opmerkelijk is dat hij hier opgebaard is in zwarte paramenten, waar de gekozen kleur traditioneel wit of rood of een combinatie van beide is. De associatie met rouwparamenten is groot en werd mogelijk gekozen om de afwijkende koers van de Oud-Bisschoppelijke Clerezie te onderstrepen, waar men minder geneigd was een voorsprong te nemen op het Goddelijk oordeel, maar eerder in ernst en gepaste soberheid Gods genade af te wachten (Afb.C3-6,7).*[30]

---

*Dees Leo was wel sterck doch zoet als Nardus geur*
*Zyn wysheit straelt Godts boeck en alle kunsten deur*
*Nu rust voor 't hoogh altaer die voor Godts Kercke waekte*

[29] Er zijn meerdere prentvarianten gemaakt met een praalbed van Johannes van Neercassel. In het MCC zijn twee gelijke exemplaren van een gravure gesigneerd door 'F.B.' en gedateerd op 1686, BMH g1813/OKM g678. Deze prent is qua compositie en attributen vrijwel identiek aan de prent gemaakt van Nomius' praalgraf, alleen is het gezicht van de opgebaarde in zijaanzicht(en profil). Ook hier een uitgebreid onderschrift,waarin zijn hele loopbaan als geestelijke in Latijn staat vermeld, gesigneerd met 'T.M.' Sliggers geeft op p.123 twee andere versies, de ene met een ¾ naar voren gewend gezicht (anoniem, O.K. parochie Begijnhof Delft), de andere weer 'en profil' en nu met bisschopsstaf(na 1686, O.K.parochie S.Gertrudis Utrecht), Sliggers, *Naar het lijk*, p.120-131.

[30] De precieze achtergrond van het afgebeelde wapen op het praalgraf van Cornelius Steenoven ben ik tot op heden nog niet op het spoor. In het wapen is een leeuw bij een boom verwerkt, dit wapen werd als familiewapen gebruikt door de Amsterdamse Steenoven-tak.

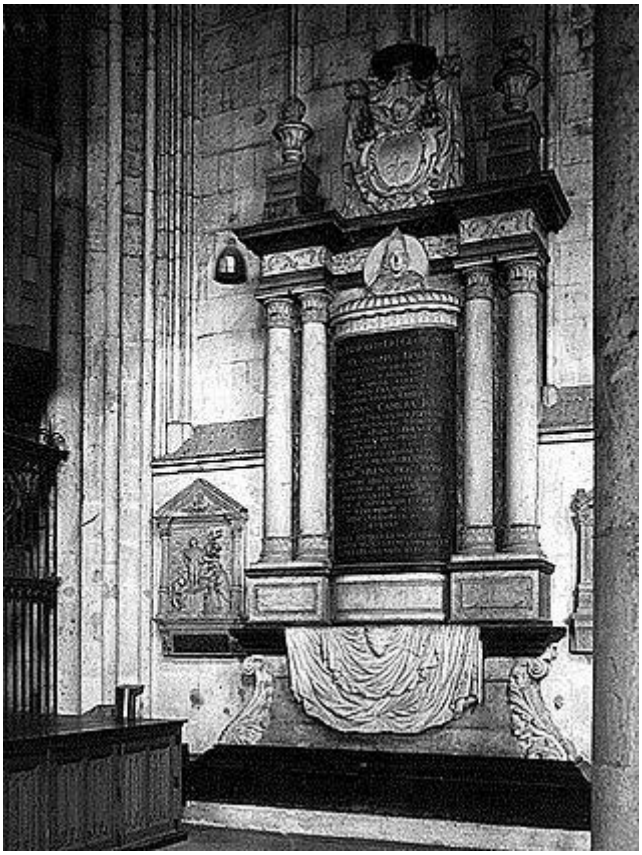
*Afb.C3-6 – Praalgraf van Petrus Codde (+1710)*
*Anoniem, 1710/11*
*MCC- OKM s21*

*Afb.C3-7 - Praalgraf van Cornelius Steenoven(+1725)*
*J.F de la Court, 1725*
*MCC- BMH s3119*

***Nog meer fictieve tombes***

*Na het geschilderde doodsportret op een fictieve tombe van apostolisch vicaris Petrus Codde en Clerezie-aartsbisschop Cornelius Steenoven lijkt het even rustig te zijn geworden met opdrachten voor nieuwe fictieve grafmonumenten. Van de opvolgers van Codde en Steenoven zijn wel portretafbeeldingen gemaakt, maar voor zover bekend geen doodsportretten of geschilderde grafmonumenten. Een uitzondering vormt Adam Daemen, die voor zichzelf een werkelijke graftombe liet oprichten in de Dom van Keulen, de stad waar hij zich ook tijdens zijn aanstelling als apostolisch vicaris ophield en in 1717 overleed. Adam Daemen , voor zijn benoeming bij de Hollandse Zending werkzaam als deken van Emmerik en kapittelheer van Keulen, was omstreden binnen de Hollandse Zending vanwege zijn Roomse sympathieën en legde in 1709 zijn functie neer. Zijn ontslag werd echter niet door Rome aanvaard en pas na zijn dood in 1717 werd een nieuwe - tevens laatste - apostolisch vicaris benoemd, in de tussentijd werd er waargenomen door de nuntius en speelde Clerezie-voorman Van Heussen een belangrijke rol als favoriet van de Staten.[31] Het monument werd door Daemen zelf bij leven besteld en heeft boven een uitgebreide inscriptie de buste van de overledene in een medaillon. De sokkel is bedekt met een een levensgrote, gebeeldhouwde uitgespreide koormantel als onmiskenbaar teken van zijn katholieke geestelijke functie(Afb.C3-8).*

[31] Polman, *Katholiek Nederland*, p.160-185; P.C. Molhuijsen en P.J. Blok(Red.), *Nieuw Nederlandsch biografisch woordenboek*, Dl. 4, Leiden, 1937, http://resources.huygens.knaw.nl/retroboeken/nnbw/#source=4&page=252&view=imagePane; Frans van Mieris, *Batavia Sacra*, Leiden ,1726: p. 477



*Afb.C3-8 - Grafmonument voor apostolisch vicaris Adam Daemen(+1717) in de Dom van Keulen*
*http://www.koelner-dom.de/index.php?id=16609&L=1*

*Binnen de context van een satirisch kaartspel werd in 1724 nog een kleine prent met een fictief grafmonument voor de Clerezie-voorman Pasquier Quesnel (+1719) gemaakt. Het zogenaamde 'Constitutie- kaartspel' werd naar aanleiding van de pauselijke bul Unigenitus(1713) in Amsterdam gemaakt en uitgegeven en op de kaarten wordt in spotprenten de pauselijke traditie aangevallen. De betreffende prent werd afgedrukt op de waardekaart Schoppen Zeven, in het spel contrasterend gebruikt met de afbeeldingen op Schoppen Zes en Acht, waarop respectievelijk de rustplaatsen van zijn opponenten paus Clement XI en Lodewijk XIV veel minder gunstig worden voorgesteld.*[32] *Het afgebeelde grafmonument voor Quesnel is relatief sober,*

[32] Spaans, *Playing with History,* p.66; Rijksmuseum Amsterdam, http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.478956 , http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.478961. Er bestond ook een Constitutie-ganzenbordspel in twee varianten, MCC – OKM g12a; OKM g92b. In beide spellen werd stelling genomen tegen de pauselijke veroordeling van de Jansenisten en wordt Quesnel opgevoerd als een held.

*classicistisch van vormgeving met een tombe op een verhoging, waarop drie zittende allegorische figuren zichtbaar zijn. Er is geen portret of portretbuste van Quesnel op aangebracht. Bovenaan het monument is een tekstbord met de regel "Que[s]nel Zoon der Waarheid". Onder de prent is gedrukt "Zo pronkt de waarheid in een grafzerk na de dood, Gelijk Que[s]nel hier rust, die nimmer rust genoot". Het lijkt waarschijnlijk dat de kleine prent speciaal voor dit spel werd gemaakt en ook niet buiten de context van het spel is verspreid. Ik heb in de verschillende collecties van musea geen versie van de prent gevonden zonder het Schoppen Zeven-symbool. Quesnel wordt met het fictieve grafmonument geëerd als "Zoon der Waarheid". De prent moet worden begrepen als een aanklacht gericht tegen de paus en de Rome-gezinden vanuit Jansenistisch perspectief. De prent vormt geen aanklacht tegen het protestantse bewind van de Republiek, zij sympathiseerden met de Jansenisten en hadden liever met hen te doen dan met de Rome-gezinde geestelijkheid.*[33]

*Vanaf de vroege zeventiende eeuw waren er al prenten uitgegeven van de bestaande praalgraven of grafmonumenten van nationale helden, deze verschenen in opdracht van de Staten.*[34] *Aan het einde van de zeventiende eeuw kwamen dergelijke prenten in omloop voor burgemeesters van Amsterdam, deze werden uitgegeven onder privilegeverlening van de Staten van Holland en West-Friesland. Eveneens in opdracht van de Staten en in dezelfde periode uitgegeven is een prent van een grafmonument voor stadhouder Prins Willem III, koning van Engeland, waarop vele allegorische toevoegingen en een lofdicht zijn aangebracht. Op al deze monumenten is een portretbuste van de overledene weergegeven. Deze grafmonumenten hebben echter nooit bestaan.*[35] *Op de prent met het grafmonument voor Diderik Munter(+1701), die het jaar voor zijn dood burgemeester van Amsterdam was, staat zelfs letterlijk te lezen dat het om een fictief monument gaat (Afb.C3-9).*

---

[33] In het vierde deel van dit hoofdstuk komt de zorgvuldig geconstrueerde herinnering aan Pasquier Quesnel nogmaals aan bod in de gedenkpenningen die na zijn dood werden uitgegeven.

[34] Zie bijvoorbeeld: 1622 – prent van grafmonument van Prins Willem van Oranje (+1584) in Nieuwe Kerk te Delft, http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.448064 ;
http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.448066- gemaakt onder privilege van Staten-Generaal
1656- 1664 - prent van grafmonument van admiraal Maarten Harpertsz.Tromp(+1653) in Oude Kerk te Delft, http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.336140-(met lofdicht door Joost van den Vondel) gemaakt onder privilege van Staten-Generaal en Staten van Holland

[35] Zie bijvoorbeeld: 1697 - prent van een fictief grafmonument voor de Amsterdamse burgemeester Jacob Boreel(+1697), door Jan Goeree met lofdicht van Simon Schijnvoet Rijksmuseum, http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.117521; 1700-1702 - prent van een fictief grafmonument voor de Amsterdamse burgemeester Jan Six(+1700), Rijksmuseum, http://hdl.handle.net/10934/RM0001.collect.78649;
1702-1704- prent van een fictief grafmonument voor stadhouder Willem III(+1702), koning van Engeland, Rijksmuseum, http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.78642

*Afb.C3-9 - Prent met grafmonument voor Diderik Munter(+1701)*
*Ontwerp/prentmaker/uitgever: Pieter van den Berge*
*Amsterdam, 1701-1703*
*Op een stenen sarcofaag staan een portretbuste en een stenen naald met erop het wapen van Munter. Op de sarcofaag een opschrift en het wapen van Amsterdam en opschrift :*
Wat wil **dees grafnaald op papier**, De deugt en wijsheyt, rijk van gaven, En Godsvrugt, Zijn met MUNTER hier, **Den trouwen Burgerheer**, begraven. 'S mans sorg en liefde voor 't gemeen, **Verdiend een graf van marmersteen** . *[markering in vet door cjbm] Tekst onder gedenknaald:* Ter onsterfelyke Geheugenis van den Weled. en Grootachtbaaren Heere den Heer en Meester Diderik Munter, regeerend Burgemeester en Raad der Stad Amsterdam.
*Gemaakt onder privilegeverlening van de Staten van Holland en West-Friesland*
*Rijksmuseum Amsterdam, http://hdl.handle.net/10934/RM0001.collect.78647*

*In de loop van de achttiende eeuw werd het allegorisch grafmonument in prentvorm een populair genre bij de hogere burgerij, een vroeg exemplaar uit 1754 voor Maria Duyst van Voorhout werd als illustratie gebruikt in een jaarboek.*[36]

[36] Rijksmuseum Amsterdam, http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.638764

*Vanaf c.1775 zijn deze prenten een trend binnen zowel hogere wereldlijke, protestantse als katholieke kringen. Voor oud-burgemeester van Amsterdam en patriottenleider Hendrik Hooft werden minstens tien verschillende grafmonumenten of gedenkzuilen op prent uitgebracht. Vaak werden deze prenten uitbundig opgevuld met allegorische voorstellingen. Bij de katholieken werden steevast ook verwijzingen naar de eigen confessie toegevoegd. Uit de vroege negentiende eeuw zijn verschillende prenten van fictieve praaltombes voor hoge katholieke geestelijken bewaard gebleven. Op herinneringsprenten voor H.F. Hekkingh (+1808), pastoor in De Liefde te Amsterdam en kanunnik van het Kathedrale Kapittel te Haarlem, voor Johannes Hegeman (+1818), pastoor overste van het Begijnhof te Amsterdam en voor Jacobus Cramer(+1824), pastoor van het Maagdenhuis te Amsterdam en tevens aartspriester over Holland en Zeeland, zijn op de afgebeelde tombes telkens de portretten van de levende priesters afgebeeld in de vorm van een portretbuste(Afb.C3-10,11,12). Hekkingh en Hegeman zijn afgebeeld in wereldlijke kleding met pruik, Cramer draagt een soutane en heeft op de pruik een solideo(kalot). Rondom de tombes is een allegorisch tafereel met bekende vanitas- en religieuze symbolen, bij Cramer wordt een lauwerkrans door een putto hoog gehouden. Het geheel is, naar de mode van de tijd, geënsceneerd in een (neo)klassieke omgeving, het monument voor Hekkingh en Hegeman binnen in een architectonische omgeving (rouwkapel of mausoleum), het monument voor Cramer in een parkachtige omgeving. Bij de eerste twee is er een tekstinscriptie voor op de plaquette van de tombe, bij de laatste is hier een verbeelding van Golgotha en is de tekst onder de afbeelding op de prent gegraveerd. Bij alle drie is in de inscriptie bij de prent van de tombe de toevoeging "zeer/hoog geleerd" in de tekst gezet, hierin zich gelijkstellend aan andere, niet-katholieke wetenschappers en godsdienstgeleerden.*[37]

---

[37] Op het overlijden van deze drie geestelijken werden ook penningen uitgegeven (zie ook vierde deel van dit hoofdstuk). Vergelijking van de inscripties op de fictieve tombes met de geheel gegraveerde keerzijden van de overlijdenspenningen van de drie priesters laat zien dat de teksten vrijwel identiek zijn op beide dragers. De inscriptie op de voorzijde van de fictieve tombe van Henricus Hekkingh luidt *Nagedachtenis van den zeer Geleerde Heer den Heer Henricus Franciscus Hekkingh in Leven Roomsch Priester Kannunnik van het Cathedrale Capittel van Haarlem en Pastoor der Kerk de Liefde, buiten de Raampoort, te Amsterdam.* Onder de schedel *Overleden 24 Sept$^{r}$ 1808 Oud circa 63 Jaaren.* De inscriptie op de keerzijde van de overlijdenspenning van Hekkingh luidt *Ter Gedagtenis van den Wel Eerw: Heer H.F.Hekkingh. R.C.P. Kanunnik in het Cathedrale Capittel van Haarlem en pastoor in de Kerk de Liefde te Amsterdam Overleden den 24$^{ste}$ Sept.A$^{o}$1808 in en Ouderdom van ruim 62 en Een half Jaere R.I.P.* (MCC – BMH m443). Bij Joannes Hegeman staat op de fictieve tombe *Ter Nagedachtenis van de Wel Eerwaarden en Zeer Geleerden heer Joannes Hegeman, in leven R.C. Priester, Pastoor en Overste van het Beggynhof te Amsterdam.* De tekstzijde van de penning luidt *Ter Gedagtenis van den Zeer Eerwaarde Heer Joannes Hegeman R C Priester Pastoor Overste van het Beggijnhof Overleden in den Ouderdom van circa 66 jaren den 20$^{sten}$ en begraven den 25$^{sten}$ February 1818 in de Engelse Kerk te Amsterdam R.I.P.* (Meerdere exemplaren Amsterdam Museum, Inv.nr.PA 1970 - http://hdl.handle.net/11259/collection.35470;Teylers Museum TMNK 02606; MCC - BMH m668a). De inscriptie in de onderrand van de prent met de fictieve tombe van Jacobus Cramer luidt: *Ter Nagedachtenis van den Wel-Eerwaarden en Hoog-Geleerden Heer den Heere Jacobus Cramer Apost. Prof. Not. Aartsp. Van Holland en Zeeland en Pastoor in het Maagdehuis te Amsterdam Overleden den 9 Maart 1824 in den Ouderdom van bijna*

*Afb.C3-10, Prent van fictieve graftombe Henricus Hekkingh, 1808*
*met portret en miskelk, misboek, bijbel, kruis*
*MCC - BMH g1387*

*Afb.C3-11, Prent van fictieve graftombe Johannes Hegeman, 1818*
*met portret en Godslamp, bijbel en kruis*
*MCC – BMH g2045b*

*Afb.C3-12, Prent van fictieve graftombe Jacobus Cramer, 1824*

---

*80 Jaren.* De inscriptie op de keerzijde van de penning voor Cramer: *ter Gedachtenis van den Hoog Eerw$^{n}$ en Wydberoemden Heer Jacobus Cramer Proton$^{s}$ Apost$^{s}$ Aartsp$^{r}$ over Holland en Zeeland sacree th. et ph. Doct. Pastoor in het Maagdenhuis te Amsterdam aldaar overleden den 9 Maart 1824 in den Ouderdom van by na 80 Jaren R.I.P.* ( Meerdere exemplaren, MCC – BMH m03288 Teylers Museum - TMNK 02692; Amsterdam Museum,inv.nr. PA 1974 - http://hdl.handle.net/11259/collection.35474)

*met portret, Golgotha-verbeelding, Godslamp en kruis*
*MCC – BMH g1383*

*Voor al deze prenten met fictieve tombes geldt dat ze als alternatief herinneringsobject functioneerden in de plaats van een werkelijk grafmonument. De vroegste exemplaren daterend vanaf het eerste kwart van de zeventiende eeuw werden gemaakt voor de hoge katholieke geestelijkheid, pas rond 1700 werden ze ook voor burgemeesters gemaakt. Onder de gegoede burgerij werden vanaf circa 1780 prenten van zogenaamde 'allegorische grafmonumenten' een modetrend en voor zowel wereldlijke bestuurders, kunstenaars (schrijvers, dichters), predikanten en priesters gemaakt. Deze trend valt in de periode van de Franse overheersing in de Noordelijke Nederlanden, toen persoonlijk eerbetoon in werkelijke grafmonumenten sowieso onder vuur kwam te liggen. De verbeeldingen op deze prenten, steeds vaker ook met treurende figuren bij het grafmonument, zijn sterk beïnvloed door de romantische tijdgeest. Op de fictieve monumenten voor priesters werden echter altijd expliciet symbolen of verwijzingen naar het katholieke geloof gebruikt. Hiermee zijn de afbeeldingen van fictieve tombes die werden gemaakt binnen de katholieke context voorzien van een meerlagige betekenis en nadrukkelijk als 'social agent' gepositioneerd. De boodschap die zij uitdroegen omvatte postuum eerbetoon, garantstelling van herinnering en ondersteuning bij het zielengebed en protest, zich uitend in heldendom, slachtofferschap of kerkelijk- politieke statements. Het is moeilijk te achterhalen hoever de 'agency' van deze rouwobjecten heeft kunnen reiken, maar aangenomen kan worden dat ze ook buiten de private sfeer van de katholieke geloofsgemeenschap bekend zijn geweest. Binnen de eigen kring droegen ze in ieder geval als verbinder en identiteitsvormer bij aan de continuering van de katholieke rouwcultuur.*

## Tweede deel - Het borgen van de herinnering op graven en grafzerken

### Het ontstaan van gemarkeerde graven

In de voorreformatorische kerken was het hoogkoor en de kooromgang speciaal gereserveerd geweest voor de graven van de hogere geestelijkheid. Geestelijken werden over het algemeen begraven in de parochiale kerken of, in het geval van reguliere geestelijken, in de eigen kloosterkerken. Lagere geestelijken en vooraanstaande lekengelovigen lagen naar hun positie in andere delen van de kerk begraven. Bij de overname van de kerken door de protestanten veranderde deze begraaforde ingrijpend. De kloosters en hun kloosterkerken werden gesloten, vaak ook afgebroken. Veel seculiere en reguliere geestelijken weken uit naar katholieke enclaves binnen de Republiek of vertrokken naar omringende landen waar het katholicisme gehandhaafd bleef. Zij werden na hun overlijden daar ook meestal begraven. Een groot aantal seculiere geestelijken stamde af uit voorname geslachten en werd waarschijnlijk bijgezet in de eigen familiegraven in de publieke kerken binnen de Republiek. Het lijkt er sterk op dat zeker niet bij alle begravingen in de begraafboeken werd aangetekend wanneer het om een katholieke geestelijke ging.

Voor de Alteratie werden niet overal seriële begraafregisters bijgehouden en moet

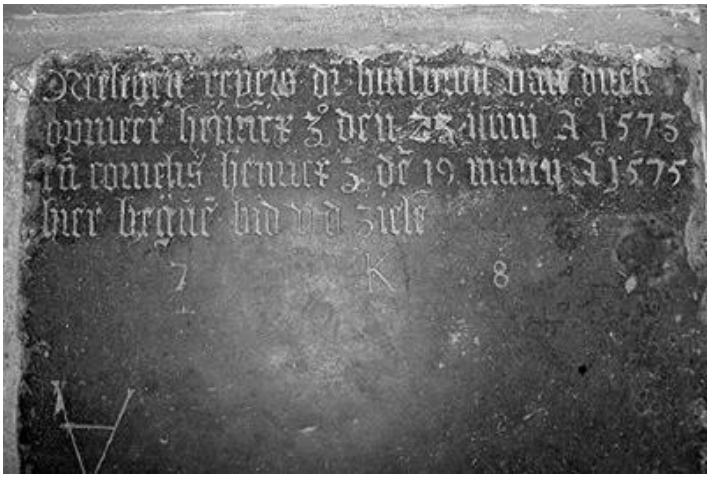
informatie over begravingen en de graflocaties soms ook afgeleid worden uit de memorieboeken, waarin werd opgetekend welke graven periodiek bezocht moesten worden. Hierbij werd een plaatsaanduiding gegeven, meestal betrof het de vermelding bij welk altaar iemand begraven lag. Voorreformatorische priestergraven waren over het algemeen goed herkenbaar, ze hadden een grafzerk waar persoonlijke kenmerken op werden aangebracht: naam en sterfdatum, soms het familiewapen, en een miskelk als symbool waarmee het priesterschap werd gemarkeerd. Op sommige zerken was de priester (of abdes) in zijn geheel afgebeeld, met attributen en gekleed in liturgisch gewaad.

De voorkeur voor begraven in de kerken had in de voorreformatorische kerken geleid tot een begraafpraktijk waarbij in de kerkruimtes onder de kerkvloeren graven waren gemaakt. Deze graven waren afgedekt met een grafzerk, een vlakke steen die gelicht werd wanneer het graf geopend moest worden. Na de overname van deze kerken door de gereformeerde gemeente, bleef de begraafpraktijk in de publieke kerken gehandhaafd. Een eigen graf in een kerk was kostbaar en daarom lange tijd alleen bereikbaar voor de hogere sociale klasse. Wanneer een graf in eigendom werd aangekocht als familiegraf werd de plaats expliciet gemarkeerd en op de zerk werden de familiewapens aangebracht. Om het graf als een permanente memorieplaats te behouden moesten jaarlijks grafrechten betaald worden en verplicht onderhoud van het graf en herstel van de zerken, noodzakelijk doordat de graven dicht op elkaar lagen en telkens geopend werden voor nieuwe begravingen, werden ook verhaald op de eigenaar. Uit de begraafboeken blijkt dat er maar weinig graven waren die voor onbeperkte tijd in eigendom bleven, vele wisselden na verloop van tijd van eigenaar of kwamen terug aan de kerk. Graven bleven zelden ongemoeid liggen, bijzettingen waren normaal en het overgrote deel was in gebruik als tijdelijke rustplaats in willekeurige samenstelling van overledenen bij elkaar.[38]

Op de grafzerken bevond zich doorgaans een gegraveerd nummer, waarmee in de begraafboeken kon worden bijgehouden wie in welk graf begraven lag. Bij graven die in (tijdelijk) eigendom waren werden daarnaast vaak eigen kentekenen op de zerken aangebracht, zoals de initialen, een merkteken of huismerk of een inscriptie met naam en sterfdatum van degene die in het graf begraven lag. Sommige zerken waren gemerkt met de letter “K’”, dit waren kerkgraven, in eigendom van de kerk, waarin voor bepaalde tijd - als huurgraf - werd begraven. In Nederland werd door ruimtegebrek in de kerkvloeren gestapeld begraven, waarbij de kisten op verschillende diepte in het graf werden geplaatst (‘ in lagen’, meestal vijf diep). Hierdoor lagen er meerdere personen in een graf, op verschillende momenten daar begraven, en konden er ook meerdere merktekens op een zerk voorkomen. Wanneer een graf vol was werd het na verloop van tijd geruimd - de beenderen werden verzameld en elders opgeslagen of herbegraven in een kleiner kistje onderin het graf - om opnieuw te kunnen worden gebruikt. De al aanwezige inscripties of versieringen op de zerken werden hierbij meestal niet weggehaald.

[38] Bitter, *Graven spreken,* p.223; Scholten, *Sumptuous Memories*, p.30,35

Vanaf de twaalfde eeuw was een algemene of collectieve nagedachtenis door gezamenlijk gebed in missen voor alle doden tegelijk gangbaar geweest. Het bidden voor de individuele dode, gezamenlijk in zielenmissen of als enkeling bij de graven, ontstond pas in de late middeleeuwen. In dertiende-eeuwse testamenten werden voor het eerst aanwijzingen voor de keuze van een plaats voor het graf gegeven. Hierbij ging het vaak om een locatie bij een bepaald altaar of kapel. Ook de wens te worden begraven dichtbij eerder overleden naaste familieleden, in de meeste gevallen de echtgenoten of ouders, werd in deze tijd vaak opgenomen in testamenten. De opdracht een naam of merkteken op het graf aan te brengen kwam toen nog nauwelijks voor, wel werd soms gevraagd om het graf met een marmeren plaat af te dekken, die werd soms gedecoreerd met een heiligenafbeelding.[39] Grafzerken in de late middeleeuwen kregen wel vaker persoonlijke kentekenen en markeren het ontstaan van een bredere (collectieve) nagedachtenis op persoon bij de graven. In Nederland is dit letterlijk terug te zien op bewaard gebleven voorreformatorische grafzerken met inscripties waarin de naam en sterfdatum de toevoeging kregen van - voluit of in afkorting - de regel *Bid voor de Ziel* (Afb.52).




Afb. 52 - Voorreformatorische grafzerk met inscriptie *bid vd ziele* -
Oude Kerk Amsterdam, Hamburgerkapel 7, 8
De grafzerk heeft een doorlopende inscriptie voor de echtgenote van de Amsterdamse burgemeester Hen(d)rick Dirckz Opmeer en hemzelf , die er in 1573 en 1575 begraven werden. Onder de namen en sterfdata is de regel *hier beg[ra]ue[n[ bid v[oor] d[e] ziele[n].*[40] Het aangebrachte merk linksonder op de zerk verwijst naar Jan Ghavenz, schepen, die later in 1578 in het graf begraven werd. De K verwijst naar de functie als kerkgraf, niet duidelijk is of dit merkteken eerder of later dan de inscriptie is aangebracht

In veel kerkvloeren in Nederland zijn nog zulke oude grafzerken aanwezig. Dat roept

[39] Gordon/Marshall, *The Place of the Dead,* p.27-31
[40] http://www.gravenopinternet.nl/nl/zoek/index.html

de vraag op hoe met deze graven werd omgegaan nadat de kerken in protestantse handen waren gekomen, de katholieke connotatie op sommige zerken was immers in tegenspraak met de regels voor een neutrale begraafpraktijk. Op sommige grafzerken is te zien dat katholieke symbolen werden verwijderd, maar de inscripties bleven meestal staan. Het is interessant te onderzoeken hoe deze erfenis werd gewaardeerd door katholieken en protestanten en of in deze specifieke graven na de Alteratie opnieuw werd begraven. Mogelijk bleef er een voorkeur onder katholieke gelovigen voor deze oude plaatsen en interessant is ook te onderzoeken welke nieuwe decoraties en inscripties na de omwenteling op grafzerken in gebruik kwamen en hoe werd er gekeken naar de vroegere eersterangs plaatsen in het Hoge Koor.

**Voorreformatorische graven**

Grafzerken van de katholieke geestelijkheid en meer bemiddelde gelovigen die in kloosterkerken lagen zijn bij de sluitingen van de kloosters na de Alteratie veelal verloren gegaan. In de publieke kerken bleven er tijdens de Republiek wel op veel plaatsen nog grafzerken aanwezig die overduidelijk verwezen naar de voorreformatorische katholieke traditie. Hieronder waren ook zerken van priestergraven, waarop meestal een miskelk, maar soms ook een afbeelding van een geestelijke ten voeten uit is aangebracht. Een ruim aantal van deze zerken is ongeschonden bewaard gebleven, op een kleiner aantal is de miskelk uit het reliëf weggekapt. In de vijftiende en zestiende eeuw werden in plaats van gedecoreerde grafzerken ook vaak persoonlijke epitafen, waarin de eer en vroomheid van de overledene ruimschoots onder de aandacht werden gebracht, aan de muren vlakbij de graflocatie gehangen, terwijl de doden in minder zichtbare familiegrafkelders werden bijgezet. De meeste epitafen werden bij de godsdienstrellen ernstig beschadigd. Deze graven, die vaak alleen een familiewapen als merkteken hadden en veel minder zichtbaar waren, bleven veelal gespaard.[41]

Via de database van het Medieval Memoria Online-project is het mogelijk nog bestaande voorreformatorische grafzerken van priestergraven in verschillende plaatsen op te sporen.[42] Voor de stad Utrecht geldt dat in de Jacobikerk één priesterzerk bewaard is gebleven met daarop een miskelk en hostie, daterend uit 1450-1457.[43] In de Domkerk, Buurkerk en Pieterskerk is geen priesterzerk meer aanwezig. Voor Haarlem komt eveneens maar één priesterzerk uit de MeMo-database naar voren, gelegen in de Grote Kerk en met een ingegraveerde kelk en huismerk.[44] In Leiden zijn een aantal van deze zerken bewaard gebleven: in de Hooglandse Kerk is nog aanwezig de vroeg veertiende-eeuwse priesterzerk voor Gerbrandus Sudermont en de vroeg vijftiende-eeuwse priesterzerk voor […] Hillensz, beiden kanunnik van deze kerk en met ingegraveerde miskelk en hostie. In de Pieterskerk bevindt zich de midden zestiende-eeuwse priesterzerk voor Adrian […].z[oo]n van Da[…], met miskelk

[41] Bogaers/Groot, *Van anonieme graven,* p.226,227
[42] http://memo.hum.uu.nl/database/index.html
[43] MeMo-obj ID2613
[44] MeMo-obj ID3083, datering 1450-1600

en hostie en twee ampullen in reliëf plus de laat zestiende-eeuwse grafzerk met afbeelding in hoog reliëf voor Johanna van der Does, abdes van de Leeuwenhorst Abdij in Noordwijkerhout. Zij was wegens de godsdienstrellen in 1571 naar Leiden gevlucht, daar in 1574 overleden en werd begraven in het hoogkoor. Haar graf zerk is nog op de originele plaats aanwezig (Afb.53). In Gouda zijn in de S.Janskerk vier zestiende-eeuwse priesterzerken bewaard gebleven, waaronder de grafzerk met de beeltenis van een staande priester in biddende houding, voor Johannes Tsanctius (+1554), parochiepriester van deze kerk (Afb.54). In Delft en Dordrecht is in beide plaatsen  één grafzerk met miskelk en hostie, respectievelijk in de Nieuwe Kerk en in de Grote Kerk.[45]

Afb.53 - Grafzerk voor Johanna van der Does(+1574)
Leiden, Pieterskerk - MeMo-obj ID3659

Afb.54 - Grafzerk voor Johannes Tsanctius (+1554)
Gouda, S.Janskerk - MeMo-obj ID1291

De Memo-database geeft voor Amsterdam eveneens een bewaard gebleven zerk met in reliëf een staande priester, miskelk en hostie, deze ligt in de Nieuwe Kerk. Het gaat hier om een grafzerk gedateerd tussen 1525-1550 en afkomstig uit het in 1510 in een

[45] MeMo-obj ID1727; MeMo-obj ID3735; MeMo-obj ID3734; MeMo-obj ID3659; MeMo-obj ID1291; De Delftse zerk(vroeg zestiende-eeuws, MeMo-obj ID1037 ) heeft tevens de  inscriptie *b'v' die ziele* , in die uit Dordrecht (datering 1450-1575, MeMo-obj ID3784) is bij de miskelk en hostie in reliëf nog de inscriptie 'hier leyt begraven Adriaen Willemszn. in den Broek ince(?) syn ouders ende syn kinderen', plus een huismerk.

zijkapel gestichte familiegraf Boelen. Deze familie telde vele geestelijken, zowel mannelijke als vrouwelijke, die onder andere in het Karthuizerklooster en S.Luciaklooster intraden.[46] Specifiek voor Amsterdam is er de uitgebreide databank van de Oude Kerk, *Graven op Internet*, hierin worden vier bewaard gebleven voorreformatorische priesterzerken opgegeven.[47] Het graf op de locatie S.Sebastiaankapel 31 heeft een oude zerk met de inscriptie en symbolen voor priester Pieter Pietersz. van Enckhuyse, die hier in 1540 werd begraven (Afb.55 ). Op de zerk van het graf op de locatie S.Sebastiaanskapel 44 is de priesterkelk weggekapt, nog wel duidelijk zichtbaar is het familiewapen van Simon Alewijnsz van Persyn, de voorlaatste pastoor van de Oude Kerk, die hier in 1573 werd begraven (Afb.56). Ook op de zerk van het graf Middenschip 56 stond oorspronkelijk een priesterkelk die op enig moment werd verwijderd. Het graf Middenschip 81 heeft een grafzerk van een oud priestergraf daterend uit 1568 met miskelk en inscriptie *A.o. 1568 de 2de April starf Willem Pietersz, pater van dit convent godt zy syn ziel ghenadich*. De zerk is afkomstig uit het S.Ceciliaklooster dat was gelegen aan de Oudezijds Voorburgwal. Het klooster werd in 1585 opgeheven. Niet duidelijk is of pater Willem Pietersz werd herbegraven in dit graf in de Oude Kerk of dat alleen de zerk op enig moment werd overgebracht.

Afb.55 – Grafzerk voor Pieter Pietersz. Enckhuyse (+1540)
Oude Kerk Amsterdam
S.Sebastiaankapel 31

Afb.56- Grafzerk voor Simon Alewijnsz van Persyn (+1573)
Oude Kerk Amsterdam
S.Sebastiaankapel 44

[46] MeMo-obj ID195
[47] https://www.gravenopinternet.nl/

Ook buiten Holland en Utrecht zijn dergelijke priesterzerken bewaard gebleven in de publieke kerken. De MeMo-database geeft voor Groningen meerdere locaties op met één vijftiende-eeuwse en twee zestiende-eeuwse grafzerken met miskelk en hostie. Via de Stichting Oude Groninger Kerken komen nog twee andere bewaard gebleven priesterzerken in beeld.[48] In de zuidelijke provincies zijn in het bijzonder in de kapittelkerken meerdere zestiende-eeuwse grafzerken bewaard gebleven waarop een kanunnik als persoon, gekleed in de liturgische gewaden en met een kelk voor de borst geheven en in een architectonische omlijsting is weergegeven. In de Grote Kerk in Breda zijn er vijf, waaronder één waarop de figuratie op een grote koperen plaat werd afgebeeld (grafzerk van kanunnik Willem van Galen, +1539). De Sint-Janskerk in 's-Hertogenbosch heeft er zelfs tien, Maastricht telt er twee (Afb.57). Ook in de provincie Zeeland (Sint-Maartensdijk) is een dergelijke zerk bewaard gebleven .[49]

Afb.57 – Tekening van de grafzerk voor kanunnik Henrick van der Molen(+1552)
S.Jan 's-Hertogenbosch
http://www.grafzerkensintjan.nl/grafzerken/114/henrick-van-der-molen-1552.aspx

Deze aantallen bewaard gebleven priesterzerken zijn weliswaar bescheiden, maar toch bijzonder wanneer men rekening houdt met de veranderde regelgeving over religieuze verwijzingen in de publieke kerken ten tijde van de Republiek. Mogelijk

[48] MeMo-obj ID3036; MeMo-obj ID26; MeMo-obj ID3111. De databank van de Stichting Oude Groninger Kerken geeft nog een priesterzerk in de dorpskerk van Godlinze, (zerk met inscriptie en in reliëf kelk met hostie, voor curator van de kerk, 1541)en één in de Petruskerk te Pieterburen (zerk met inscriptie en gegraveerde kelk met hostie, voor priester van de kerk, 1586), https://www.groningerkerken.nl/index.php?a=1&s=6

[49] Tummers/Oudheusden, *De grafzerken van de Sint-Jan*, p.112,113; http://memo.hum.uu.nl/pdf/Graven_in_de_kerk_2015.pdf

waren er aanvankelijk zelfs nog meer priesterzerken vlak na de Alteratie, maar zijn die op enig moment vervangen door nieuwe zerken of grafmonumenten, toen ook de wereldlijke elite zich in de zeventiende eeuw op de beste plaatsen binnen de kerken wilde laten begraven. In de geschiedenis van de Sint-Janskerk in 's-Hertogenbosch zijn hier concrete gegevens over gevonden. De in het Hoge Koor gelegen grafzerk van kapitteldeken Gysbertus Coeverincx (+1613) werd in 1658 verwijderd om plaats te maken voor een nieuwe zerk van militair gouverneur Johan van Wijnbergen.[50] Uit de aanwezigheid van grafzerken met de bede na zoveel tijd kan afgeleid worden dat ze na de Alteratie in ieder geval niet systematisch uit de publieke kerken verwijderd zijn.

**Graven na de Alteratie**

***De Oude Kerk in Amsterdam en de Sint-Janskerk in 's-Hertogenbosch vergeleken***[51]

In de database van de Oude Kerk in Amsterdam zijn tot 1578, toen bij de Alteratie van Amsterdam de kerk aan de protestanten werd overgedragen, ongeveer tweehonderdvijftig begravingen geregistreerd.[52] Deze doden werden in de voorreformatorische traditie, dus katholiek begraven. Na de Alteratie liep het aantal begravingen snel op, steeds vaker werden er ook mensen uit de burgerij in de kerk begraven. In totaal zijn er na 1578 een kleine achtduizend begravingen geweest tot aan 1865, toen voor het laatst in de Oude Kerk begraven werd. Verdeeld in tijdvakken werden er tussen 1578 en 1600 al 247 begravingen opgetekend, de periode 1600-1700 geeft met bijna vijfentwintighonderd begravingen en gecorrigeerd voor de langere tijdsspanne zelfs een verdubbeling van dit aantal. Ook in de daaropvolgende eeuw bleef het aantal nog stijgen, met tussen 1700 en 1800 bijna drieduizend begravingen. In de Oude Kerk werd ook na 1800 nog volop door begraven, de ongeveer drieëntwintighonderd begravingen over een kortere periode (namelijk vijfenzestig jaar) verschilt nauwelijks van het aantal begravingen gedurende de achttiende eeuw. Eenzelfde patroon tekent zich af voor begravingen in het Hoge Koor van de Oude Kerk: werden er vóór 1578 hier maar drie begravingen genoteerd, tussen 1578 en 1600 waren dat er vijfentwintig, waarvan er bij zes graven een grafzerk met wapenschild werd geplaatst. In de periode 1600-1700 verdubbelde het aantal begravingen in het Hoge Koor tot in totaal bijna 250 begravingen. Gedurende de achttiende eeuw nam het aantal iets af, maar bleef nog altijd aanzienlijk met 212 begravingen. In de negentiende eeuw waren het er 136, dat is, anders dan bij de aantallen gegeven voor alle locaties, een afname tot ongeveer het niveau van de

---

[50] Tummers/Oudheusden, *De grafzerken van de Sint-Jan*, p.58,59,70,71(dit is het artikel door Anton Schuttelaars,"'Hier leijt begraven…'Begraven, begravenen en grafzerken in de Sint-Jan van de Middeleeuwen tot de negentiende eeuw", als pdf met afwijkende nummering, maar zichtbare originele nummering beschikbaar via http://www.grafzerkensintjan.nl/Files/Hier%20leijt%20begraven.pdf )

[51] https://www.gravenopinternet.nl/; http://www.grafzerkensintjan.nl/achtergronden.aspx

[52] De database geeft als begindatum 1182, maar de eerste registratie van een begraving is pas in 1476.

periode 1578-1600, direct na de Alteratie.

De grote toename van het aantal burgergraven na de Alteratie van met name magistraatsfamilies op de duurste plaatsen, die eerder alleen voorbehouden waren aan de geestelijkheid, wordt bevestigd in de onderzoeken naar graven in de Pieterskerk in Utrecht en de Sint-Janskerk in ’s-Hertogenbosch. Op deze graven werden niet langer religieuze motieven aangebracht. Familiewapens en Memento Mori-afbeeldingen werden de dominerende decoratiemotieven. De *Bid voor de Ziel*-bede verdween hiermee eveneens als veelgebruikte tekstregel op de zerken. In Breda kwam die nog eenmaal terug op twee nieuwe zerken die in de katholieke interimperiode tussen 1625 en 1637 werden gemaakt.[53] In de Sint-Janskerk in ‘s-Hertogenbosch werd na de Alteratie (in 1629 voor ‘s-Hertogenbosch) door katholieken aanzienlijk minder geïnvesteerd in zichtbare aanwezigheid op de grafzerken. In tegenstelling tot protestantse regentenfamilies lieten katholieken hier ook nauwelijks nieuwe familiegrafkelders aanleggen.

Uit het onderzoek in de Sint-Janskerk in ’s-Hertogenbosch, waar in plaats van begravingen juist het aantal nieuw gemaakte zerken gedurende de vroegmoderne periode werd geteld, blijkt dat de toename van het aantal persoonlijke grafzerken daar op enig moment tot stilstand kwam en er meer hergebruik van graven en zerken plaatsvond. Na de Alteratie werden er in de Sint-Jan nog maar weinig katholieke geestelijken begraven. Enkele priesters of geestelijke dochters werden bijgezet in de familiegraven, zonder dat hier een expliciete verwijzing naar werd gedaan op de grafzerken. Waar in de Sint-Jan tot de Alteratie ongeveer 250 nieuwe zerken werden gemaakt, waren dat er tussen 1629 en 1800 nog maar 174, waarbij de grootste aantallen lagen tussen 1629-1650 (circa zestig stuks) en 1650-1700 (zesenzestig stuks). Op de plattegrond van de kerkvloer is te zien dat er nu nog 520 zerken zijn, maar bij gebruik van de gehele ruimte er ongeveer 750 zerken hadden kunnen liggen. Dit aantal is dus nooit gehaald. De meest aannemelijke verklaring hiervoor lijkt de veranderde situatie binnen de kerk onder protestantse vlag, waardoor het kerkgraf niet langer de centrale plaats was in de rouwpraktijk. Dit wordt onderschreven door de bevindingen uit hetzelfde Bossche onderzoek dat vooral steeds minder katholieken - de meerderheid van de bevolking in ‘s-Hertogenbosch - in de loop van de achttiende eeuw een nieuwe grafsteen kochten of zich lieten bijschrijven op een bestaande grafsteen.[54]

De plattegrond van de kerkvloer van de veel grotere Oude Kerk in Amsterdam laat zien dat daar wel het gehele vloeroppervlak werd benut voor grafzerken. Vlak na de Alteratie werd besloten over te gaan tot een standaardmaat voor de zerken en werden de al aanwezige zerken ingekort, waarbij inscripties en decoraties ten dele verdwenen. Het totaal aantal zerken ligt hier tussen de vijftienhonderd en

---

[53] Wezel, *De Onze-Lieve-Vrouwekerk te Breda* , p.196,197; Bogaers/Groot, *Van anonieme graven*, p.223-227,238; Tummers/Oudheusden, *De grafzerken van de Sint-Jan*, p.106,107 (zie opmerking bij noot 50)

[54] http://www.grafzerkensintjan.nl/Files/zerkenkaart.pdf ; Tummers/Oudheusden, *De grafzerken van de Sint-Jan*,p.27,28,58-67,70,71 (zie opmerking bij noot 49)

tweeduizend. Uit de beschrijvingen bij de afzonderlijke graven in de database van de Oude Kerk wordt duidelijk dat er veelvuldig gestapeld en geruimd moest worden om al deze mensen te kunnen begraven. Hier wordt de afname van nieuw gedecoreerde zerken dus op een andere manier verklaard: een persoonlijk gemarkeerd graf was op enig moment gewoon niet meer mogelijk in deze kerk.

**Graven in de Oude Kerk in Amsterdam**

Het merendeel van de zerken in de Oude Kerk is onbewerkt en heeft slechts een ingegraveerd nummer, waardoor niet te zien is wie er begraven zijn. Informatie over deze graven kan worden gevonden in de begraafboeken waarin in opdracht van de kerkmeesters door de doodgraver minimaal de naam van de overledene, plaats van het graf en de datum van begraven werden opgetekend. Soms staat vermeld dat het om een graf in eigendom gaat, veel vaker echter ontbreken hierover de gegevens. Wel werd soms ook het adres van de overledene vermeld en enkele bijzonderheden, zoals welk beroep de overledene had gehad, of het om een kind ging, of er extra betaald was voor het luiden van de klokken.

Begraafboeken uit de vroegmoderne periode laten zien dat begraven in de kerken bereikbaar was voor mensen uit de hogere middenklasse. In de opgave in de begraafboeken uit de Oude Kerk staan als beroepen vaak vrije beroepen zoals notaris, chirurgijn, koopman genoteerd. Ook werd vaak “meester” in een bepaald ambacht opgegeven. Bij de vrouwen staat vaak genoteerd dat ze de huisvrouw waren van deze personen. Bij veel van de graven uit de database worden voor een bepaald graf meer dan vijf personen opgegeven die in het graf begraven zijn en die vaak geen verwanten zijn, maar ook in tijd ver uit elkaar zijn begraven. Graven werden tussendoor geruimd. Ook blijkt dat het mogelijk was een deel van een graf te kopen, er staat dan bijvoorbeeld genoteerd “voor de tweede laag”. Jan Pama kocht op deze manier in 1717 het graf op locatie Buitenlandvaarderskapel 29 voor 630 gulden en liet het opschrift “PAMA” in de grafzerk zetten. Vaak komt het voor dat leden van een gezin niet in hetzelfde graf begraven zijn, het is aannemelijk te denken dat het hier dan om huurgraven gaat.[55] Voor zowel huur- als eigendomgraven gold dat ze niet eerder dan na vijftien jaar ‘geschud’ mochten worden, de beenderen werden dan verzameld in de onderste kist ofwel in de knekelput van de kerk of opnieuw begraven.[56] Sommige eigendomsgraven bleven langer ongemoeid doordat van te voren door de familie was vastgesteld hoelang het graf van de overledene gesloten moest blijven.

[55] Bekend is dat Rembrandt van Rhyn in 1669 is begraven in een kerk- of huurgraf in de Westerkerk in Amsterdam. De prijs voor een dergelijk graf was destijds in Amsterdam 15 gulden. Zijn vrouw Saskia van Uylenburgh liet hij in de Oude Kerk begraven in een gekocht graf, dat hij echter na twintig jaar weer verkocht om de begrafenis van Hendrickje Stoffels te kunnen bekostigen, http://www.gravenopinternet.nl/nl/zoek/index.html, Saskia van Uylenburgh

[56] Zie hiervoor bijvoorbeeld Frans van Mieris, *Beschryving der stad Leyden, Derde deel, Vol.I*, 1770, p.959. De term “aan de kerk geborgen” die in de begraafboeken van de Oude Kerk voorkomt werd gebruikt voor vermelden van het begraven van de beenderen in de knekelput.

*Graven met katholieken in de Oude Kerk in Amsterdam na de Alteratie*
Voor de Amsterdamse Oude Kerk is het tot op zekere hoogte mogelijk na te gaan welke houding werd aangenomen ten aanzien van de oude katholiek-gemarkeerde graven. Ook is het mogelijk te onderzoeken of er katholieken onder deze grafzerken of op andere locaties in de kerk begraven werden. De database die werd gemaakt voor de graven in de Oude Kerk koppelt de gegevens uit de begraafboeken voor de periode vanaf 1475 tot 1900 aan de fysieke graflocaties en zerken in de kerk en biedt hierdoor de mogelijkheid begravingen in beschreven graven over een langere periode na te trekken. In de begraafboeken werd niet bijgehouden welke godsdienst een overledene aanhing. Informatie hierover moet worden afgeleid uit de opgave van beroep of functie van de overledene of uit latere toevoegingen die aan de database zijn gebeurd.[57] Soms ook valt het af te leiden uit het opgegeven adres, wanneer dit het adres of de naam van een huis- of statiekerk betreft. Hierdoor zijn vooral overleden katholieke geestelijken of semi-geestelijken in de database te achterhalen: priesters, pastoor, kapelaans, paters, geestelijke dochters, en ook regenten van het katholieke jongensweeshuis en maagdenhuis. De grote groep katholieke lekengelovigen wordt in dit deelonderzoek via de database *Graven op Internet* helaas vrijwel geheel gemist.

In *Bijlage E - Graven Oude Kerk Amsterdam* is een overzicht opgenomen van met zekerheid traceerbare katholieken die na de Alteratie in de Oude Kerk werden begraven met informatie over hun graflocaties. Het betreft een bescheiden aantal en mag als zodanig niet als representatief worden beschouwd voor hoe de katholieken in de Oude Kerk begraven lagen. Wel kan het gebruikt worden ter ondersteuning van het algemene beeld dat zich in dit onderzoek naar de rouwcultuur van katholieken in de Republiek aftekent en waarin een verschuiving zichtbaar wordt van de rouw en memorie uit de publieke sfeer naar de privéomgeving in woonhuizen en huis-, later statiekerken, in dit geval ten koste van de grafplaats in de publieke kerken.

Voor een aanzienlijk aantal katholieken begraven in de Oude Kerk gold dat ze 'anoniem' in een graf lagen.[58] Hieronder waren enkele vooraanstaande Amsterdamse priesters. Van een groter aantal is de graflocatie wel bekend, maar ontbreken persoonlijke kentekenen als initialen of namen op de grafzerken en heeft men hen op locatie en nummer genoteerd in de begraafboeken. Bij de graven met persoonlijk kenteken valt op dat deze uiterst sober zijn: pastoor Hegemans zerk in het Hoge Koor had alleen de letters G.H. De dubbele zerk die een deel van de grafkelder afdekte waarin Johanna Ble(e)sen, regentes van het Maagdenhuis, werd bijgezet is eveneens zeer sober: alleen haar naam en haar titel 'Vrouwe van de Werve' met haar overlijdensdatum werd er ingegraveerd, de zerken zijn verder leeg. Het familiegraf

[57] De database *Graven op Internet* hanteert de formule "de bezoeker als medewerker", waarbij aanvullingen door een redactie worden bekeken en evt. toegevoegd, https://www.gravenopinternet.nl/nl/index_project.htm. Hierdoor staat er soms uitgebreidere informatie over personen en families, waaruit het geloof kan blijken. Bij enkele personen zijn bidprentjes toegevoegd in de database. De bidprentjes in de database van de Oude Kerk dateren alle van na 1750 en geven dus geen informatie over personen vóór deze tijd.
[58] Zie Bijlage E: Periode na de Alteratie - Katholieke overledenen

van Joannes Baptista van Schorrenberg, pastoor in De Pool, en diens zuster Elisabeth van Schorrenberg (overleden in 1791) was slechts voorzien van een klein huismerk.

*Begravingen onder de voorreformatorische zerken in de Oude Kerk na de Alteratie*
Onder de voorreformatorische zerken in de Oude Kerk zijn na de Alteratie opnieuw begravingen gedaan, maar hierbij is geen relatie te leggen met een mogelijke voorkeur van katholieken voor deze graven vanwege de oude katholieke kenmerken op de grafzerken.[59] De graven met de *Bid(t) voor de Ziel* -inscriptie bleven op één na minimaal 150 tot wel 217 jaar gesloten, één werd ten tijde van de Republiek zelfs helemaal niet meer gebruikt. Opmerkelijk is dat de uitzondering een in 1633 begraven (protestants) raadslid betrof. In het eerder genoemde graf op de locatie S.Sebastiaankapel 31 met miskelk en inscriptie voor priester Pieter Pietersz. van Enckhuyse(+1540 ) werden volgens opgave pas tussen 1756 en 1772 opnieuw drie personen begraven, ogenschijnlijk zonder onderlinge connectie, in 1775 werd het een kerkgraf en pas weer na 1839 werd er opnieuw in begraven (vijf personen, in 1843 was de laatste ruiming en bleef het graf leeg). Ook het graf S.Sebastiaanskapel 44 waar de priesterkelk van de zerk werd weggekapt, maar de inscriptie waarin de zin *een Paternoster en ave Maria vor die ziel om godswil* goed leesbaar aanwezig bleef, werd pas weer vanaf de tweede helft achttiende eeuw hergebruikt. Er werden drie vrouwen en een man in begraven, ogenschijnlijk zonder onderlinge familierelatie. Het graf Middenschip 81 met miskelk  en inscriptie heeft vanaf 1656 tot circa 1750 gefungeerd als familiegraf voor de familie Voskuyl (16 personen, waaronder veel kinderen), daarna werden er nog drie personen, ogenschijnlijk zonder onderlinge familieverbanden, in begraven (1766, tweemaal 1808).

*Na de Alteratie begraven katholieke geestelijken in de Oude Kerk in Amsterdam*
Veel katholieke geestelijken werden begraven in een graf met alleen een nummer en samen met willekeurige personen. Op de zerken werden geen bijzondere persoonlijke kentekenen voor hen aangebracht die verwezen naar hun positie. Wat opvalt is dat de graven verspreid over de gehele kerkvloer verdeeld lagen. Van de 57 vermelde begravingen is er op de onder katholieken geliefde locaties een kleine concentratie van een drietal graven in de Mariakapel, waar rond 1800 vijf katholieke geestelijken werden begraven (één geestelijke dochter in 1796 en twee priesters in 1810 in Mariakapel nr.76, een priester in 1810 in Mariakapel nr.62. Nummer 49 was een voorreformatorisch graf met een zerk met de afbeelding van S.Eloy, hier werd in 1811 eveneens een priester begraven) . Een kapelaan werd in 1766 begraven in de Kooromgang. In het betekenisvolle Hoge Koor werd als eerste na de Alteratie Leonardus Marius, pastoor van het Begijnhof, begraven. Daarna zijn er de vermeldingen van begravingen van geestelijken in twee andere graven in het Hoge

[59] Vijf graven in de Oude Kerk in Amsterdam hebben zerken die afkomstig zijn uit een vroegere kloosterkapel en op enig moment in de Oude Kerk terecht zijn gekomen, deze dragen katholieke symbolen zoals afbeeldingen van heiligen of evangelisten of zijn als priestergraf te herkennen door de afbeelding van een miskelk op de zerk. Zeven zerken hebben nog een oorspronkelijk opschrift met de zinsnede *Bid(t) voor de Ziel*. Zie Bijlage E

Koor, vanaf 1771 in eigendom van de statie 't Boompje. Deze graven zijn niet speciaal gemerkt, de zerken dragen alleen een nummer.[60] Pastoor Gerardus Hegeman van de statie 't Hert werd in 1816 bijgezet in een graf in het Hoge Koor waar al een familielid lag, zijn initialen werden op de zerk aangebracht. Pastoor Reiffert werd er begin negentiende eeuw bijgezet in een familiegraf. In onderstaande tabel is per deelperiode aangegeven hoeveel priesters/paters(pr/pt) en hoeveel geestelijke dochters(g.d.) in de begraafboeken staan aangetekend, al dan niet onder vermelding van de graflocatie. De speciale locatie Hoge Koor is in deze tabel apart geteld.

***Tabel O.K. – Begravingen katholieke geestelijken in de Oude Kerk Amsterdam na de Alteratie***

| | **1578-1600** | | **1600-1650** | | **1650-1700** | | **1700-1750** | | **1750-1800** | | **1800-1853** | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | pr/pt | g.d. | pr/pt | g.d. | pr/pt | g.d. | pr/pt | g.d. | pr/pt | g.d. | pr/pt | g.d. |
| Graf Onbekend | 2 | - | - | - | 4 | - | 1 | - | 5 | 1 | 3 | - |
| Graf Bekend, anders dan Hoge Koor | - | - | - | - | - | 2 | 2 | 6 | 10 | 2 | 8 | - |
| Graf Hoge Koor | - | - | - | - | 1 | - | 1 | - | 3 | 1 | 5 | - |

De begraafboeken van de Oude Kerk in Amsterdam geven direct na de Alteratie slechts twee begravingen met de expliciete vermelding van het beroep priester of pater: Jan Bethsz, die als vicariepriester in 1567 verbonden was geweest aan het S.Pietersaltaar, maar moest vluchten, terugkeerde naar Amsterdam en in 1578 alsnog begraven werd in de Oude Kerk, en Willebrord Jelisz., pater in het voormalige S.Agnietenklooster in Amsterdam, die in 1592 op onbekende locatie in de Oude Kerk werd begraven.[61] De begraafboeken geven merkwaardigerwijs geen enkele vermelding van de begraving van een katholiek geestelijke tussen 1600 en 1650. Ook werden er geen aantekeningen gemaakt die laten zien dat er geestelijke dochters in die periode werden begraven. Bij de begraving van de bekende pastoor Leonardus Marius in 1652 in het Hoge Koor (nummer onbekend, geen gegevens over grafzerk) werden eveneens geen gegevens over zijn beroep aangetekend. Pas in 1658 staat bij de begraving van Tymen de Sayer bij beroep de notitie dat het hier gaat om de pastoor aan de Grimmenessersluis. Daarna volgen meer van deze vermeldingen. In de

[60] In Change marker 4, opgenomen aan het einde van dit tweede tekstdeel, zal dieper worden ingegaan op deze bijzondere 'priestergraven'.

[61] Dit klooster was na de Alteratie in handen van het stadsbestuur gekomen, waarbij de kapel werd bestemd als pakhuis voor de Admiraliteit, https://www.amsterdam.nl/kunst-cultuur/monumenten/beschrijvingen/agnietenkapel/

periode tussen 1650 en 1700 staan vijf als priester (waaronder paters) ingeschreven begraven personen met een onbekende graflocatie, twee als geestelijke dochters aangemerkte vrouwen werden begraven in de Noorderzijbeuk (in 1683 en 1698). Tussen 1700-1750 geldt dit voor vier priesters/paters, waarvan één met onbekende en drie met bekende locatie (pater Geldolphus Overbeek, statie-overste in 't Boompje, werd in 1728 in het Hoge Koor begraven), en zes geestelijke dochters, allen met bekende graflocatie (zijkapellen en Zuiderzijbeuk). Tussen 1750-1800 werden achttien priesters/paters aangetekend, waarvan drie in het Hoge Koor en één in de Kooromgang , vijf met onbekende locaties, de overigen in de Zuiderzijbeuk en de zijkapellen en vier geestelijke dochters (één met onbekende locatie, één Snijderskapel, één Mariakapel, één in gezamenlijke priestergraf Hoge Koor). Tussen 1800-1850 zijn dertien priesters/paters begraven (drie met onbekende graflocatie, vier in de Mariakapel, vijf in het Hoge Koor, de overigen in zijkapellen) en werden geen begravingen meer opgetekend van geestelijke dochters.

De meeste begravingen van katholieke geestelijken werden dus vanaf de tweede helft van de achttiende eeuw vermeld (22 in totaal), in die periode waren er ook vier begravingen in het Hoge Koor (in de gezamenlijke priestergraven in het Hoge Koor) en één in de Kooromgang en werd het gezamenlijke priestergraf in de Noorderzijbeuk aangekocht. In totaal waren er na de Alteratie elf vermelde begravingen van katholieke geestelijken in het Hoge Koor, vier in de tweede helft van de achttiende eeuw en vijf in de eerste helft van de negentiende eeuw.[62]

*Familiegraven in de Oude Kerk na de Alteratie*

De Oude Kerk kende niet veel grotere familiegraven, in de zeventiende eeuw staat er slechts één vermeld. Het betreft het familiegraf gelegen in de Doopkapel, in 1648 gesticht door de protestantse Amsterdamse burgemeester Cornelis de Graeff, die er in 1664 werd begraven. In 1719 werd hier eveneens Cornelis de Graeff, (nareformatorisch, protestants) kanunnik van de S. Pieter in Utrecht bijgezet. Tussen 1700 en 1750 kwam er wel een zevental familiegraven bij , daarna tot 1800 maar weer twee. In de negentiende eeuw tot aan het einde van het begraven in de kerk kwamen er nog acht nieuwe familiegraven bij. Deze familiegraven hadden alle eigen kenmerken op de zerken, of, zoals bij het graf in de Doopkapel, plaquettes aan de wand. Voor de achterhaalde graven met geestelijke personen gold dat er soms wel meerdere familieleden in begraven lagen, maar samen met nog andere, niet-verwante personen, en zonder specifieke familiekenmerken op de grafzerk te voeren. Zij lagen dus niet in echte familiegraven. Enkele voorbeelden hiervan: de geestelijke dochter Geertuydt Questiers werd in 1683 begraven in het graf op Noorderzijbeuk 237, waar eerder haar zusters Catharina Questiers in 1669 en Petronella Questiers in 1677 begraven werden. Agatha van der Hem werd in 1712 begraven in de Elisabeth Gavenkapel 36, waar haar beide ouders al begraven lagen, op de grafzerk bleef een oude inscriptie uit 1584 staan.

[62] In de jaren 1652 // 1728 // 1764, 1778, 1778, 1780 // 1816, 1821, 1825, 1831, 1835 //, één in de Kooromgang (1766)

Bij voorname families was het gebruikelijk om de familiewapens, vaak in reliëf, op grafzerken aan te brengen. In de Oude Kerk in Amsterdam zijn vierentwintig van zulke zerken van vóór de Alteratie, vrijwel al deze grafzerken werden na 1578 gelicht voor een bijzetting. Deze graven lagen voornamelijk in de verschillende zijkapellen en in de Zuiderzijbeuk, geen ervan lag in het Hoge Koor. Na de Alteratie kwamen er veel nieuwe grafzerken met familiewapens bij. In de periode direct na de Alteratie werden zes zerken met familiewapens in het Hoge Koor geplaatst (tussen1578 en 1600). Later werden hier nog een vijftigtal zerken met familiewapens aan toegevoegd. Ook de Mariakapel (23 nieuw aangebrachte familiewapens) en de zijbeuken waren geliefde plekken en opvallend genoeg werd nu ook het Middenschip, waar de protestantse eredienst werd gehouden, hiervoor uitgekozen (24 nieuwe zerken met familiewapens in het Middenschip). Het is aan te nemen dat deze locaties verband hielden met de zichtbaarheid van de zerken voor het publiek, maar ook ruimtegebrek zal hebben meegespeeld, bijvoorbeeld bij het in gebruik nemen van graven in het Middenschip.[63] De overige lagen verdeeld over de kapellen, waaronder de hoogste aantallen in de Mariakapel(23), in de Snijderskapel(18), in de Buitenlandvaarderskapel(14). De graven waren voornamelijk in eigendom van regentenfamilies, welgestelde kooplieden of meesterambachtslieden en bleven dit ook voor lange tijd, zodat er weinig bijzettingen waren en dan vrijwel altijd uit de eigen familiekring. Binnen deze families zullen ook katholieken zijn geweest, maar dit is niet uit de begraafboeken op te maken. Al deze zerken hadden in ieder geval geen enkele verwijzing naar godsdienst op de zerken en geen *Bid voor de Ziel*-inscriptie. Hiervoor in de plaats waren Memento Mori-tekstregels en vanitassymboliek toegepast, enkele zijn zeer uitbundig gedecoreerd met schedels of skeletafbeeldingen. Een grafzerk uit 1621 van het familiegraf van Jacob Andriesz. Boelens, meerdere malen burgemeester van Amsterdam, werd gedecoreerd met een ornamentaal reliëf met vanitassymboliek: twee putti die een lauwerkrans boven een schedel houden, een vaas met bloemen, een vaas waar rook uit opstijgt. De ovale lijst met het familiewapen wordt vastgehouden door twee skeletarmen en steunt op twee skeletbenen (Afb.58). Op een andere grafzerk is een reliëf met liggend geraamte, een engel met vlammend zwaard, een kleinere engel met bloemtak, en op achtergrond een gebouw en inscriptie “Duc et nunc qui depulit olim magna cherub rege”(Vert.:Eenmaal bevrijd leidt de gevleugelde grote koning). Het reliëf met opschrift is waarschijnlijk aangebracht na de begrafenis in 1673 van Gerard Nicolaas Hosselaer, raadslid, burgemeester en hoofdschout. Op deze zerk zijn geen familiewapens aangebracht( Afb.59).[64] Niet vermeld wordt in de database of er rouwborden bij de graven hebben gehangen, maar uit andere bronnen blijkt dat deze

[63] De grote toename van het aantal graven in het Middenschip, Noorder- en Zuiderzijbeuk valt sterk op in de verdeling over de tijdsvakken. Vóór 1500 was dit respectievelijk geen, één, geen begraving; tussen 1500-1600 resp.8,8,13; tussen 1600-1700 resp.128,147,138; tussen 1700-1800 resp.303,445,483; tussen 1800-1865 resp.222, 614,255 begravingen.

[64] Beide afbeeldingen afkomstig uit de database, http://www.gravenopinternet.nl/nl/zoek/index.html.Op de zerk Noorderzijbeuk 8 is nog een ander opschrift van later datum dat betrekking heeft op de latere eigenaar van het graf (negentiende-eeuws, hier niet afgebeeld)

wapenborden volop in de Oude Kerk hebben gehangen, het vormde een bron van inkomsten voor de kerk. Vaak werden ze opgehangen aan een pilaar of wand, niet perse direct bij de graflocatie. Het is mogelijk dat ook katholieken ervoor gekozen hebben aan te haken bij de mode van de tijd, waarbij door middel van het hangen van een rouwbord in de kerk een wereldse invulling werd gegeven aan de memorie. Pas in de Franse tijd verdwenen de borden uit de kerk, in 1795 werden ze vanwege het gelijkheidsbeginsel verboden.[65]

Afb.58 - Grafzerk Hoge Koor 33 , 1621

Afb.59 - Grafzerk Noorderzijbeuk 8, 1673

Uit de bestudering van de graven komen een paar opmerkelijke uitkomsten naar voren. Het is bijzonder dat voorreformatorische grafzerken met openlijk katholieke symbolen of tekstregels tijdens de godsdienstrellen in meerdere kerken overal in de Republiek ongeschonden zijn gebleven en ook daarna in de kerkvloer aanwezig bleven. Het lijkt er op dat ze gerespecteerd zijn, maar niet van alle zerken is bekend of ze nu nog op de originele plaats liggen en mogelijk lagen ze niet prominent in het zicht. In de Oude Kerk bleven deze voorreformatorische graven na de Alteratie lange tijd dicht. Het is mogelijk dat ze als eeuwigdurend eigendom golden en de kosten die ook aan eigendomsgraven verbonden waren over die lange periode van meer dan 150 jaar door de generaties nabestaanden zijn voldaan. Een andere mogelijkheid is dat ze door de kerkmeesters min of meer werden overgeslagen in de administratie. Uit niets blijkt dat ze speciaal werden uitgekozen als mogelijke begraafplaats door katholieken na de Alteratie. Dat ze uiteindelijk werden hergebruikt kan betekenen dat ze op enig moment toch aan de kerk zijn komen te vervallen. Door de toegenomen

[65] Hout/Blokhuis, *Vroomheid op de Oudezijds*, p.:32; F.Scholten, *Sumptuous Memories,* p.33; Bogaers/Groot, *Van anonieme graven,* p.227,233-235

belangstelling voor een kerkgraf kan in de tweede helft van de achttiende eeuw een gebrek aan keuze bij het bemachtigen van een grafplaats in de kerk er toe hebben geleid dat deze vrijgekomen speciale 'katholieke' graven vrij willekeurig werden hergebruikt.

In de begraafboeken tot 1658 werd geen enkele toespeling op het geloof genoteerd bij de begrafenissen van katholieke priesters. In 1592 was de laatste vermelding van een pater, daarna bleef het hierover stil in de begraafboeken. Toch zullen er in die periode wel priesters en geestelijke dochters zijn begraven, maar dan waarschijnlijk titelloos bijgezet bij familie. Zeker is dat dit ook de periode was waarin de protesten door katholieken tegen het verbod op een katholieke begrafenis in een gewijd graf het hardst klonken en er gezocht werd naar alternatieve begraafplaatsen, waar de katholieke rouwtraditie minder werd geschonden. De begrafenis van Leonardus Marius in 1652 in het Hoge Koor markeert een omslagpunt en kan beschouwd worden als een afgeleid effect van de Vrede van Munster in 1648, waardoor katholieken in de Republiek niet langer werden weggezet als handlangers van de Spaanse vijand. Hierna volgden er in de begraafboeken van de Oude Kerk meer vermeldingen van begraven katholieke geestelijken en geestelijke dochters.

Na de Alteratie werden er in de Oude Kerk geen verwijzingen meer naar godsdienst op de zerken aangebracht. De zerken waar katholieke geestelijken onder begraven lagen hadden geen inscriptie of symbool waaruit het beroep kon blijken. Dit betekende feitelijk dat katholieke priesters na de Alteratie in een statusloos graf begraven lagen. De afwezigheid van elke indicatie van katholiek geloof op de grafzerken toont aan dat het graf in de publieke kerk niet langer de plaats was waar de katholieke nagedachtenis was geconcentreerd.

## *Change marker (4): Gezamenlijke priestergraven*

*Afb.C4-1 – Enige kenteken op de grafzerk Hoge Koor nr. 24 in de Oude Kerk van Amsterdam, vanaf 1771 als priestergraf in bezit van de Minderbroederstatie 't Boompje aan de Kalverstraat in Amsterdam*

*In de database van de Oude Kerk in Amsterdam, waar de gegevens uit begraafboeken zijn gekoppeld aan de fysieke graflocaties en zerken in de kerk, komen vanaf 1770 begravingen voor in gezamenlijke priestergraven die speciaal hiervoor zijn aangekocht door de eigen staties.*[66] *Het gaat hier om twee graven in het Hoge Koor, gekocht door*

[66] http://www.gravenopinternet.nl/nl/zoek/index.html

*statie 't Boompje en een graf in de Noorderzijbeuk, gekocht door de Mozes en Aäronstatie. De graven zijn niet speciaal gemerkt, de zerken dragen alleen een nummer, maar ze liggen wel op de betere locaties in de kerk. Interessant is dat het bij deze drie gevallen gaat om priestergraven van regulierenstaties, zowel 't Boompje als de Mozes en Aäronstatie werd geleid door Minderbroeders. De vraag doet zich voor waarom deze twee staties dit initiatief namen, of er bij andere staties geen behoefte aan een gezamenlijk priestergraf bestond en of het tijdstip van het initiatief wijst op een verandering bij katholieken in de omgang met de graven.*

*Het graf Hoge Koor 24 is een priestergraf dat vanaf 1771 in bezit kwam van de statie 't Boompje aan de Kalverstraat. Aan de grafzerk is niets af te lezen, deze is glad met alleen het nummer. In dit graf liggen in totaal zes personen, waaronder meerdere paters. Geldolphus Overbeek, pater in 't Boompje, werd hier begraven in 1728 en staat als vroegste begraving voor dit graf vermeld. Joannes Baptista Biene, eveneens pater in het 't Boompje werd er begraven in 1764. Henriëtte Bellefleur, woonachtig in 't Boompje, waarschijnlijk geestelijk dochter aan de statie, volgde in 1778. Joannes van den Ende, geen beroep opgegeven, maar eveneens woonachtig in 't Boompje(assistent-pater?) werd er in 1778 begraven. Ook in de negentiende eeuw liepen de begravingen nog door, Josephus Charpentier Tonson, pater in het 't Boompje, werd hier begraven in 1821 en Johannes Petrus Jacobs, geen nadere gegevens, werd in 1838 als laatste hier begraven. Het lijkt er op dat dit graf, toen Geldolphus Overbeek er in begraven werd leeg of net geruimd was, want er staan geen eerdere begravingen voor vermeld. Mogelijk kocht hij het graf zelf en werd na zijn overlijden medepater Biene in 1764 bijgezet in het graf. Dit is in overeenstemming met de gegevens in de database waaruit blijkt dat het graf sinds 1771(/5?) in bezit kwam van de statie en toen "3 diep" was. Waarschijnlijk heeft de statie de eigendomsrechten toen overgenomen en is het graf gaan fungeren als eigen priestergraf.*

*Het andere gezamenlijke priestergraf aan het Hoge Koor, nummer 61, staat vanaf 1778 geregistreerd als eigendom van dezelfde statie 't Boompje. Ook hier weer geen eigen kentekenen op de grafzerk, alleen het nummer en de duidelijke sporen van een oud huismerk en uitgekraste tekst in cirkel op de zerk. Het betrof hier geen geruimd graf, de resten van enkele niet-geestelijken die hier al begraven lagen waren nog aanwezig toen het graf door de statie werd aangekocht. Het ging hier om de (protestantse)schepen Jeronimus Graafland die er in 1730 begraven werd en Clara Hillegonda Graafland, zelfde adres (zus?), in 1736 begraven plus nog een vrouw (geen verwantschap). Na 1778 staat als eerste Johannes Mons, adres Kalverstraat , genoteerd, begraven in 1780 en waarschijnlijk pater in 't Boompje. In de negentiende eeuw volgden nog twee begravingen: Godefridus Arnoldus Moolenaars, priester in 't Boompje, werd hier begraven in 1825, nadat een dag eerder het graf was geruimd en de beenderen van eerdergenoemde personen in een kist onderin het graf werden geplaatst. Richardus Wiencke, priester in 't Boompje werd hier begraven in 1831.*

*Ook de Mozes en Aäronstatie verwierf rond die tijd een eigen priestergraf, Noorderzijbeuk 49 kwam in 1776 in bezit van deze statie. Voor datzelfde jaar staat ook*

*de begraving in dit graf van Theodorus Coppelaar, pater in de Mozes en Aäronkerk, genoteerd. Petrus Woortman, eveneens priester in Mozes en Aäronkerk, werd hier begraven in 1791 en Walterus van Dyck, pater in Mozes en Aäronkerk, werd er begraven in 1825. Voorafgaand aan deze laatstgenoemde begraving was het graf een dag eerder geruimd en waren de beenderen van beide eerder genoemde paters in een kist onderin het graf geplaatst. Uit de database blijkt dat de paters Johannes Mulder, Joannes Jacobus Havers en Gijsbertus Pyselman, eveneens verbonden aan de Mozes en Aäronstatie, in dezelfde periode elders in de Oude Kerk werden begraven. Johannes Mulder werd in 1770 begraven in de Snijderskapel, in dat jaar was het graf Noorderzijbeuk 49 nog niet van de statie.[67] Kapelaan Havers werd in 1797 in het graf Zuiderzijbeuk 49 begraven, hierin was in 1786 een vrouw herbegraven. De zerk had een oude initiaalinscriptie. Pater Pyselmans werd in 1798 in de Oude Kerk begraven, maar van hem is de precieze graflocatie onbekend. Het is onduidelijk waarom kapelaan Havers niet in het priestergraf werd begraven, het graf was leeg toen pater Coppelaar er als eerste pater van de statie in werd begraven en op het moment van Havers' overlijden moet er nog plaats zijn geweest voor twee of drie overledenen. Mogelijk is pater Pyselmans wel in het priestergraf begraven, maar is dit niet aangetekend, omdat het een logische plaats was in de ogen van degene die het begraafboek bijhield.*

*Over de locaties van de gezamenlijke priestergraven valt op dat de twee van statie 't Boompje gelegen zijn in het Hoge Koor. Hoewel er werd ingeleverd op uiterlijke zichtbare kenmerken door een ongemarkeerde grafzerk, was voor dit priestergraf op deze locatie zeker zeer bewust gekozen. Het Hoge Koor, van oudsher voorbehouden voor de katholieke geestelijkheid, werd niet gebruikt tijdens de protestantse eredienst en lag afgescheiden van de rest van de kerkruimte. De protestantse eredienst werd gehouden rondom de preekstoel. Daar waren ook de banken en stoelen, op de kerkvloer met grafzerken, opgesteld (Afb. C4-2,3).*

*Afb. C4-2 - Hoge Koor, huidige staat*

*Afb. C4-3 - Preekstoel met kerkbanken,*

[67] In het graf Snijderskapel 337 was in 1727 een man en in 1729 een vrouw begraven, zo te zien zonder onderling familieverband (verschillende namen en verschillend adres). De zerk had alleen een nummer. De herbegraven vrouw in Zuiderzijbeuk 49 was de enige in het graf, het graf waar zij vandaan kwam werd blijkbaar aan begravingen onttrokken, want het komt nergens meer in de database voor.

*Oude Kerk Amsterdam*[68] *achter is het Hoge Koor zichtbaar*
*https://blog.atmtxphoto.com* *static.digischool.nl*

*Over de achtergrond van deze graven is niet veel bekend. In de database van de Oude Kerk komt in het Hoge Koor geen vermelding voor van een voorreformatorisch priestergraf. De gezamenlijke priestergraven met nummer 24 en 61 komen in de gegevens tot 1728, respectievelijk 1735 niet voor, maar het is zeer wel mogelijk dat hier al eerder in werd begraven. Bij veel in de database opgenomen begravingen mist een locatie en/of nummer en na de Alteratie werd het Hoge Koor als graflocatie een gewilde plek van de welgestelde burgerij. Het priestergraf in de Noorderzijbeuk ligt op een minder betekenisvolle plaats. Ook hier komt de vermelding van grafnummer 49 niet vóór 1776 in de database voor, maar de Noorderzijbeuk was een locatie waar na de Alteratie minstens 1200 begravingen over de verschillende graven werden gedaan, dus dit graf zal eveneens eerder zijn gebruikt.*

*Het is opvallend dat juist de twee grote Minderbroederstaties van Amsterdam eigen priestergraven aankochten, terwijl geestelijken uit andere staties verspreid over de kerk begraven werden. Mogelijk speelt hier het verschil tussen de seculiere en de reguliere geestelijkheid een rol. Seculiere priesters leefden als een door de bisschop benoemde priester een relatief zelfstandig leven zonder afstand te doen van hun afkomst en bezittingen. Als zodanig bleven zij deel uitmaken van de familie waar zij uit voortkwamen en konden eventueel ook worden bijgezet in familiegraven. Paters die toetraden tot een bepaalde orde hadden een kloostergelofte afgelegd, waarmee ze uit hun familieverbanden traden. Zij werden daardoor in principe niet meer bij hun natuurlijke familie begraven, maar na overlijden binnen hun kloosterfamilie begraven. Voor de regulieren werkzaam in de Hollandse Zending was deze mogelijkheid binnen het grondgebied van de Republiek echter afgesneden. Regulieren die zelfstandig een huiskerk hadden opgezet die houdbaar was gebleken en tot statie was uitgegroeid hadden geen binding met een bestaand klooster. Het strenge toelatingsbeleid van de apostolische vicarissen en de stedelijke overheden had er voor gezorgd dat een eenmaal zittende pater maar beter levenslang kon blijven, omdat deze pater persoonlijk was toegelaten en het maar ernstig de vraag was of een opvolger opnieuw toestemming zou krijgen om op locatie te werken. Liever werd gekozen voor ondersteuning van oude of zieke paters in de vorm van een assistent. Hierdoor waren sommige grotere regulierenstaties ontstaan en voor deze buiten de kloosterorde levende paters werden aparte leefregels opgesteld.* [69] *In deze situatie is er geen enkele aanwijzing dat er voor overleden paters voorzien was in een passend graf in een klooster buiten de grenzen van de Republiek. De zelfstandige status van de paters werkzaam binnen de Republiek lijkt hiermee te hebben doorgewerkt tot in hun dood, de vermeldingen van verspreid over de kerk begraven paters in de begraafboeken van de Oude Kerk ondersteunen dit beeld. Een gezamenlijk priestergraf, in eigendom van de betreffende staties, kon aan de behoefte om met gelijkgezinden in een graf te*

[68] De rijk geornamenteerde zerk is nr. 33 uit 1621 van het familiegraf van Jacob Andriesz. Boelens
[69] J.A.Kok, *Acht eeuwen minderbroeders,* p.179-181,192,232

*rusten worden tegemoet komen.*

*Interessant is dat in 1771 iets vergelijkbaars gebeurde toen zesendertig graven gelegen in de Engelse Kerk (de voorreformatorische Begijnhofkapel) door de "Ontfanger der Begraaffenissen van de Engelse Kerk" werden overgeschreven op naam van "de Meesteressen van het Begijnhoff". Hiervan stonden zeker een twintigtal op naam van een begijn. In 1793 werden er nogmaals twaalf graven, gelegen in diezelfde kerk, overgeschreven. In deze graven werden daarna de eigen pastoor, verscheidene begijnen maar ook pastoors en paters van andere staties, weduwen, huisvrouwen en echtgenoten en kleine kinderen begraven. In één van deze overgeschreven graven werden vanaf de vroege negentiende eeuw louter begijnen begraven.*[70]

*Dat dergelijke priestergraven rond 1770 voor het eerst op naam van katholieke staties in de begraafboeken zijn aangetekend houdt waarschijnlijk verband met veranderde regelgeving omtrent het bezit van deze staties. In de vroege achttiende eeuw was op verschillende plaatsen inmiddels een gedoogbeleid ontstaan voor het bezit van onroerend goed ten behoeve van de armenzorg, katholieke weeshuizen en armenkantoren kregen dispensatie van het plakkaat uit 1655 dat begunstiging van katholieke stichtingen verboden had.*[71] *Rond 1780 werd, gefinancierd met particuliere middelen, gestart met de nieuwbouw van een monumentaal pand voor het Maagdenhuis, de opdracht werd verleend aan de stadsarchitect en het gebouw werd hiermee openlijk als katholiek instituut in het straatbeeld opgenomen. Uit officiële stukken van het Maagdenhuis blijkt dat in 1792 en 1793 onroerend goed (een woonhuis en een grafstede) op naam van de "Regenten van het Maagdenhuis" werd gesteld. Het betrof hier een nalatenschap, voor het graf werd vastgesteld dat het niet voor nieuwe begravingen gebruikt mocht worden en er werd een geldbedrag voor de onderhoudskosten gereserveerd.*[72] *Al deze ontwikkelingen werden zeer waarschijnlijk mogelijk door de toenemende nadruk die in de tweede helft van de achttiende eeuw vanuit de Katholieke Verlichting werd gelegd op een 'praktisch' katholicisme, waarin pastorale taken voorrang kregen boven meditatie en mysticisme. Hierdoor werd de*

---

[70] S.A.740> 340; S.A.740> 345. Dit laatstgenoemde archiefstuk heeft als titelblad "Lijst van den twaalf graven liggende in den Engelsche Kerk toebehoorende aan het Beggyn Hoff te Amsterdam". In graf nr.89 werden vanaf 1811 alleen maar begijnen begraven.

[71] Spaans, *Katholieken onder curatele*, p.111,117 vermeldt hoe in Haarlem in 1716 bij de Staten van Holland dispensatie werd gevraagd van het plakkaat van 1655, er werd een uitzondering gemaakt voor de armenhuizen, de kerken bleven nog steeds zonder vaste inkomsten en zo afhankelijk van de giften van hun leden. Rond 1710 moet het in Amsterdam aan het katholieke Oude-Armenkantoor(zorg voor de volwassen armen, als R.K.-institutie vanaf 1665 bestaand naast het R.K.Jongensweeshuis en het Maagdenhuis) zijn toegestaan onroerend goed te bezitten, want op initiatief van pastoor Fox werden onderhandelingen gestart tussen de statie De Papepaay en het Oude-Armenkantoor om het kerkhuis te kopen, waarna de priester deze ruimte van hen zou kunnen huren, wat vanaf c.1715 ook daadwerkelijk gebeurde, S.A.774, Inleiding.

[72] S.A.488, Inleiding; S.A.488>323. In 1800 werden opnieuw graven, nu in de Nieuwe Kerk, overgeschreven op naam van de Regenten van het Maagdenhuis. De private begraafplaats in de kloostergang van de voormalige Mariakerk in Utrecht - "het Pand" – werd in 1803 op naam gesteld van de parochie S.Gertrudis, H.U.A.842-1>>195-198.

*weerstand onder protestanten tegen een katholieke armenzorg minder en, door het verbod op de Jezuïeten, werd ook de dreiging van een te grote invloed via het onderwijs op de katholieke jeugd minder gevoeld.*[73]

*Het is duidelijk dat de gezamenlijke priestergraven alleen konden voorzien in een betere begraafplaats, maar nog altijd geen plaats voor memorie konden zijn. Het ontbreken van kentekenen op de zerken onderstreept dit. Van de begraven geestelijken in de Oude Kerk zijn bidprenten en overlijdenspenningen bewaard gebleven die ervan getuigen dat de nagedachtenis op een andere wijze werd geborgd. Onderzoek binnen deze groepen rouwobjecten laat zien dat de vroegst bekende priesterpenning op een overlijden dateert uit 1652 en gemaakt was voor pastoor Marius van het Begijnhof, begraven in de Oude Kerk. Voor de periode tot 1750 zijn er in totaal maar drie penningen bekend voor de zeventien geestelijken die worden genoemd in de database. Na 1750 zijn dit er negen op een totaal van eenentwintig begraven geestelijken. In totaal zijn van negentien begraven geestelijken bidprenten bekend, allen overleden na 1776. Bij de overlijdensbidprenten blijkt dat op vrijwel alle bidprenten vanaf 1787 in de tekst werd vermeld dat de overledene was begraven in de Oude Kerk, de precieze graflocatie werd hierbij niet genoemd. Op priesteroverlijdenspenningen werd pas vanaf 1807 in sommige inscripties informatie over de begraafplaats gegeven. Voor de Oude Kerk betrof dit vier priesters, twee in 1807, één in 1823 en één in 1836 aldaar begraven.*[74]

*Van de priesters begraven in graf Hoge Koor nr.24 zijn geen bidprenten en overlijdenspenningen bekend. Bij het graf Hoge Koor nr.61 is alleen van pater Moolenaars, daar begraven in 1835, een bidprent en een overlijdenspennning bewaard gebleven, maar zowel op de bidprent als op de penning werd niet vermeld dat hij werd begraven in de Oude Kerk.*[75] *Van Theodorus Coppelaar(+1776) en Walterus van Dyck(+1825), beide begraven in Noorderzijbeuk nr.49, het priestergraf van de Mozes en Aaronkerk, is voor allebei een bidprent in de database met alleen voor de laatstgenoemde de vermelding van de begraafplaats Oude Kerk. Voor pater Coppelaar zijn ook twee verschillende overlijdenspennningen bewaard gebleven, waarvan één met de inscriptie D.O.M. Bid voor de Siel van den Eerwaarde Pater Theodorus Koppelaar Overleeden den 23 maart 1776 R.I.P. Voor Petrus Woortman(+1791), die in hetzelfde graf begraven werd, werden verschillende overlijdenspenningen gemaakt waarvan er zeker vier bewaard zijn gebleven. Eén*

---

[73] Beales, *Enlightenment and Reform,* p.237,238; Lehner, *The Catholic Enlightenment,* p.5 ; Sorkin, *The Religious Enlightenment*, p.10,18-21,220-222,237,238. In 1795 werd bij het uitroepen van de Bataafse Republiek het bezit van onroerende goederen voor de staties officieel toegestaan, toen met de afkondiging van de rechten van de mens en burger de godsdiensten gelijkgesteld werden en alle discriminerende plakkaten ongeldig werden verklaard. Polman *Katholiek Nederland*, Dl.II:p.273.

[74] Vreemd genoeg komt hiervan alleen pater De Maré, verbonden aan statie 't Cingel, voor in de database, hij werd begraven in een ongemerkt graf met alleen een nummer op de zerk met enkele anderen (geen relatie) in het graf Elisabeth Gavenkapel 23. De drie andere priesters komen niet in de database voor.

[75] https://www.gravenopinternet.nl/nl/zoek/index.html, familienaam: Moolenaars; Amsterdam Museum - Inv.nr. PB 357 -http://hdl.handle.net/11259/collection.36738

*draagt weer de korte persoonlijke inscriptie D.O.M. Bid voor de Ziele Van den Zeer Eerw. Vader Petrus Woortman Overleeden den 22 Oct. 1791 Oud 62 Jaaren R.I.P, deze is in meervoud gemaakt, want hiervan bestaan twee identieke exemplaren. Bij de penningen voor deze beide priesters werd geen begraafplaats in de tekstregel opgenomen.*[76]

*Het verschil in omvang tussen de verschillende staties lijkt de meest plausibele reden waarom er geen gezamenlijke priestergraven bestonden van de andere regulierenstaties in de Oude Kerk. Het initiatief van deze twee Minderbroederstaties lijkt vooral te zijn ingegeven door de wens als gelijkgelovigen bij elkaar te worden begraven in de traditie van voor de Alteratie toen priesters in hun eigen (klooster)kerk begraven konden worden. Vervolgonderzoek, waarin duidelijker verschil wordt gemaakt tussen de positie van seculiere en reguliere geestelijken en waarin ook de situatie buiten Amsterdam onder de loep wordt genomen, moet uitwijzen of deze drie gezamenlijke priestergraven een losstaand initiatief waren of dat ze passen binnen een bredere ontwikkeling waarbij naar eigen graven werd gezocht voor de geestelijkheid verbonden aan de katholieke staties. Juist op de nieuwe katholieke begraafplaatsen die in de eerste helft van de negentiende eeuw werden gesticht, werd het fenomeen van gezamenlijke priestergraven in een centraal geplaatste kapel volop toegepast, daarmee rechtstreeks verwijzend naar het vroegere Hoge Koor. De 'anonieme' gezamenlijke priestergraven in de Oude Kerk zouden aldus als een vooruitwijzing kunnen gelden op deze latere trend, die een belangrijke opmaat vormde naar het openlijke herstel van de katholieke begraaftraditie zoals die in de tweede helft van de negentiende eeuw volgde.*

[76] Amsterdam Museum - Inv.nr.PB292 - http://hdl.handle.net/11259/collection.36673; Amsterdam Museum - Inv.nr. PA 487 - http://hdl.handle.net/11259/collection.33998

*Afb. C4-4 -Negentiende-eeuws gezamenlijk priestergraf*
*Zerk en grafsteen op de Grafkelder der Aartsbisschoppelijke Geestelijkheid van Utrecht (buiten de Tolsteegpoort), met de namen van de Oud-Katholieke aartsbisschoppen vanaf 1853*
*http://www.hull.ac.uk/php/abspjl/Images/UtrechtAbsVault2.jpg*

## Derde deel - Het borgen van de herinnering in bidprenten

### Overlijdensbidprenten

Overlijdensbidprenten vormen een uitermate geschikte bron om ontwikkelingen in de Nederlandse katholieke rouwcultuur te onderzoeken. Vrijwel zonder uitzondering beginnend met de tekstregel *Bid(t) voor de Ziel,* fungeerden zij als een alternatieve drager voor de teksten waarin werd verzocht om het zielengebed voor de overledenen die na de Alteratie niet langer op de grafzerken konden worden toegepast. Als materiaalgroep zijn ze bijzonder interessant omdat ze al relatief vroeg in de Noordelijk Nederlandse katholieke rouwcultuur opduiken en gedurende de gehele vroegmoderne periode (en daarna) met een brede verspreiding in gebruik blijven. Aanvankelijk bedoeld als persoonlijk hulpmiddel bij het zielengebed voor de naaste overledenen binnen de privéruimte van de woonhuizen, bleken deze prenten zich te ontwikkelen tot een effectief middel om de blijvende herinnering en het zielengebed weer in een bredere kring te garanderen en werden ze na verloop van tijd onder de hogere en lagere geestelijkheid en lekengelovigen uit de verschillende welvaartsklassen gebruikt bij de nagedachtenis. Hierbij staan ze zowel voor de democratisering van de persoonlijke nagedachtenis als voor de wens om deze nagedachtenis op katholieke wijze in het zielengebed van de geloofsgemeenschap te onderhouden.

In het uitgebreide onderzoek naar bid- en devotieprenten door Evelyne M.F. Verheggen uit 2006 wordt vanuit een aantal invalshoeken aandacht besteed aan vroegmoderne overlijdensbidprenten en duidelijk gemaakt in welke omgeving deze overlijdensprenten ontstonden.[77]Verheggen besteedt hierbij veel aandacht aan ontwikkelingen in de beeldzijde van deze prenten en de betekenis die deze iconografie had voor de individuele vroomheid en het gebed. De beschreven keerzijde laat echter ook interessante ontwikkelingen zien, met name doordat op enig moment werd overgegaan op gedrukte tekstregels, waarin ruimte was voor extra toevoegingen over de te gedenken overledenen. De beeldzijde lijkt daarbij steeds vaker willekeurig gekozen en slechts in enkele gevallen, bijvoorbeeld via een afbeelding van de naamheilige, een verbinding te leggen met de genoemde overledene. Ik zal mijn focus vooral op de tekstzijde richten, waarbij ik de als overlijdensbidprent gebruikte devotieprenten primair beschouw als informatiedrager van ontwikkelingen in de katholieke rouwcultuur.

Het tot nu toe vroegst bekende exemplaar dateert uit 1637 en betreft een devotieprentje op perkament, uitgegeven door Philip Galle en/of Adriaen Collaert ter

[77] Verheggen, *Beelden voor passie en hartstocht,*p.116-120,159-181,253-256

nagedachtenis van Agatha Sterck.[78] De bron waarin dit prentje wordt genoemd leidt naar een krantenartikel door C.A. Neijboer, Nijmeegs verzamelaar, en gepubliceerd in *De Gelderlander*, 2 augustus 1903. In dit artikel bericht hij over de verwerving van dit prentje, met als enige informatie dat het gaat om "*een prentje op perkament ter gedachtenis van Agatha Sterck 1637, voorstellende de hemelvaart van Christus omgeven van wolken, ten hemel stijgende, gedeeltelijk gekleed met een rood met goud bewerkt kleed. Onder staan tien personen in kleeding van verschillende kleur, allen met goud versierd, gegraveerd door Phil. Collaert".* Hij geeft geen verdere informatie over de tekstzijde. Bij een aantal andere prenten die hij in hetzelfde artikel noemt staan zowel de beeld- als de tekstzijden uitvoerig beschreven. Hieruit kan worden afgeleid dat er op het prentje voor Agatha Sterk alleen en precies stond "*ter gedachtenis van Agatha Sterck 1637*".[79]
Ook andere vroege overlijdensbidprenten bestaan uit een handgeschreven tekstregel op de achterkant van perkamenten devotieprenten (Afb.60). Deze prenten waren in de Republiek relatief gemakkelijk verkrijgbaar en werden toegepast in de huisdevotie zoals die in de vroege zeventiende eeuw bestond.

[78] Oteman, *Oude bidprentjes,* p.123
[79] Het artikel is in deze krant op p.5,6, het is ondertekend met C.A. Neijboer en gedateerd op 26/7/1903 en heeft als titel : "Nog iets over Oude Bidprentjes". In de tekst verwijst hij naar een eerder artikel uit april 1902 waar dit een aanvulling op zou moeten zijn (zonder vermelding van de dag, ik heb de hele editie t.m. 7 mei doorgespit, maar dit artikel heb ik niet kunnen vinden). Het artikel uit juli/augustus1903 is een bericht van enkele nieuw verworven bidprenten en begrafenisbriefjes/uitnodigingen voor uitvaartmissen met van elk een korte beschrijving. De genoemde begrafenisuitnodigingen zijn afkomstig uit Amsterdam, de vroegste die in het artikel wordt vermeld dateert uit 1789. In Change marker 7 komen deze bijzondere begrafenisbriefjes aan bod, het vroegste exemplaar dat daar wordt opgevoerd dateert uit 1709 en is eveneens afkomstig uit Amsterdam. De vermelding in het artikel dat het bidprentje voor Agatha Sterck werd gegraveerd door Phil.Collaert lijkt een vergissing. Mogelijk gaat het om de Noord-Nederlandse graveur/uitgever Philip Galle(Haarlem1537-Antwerpen1612) of de Zuid-Nederlandse graveur/uitgever Adriaen Collaert (Antwerpen1560-Antwerpen1618) of een samenwerking van hen beiden. Regionaal Archief Nijmegen, https://studiezaal.nijmegen.nl/ran/_intro.aspx?bsoorten_2126473497

Afb.60 - Ingekleurde devotieprent(perkament) met op de keerzijde een handgeschreven *Bid voor de Ziel*-tekst uit 1680
MCC – BMH dp3405

Devotieprenten met een oproep tot gebed werden in de vroegmoderne tijd ook uitgegeven voor levende personen. Het kon hierbij gaan om prenten met een handgeschreven opdracht van vriendschap, een wens of gebed. Vaak waren ze gekoppeld aan een bepaalde gebeurtenis zoals een eerste communie, een eerste biecht, het intreden door een geestelijke dochter. In tegenstelling tot de overlijdensbidprenten werden deze devotieprenten vaak voorzien van de naam van de schrijver, vaak gaat het hier om een medeklop of geestelijke vader, of, buiten de kloppenkring, om een priester of pastoor. Een voorbeeld hiervan is de handgeschreven tekst : *Catrina Immerman Weest gedagtig U Eerste H:Communie gedaan de 14e April 1773 bid voor de Eerw:Vader* op de keerzijde van een ingekleurde prent met de afbeelding van H.Catharina. Eenzelfde combinatie treffen we aan op een devotieprent uit 1774, uitgegeven ter gelegenheid van de Eerste Communie van Ruirt Hendricks. De handgeschreven tekst begint met een kort gebed op het Allerheiligste Sacrament onder de toevoeging dat paus Gregorius XV "100 Jaeren afflaet voor die dit devotelyck seggen" heeft verleend. Als afsluiting "*Bid voor my Leonardus Herbrand Priester [Onv(?)]*".[80] Soms ook werd het gebed voor een bepaalde persoon gevraagd, zonder hiervoor precies de aanleiding te vermelden, zoals op de ongedateerde,

[80] MCC- BMH dp88; ABM dp3310. Een ander voorbeeld uit de Mozes en Aäronparochie te Amsterdam uit 1813 laat zien dat deze afsluiting met vraag om gebed voor de geestelijke ook in de 19e eeuw nog voorkwam, ABM dp2078

handgemaakte devotieprent met op de keerzijde alleen de tekst *Bid voor W^m Somveen* en evenzo de handgekleurde en handgeschreven devotieprent met op de keerzijde de tekst *Bid voor mij Sigisbertus Franciscus Hagen R.C. Pastoor in De Rijp*. Eveneens ongedateerd is de ingekleurde en handgeschreven devotieprent die op de keerzijde begint met het citaat *verkeerde gedachten scheyden iemand van Godt x Sap.1.3. Bid voor H.T.P.* [81] Deze initialen staan voor Hermannus Theodorus Pringo, pastoor van de Clerezie-parochie Petrus en Paulus te Aalsmeer tussen 1730 en 1747. Van zijn hand zijn veertig prentjes bekend waarop wordt verzocht voor hem te bidden.[82] Een devotieprent met een dubbele opdracht voor zowel de levenden uit als de doden uit 1798 vraagt om het gebed voor de overledene en de schrijver van de boodschap: *Bidt voor de Ziel van […] Cornelius Sprenger, Pastoor te Vianen, overleden op […] in den ouderdom van […] Bidt voor de Schrijver* .[83]

**Vroege devotieprenten met *Bid voor de Ziel*-opdracht**

De oorsprong van de overlijdensbidprent ligt in de late middeleeuwen waarin onder gelovigen prenten in gebruik waren ter ondersteuning van de algehele vroomheid en het gebed. De vroegste voorbeelden zijn afkomstig uit de kloppengemeenschappen in de zeventiende-eeuwse Noordelijke Nederlanden, waar devotieprenten op de achterkant werden beschreven met naam en sterfdatum van een medezuster en onderling verspreid om de memorie van deze overledenen te garanderen.[84] Het is niet zeker of op het vroegste voorbeeld uit 1637 ter nagedachtenis van Agatha Sterck al de bede *Bid voor de Ziel* voorkwam, de bron geeft als tekstregel *ter gedachtenis van Agatha Sterck 1637*. Ook zijn er geen gegevens te vinden over Agatha Sterck zelf, waar ze is overleden en of het eveneens een klop was. Dit is wel bekend van twee bewaard gebleven devotieprenten die werden beschreven met een opdracht bij het overlijden van de bekende Haarlemse klop Tryn Jans Oly in 1651. Op beide devotieprenten met verschillende afbeelding van uitgever Bouttat uit Antwerpen wordt op de keerzijde gevraagd om het zielengebed voor Tryn Jans Oly door middel van de handgeschreven regel "Bidt voor Catharina Jans Oly op den 29 meert 1651 overleden".[85] Een overlijdensbidprent uit 1690 vraagt om het zielengebed voor een overleden pastoor. Ook dit prentje werd naar alle waarschijnlijkheid rondgedeeld binnen de kloppengemeenschap en geschreven door een geestelijk dochter van de pastoor. Op de keerzijde van een gedeeltelijk afgesneden, met de hand ingekleurde prent staat in - moeilijk leesbaar - handschrift *: Bidt voor de Ziele van den eerwaardige heer Nicolaus Coorenius(?) in sijn leve pastoor in het Westeijnd en Huijse & aldaar overleden d 21 april 1690* (Afb.61).

---

[81] MCC - ABM dp1617; ABM dp3294; ABM dp3413; OKM dp6350

[82] Verheggen, *Beelden voor passie en hartstocht*, p.176. Op de pagina's 159-162; 166-169; 176-179 wordt dieper ingegaan op deze bidprenten voor levende personen.

[83] MCC - ABM dp2572

[84] Van den Bergh, *Bidprentjes in de Zuidelijke Nederlanden*, p.3-6; Verheggen, *Beelden voor passie en hartstocht*, p.159

[85] Verheggen, *Beelden voor passie en hartstocht,* p.153,154-Afb.6.1 en 6.2

Afb.61 - Ingekleurde devotieprent (perkament) met op de keerzijde een handgeschreven *Bid voor de Ziel*-tekst uit 1690
MCC – BMH dp3856

De formulering met de *Bid voor de Ziel*-regel ontwikkelde zich tot een standaardaanhef die vrijwel zonder uitzondering gedurende de gehele vroegmoderne periode op de overlijdensbidprenten gehandhaafd bleef. Deze uniformiteit op de tekstzijde gold in zekere zin ook voor de afbeeldingszijde, die meestal bestond uit een bekende heiligenafbeelding, een getekende bijbelscene of een compositie van religieuze symbolen uit de katholieke traditie en schijnbaar willekeurig werd gebruikt bij de overleden personen.

Vanaf de tweede helft van de zeventiende eeuw ontstond hieruit een nieuw genre prenten, die als speciale doodsprenten werden gedrukt met verbeeldingen die rechtstreeks verwezen naar de dood door een uitbundige toepassing van vanitassymboliek. Het vroegst bekende voorbeeld van gebruik van een dergelijke prent als overlijdensbidprent betreft een gravure met een compositie van vanitassymbolen en een spreuk over het belang van het stervensmoment voor het eigen zielenheil door Gerard Donck, met op de keerzijde een handgeschreven *Bid voor de Ziel*-tekst uit 1696, “Bidt voor de ziel van Emerencia Pieters. Obijt den 3 september 1696”.[86] In de loop van de achttiende eeuw werden deze speciale doodsprenten steeds vaker gemaakt voor een brede verspreiding. Uit de tweede helft van de achttiende eeuw dateert een doodsprent die gemaakt werd naar voorbeeld van een laat zeventiende-eeuwse vanitasprent met schedel en beenderen en waarin binnen een voorgedrukte tekst op de beeldzijde in de compositie ruimte was opengelaten om de naam en overlijdensgegevens in te vullen (Afb.62). Ook hier bestond de aanhef uit de *Bid voor de Ziel*-opdracht en was de prent dus expliciet gericht op de katholieke nagedachtenis. Het voorgedrukte onderschrift op de beeldzijde bij deze prent was een Nederlandstalige (geen Latijnse) Memento Mori-spreuk. Een dergelijke ‘invulprent’ kon in grote oplage gedrukt worden en zal daardoor een goedkoop alternatief zijn

[86] Verheggen, *Beelden voor passie en hartstocht,* p.166-afb.6.52

geweest voor de speciale doodsprenten die op de persoon werden gemaakt.[87] Van deze doodsprenten zijn veel minder exemplaren bewaard gebleven dan van de bidprenten met handgeschreven of gedrukte keerzijde, wat er op wijst dat ze toch nooit zo'n brede toepassing hebben gekregen als de algemene devotieprenten met *Bid voor de Ziel*-opdracht.

Uit de achttiende eeuw zijn veel overlijdensbidprenten bewaard gebleven. In de tweede helft van de achttiende eeuw werd de korte tekstregel vrijwel altijd gedrukt op de keerzijde van papieren devotieprenten. Hiermee was het een relatief laagdrempelig medium, ook bereikbaar voor de niet-rijken, en konden ze in grotere oplagen verspreid worden. Het gebruik van gedrukte tekstzijden maakte het ook mogelijk om in grotere oplage uitvoeriger teksten toe te voegen. Deze ontwikkeling is terug te zien op de latere achttiende- en vroege negentiende-eeuwse exemplaren.

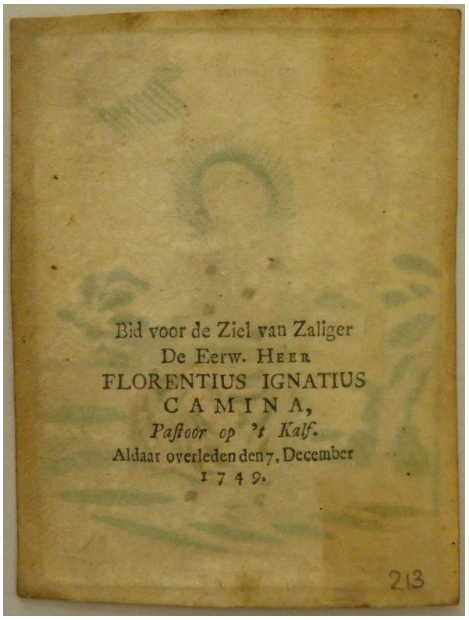
Voor de periode tot ongeveer 1775 werden devotieprenten gebruikt afkomstig van de Zuid-Nederlandse drukkerijen die ook in de Noordelijke Nederlanden betrekkelijk eenvoudig te verkrijgen waren. Na 1775 waren de prenten vaker afkomstig van Nederlandse drukker-uitgevers, waarbij gebruik werd gemaakt van in Nederland gemaakte koperplaten die bestemd waren voor (protestantse) geïllustreerde bijbels. Er werd nu vrijwel uitsluitend nog op papier gedrukt. Met de invoering van de nieuwe lithografische druktechniek rond 1840 kwamen er ook nieuwe ontwerpen met afbeeldingen speciaal gemaakt voor overlijdensprenten. Hierop stonden voorstellingen van grafzerken met treurwilgen, al dan niet met rouwende personen bij het graf(Afb.63). De devotieprenten met afbeeldingen van heiligen en typisch katholieke symbolen bleven echter onverminderd populair en werden gedurende de gehele vroegmoderne periode gebruikt als beeldzijde van overlijdensbidprenten.

[87] MCC: OKM dp1084; Verheggen, *Beelden voor passie en hartstocht,* p.133,134,162-169,253-257; Van den Bergh, *Bidprentjes in de Zuidelijke Nederlanden,* p.9,10

Afb.62 - 'Invul'overlijdensbidprent, na 1750
MCC – OKM dp1084

Afb.63 – 19e-eeuwse overlijdensbidprent
MCC – BMH dp2577

## *Change marker 5a – Devotieprenten met gedrukte tekstzijde*



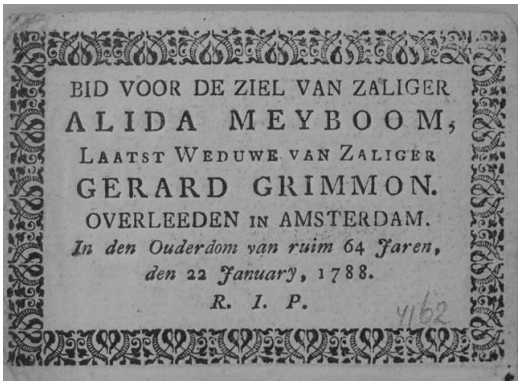

*Afb.C5a-1 - Ingekleurde devotieprent met H. Veronica van uitgever Cornelius de Boudt (Antwerpen1687-1730), met op de keerzijde een gedrukte Bid voor de Ziel-tekst uit 1749*

*voor Florentius Camina, pastoor op 't Kalf, Zaandam*
*MCC - BMH dp213*

*De vroegste overlijdensbidprenten waren volledig handgetekend of handgekleurd met op de keerzijde een handgeschreven tekstregel en circuleerden binnen de kleine kring van geestelijke dochters. Vanaf de tweede helft van de achttiende eeuw werden in Amsterdam, vrij snel gevolgd door andere steden van de Republiek, devotieprenten met een gedrukte tekstzijde verspreid (Afb.C5a-1). De gebruikte prenten waren gravures afkomstig van drukkerijen uit Antwerpen, en afgedrukt op papier, waardoor de kosten beperkt werden. Deze verandering wijst op een bredere toepassing van de overlijdensprent als nagedachtenisobject.*

*Het is lastig een jaartal aan te geven waarin het maken en uitdelen van bidprenten werd overgenomen door katholieke lekengelovigen in de Republiek, maar vanaf circa 1730 lijkt de gewoonte om bidprenten uit te delen bij uitvaarten onder katholieken algemeen te zijn geworden. Uitspraken hierover worden bemoeilijkt doordat tot aan de tweede helft van de achttiende eeuw vaak alleen naam en overlijdensdatum op de prenten werden vermeld, waardoor niet duidelijk is uit welke kring ze afkomstig zijn. In sommige gevallen werd de toevoeging 'geestelijke dochter' , eerwaarde heer of pastoor erbij geschreven en enkele vroege prenten voor overleden vrouwen geven wat meer informatie doordat bij de naam de toevoeging 'Vrouwe'( in 1691), 'Weduwe van'( in 1726), 'Huisvrouw van'(in 1762) werd vermeld. In slechts een zeldzaam geval is bij een overlijdensbidprent aangegeven wie de schrijver van de boodschap was. Vanaf circa 1780, wanneer de nagedachtenisprenten geheel gedrukt zijn, wordt doorgaans meer informatie gegeven en zijn de prenten voor overleden lekengelovigen gemakkelijker te traceren. Behalve in de teksttoevoegingen vertonen de overlijdensbidprenten voor geestelijken of leken geen verschil.(Afb.C5a-2,3).*

*Afb.C5a-2 – Geheel gedrukte overlijdensbidprent voor pastoor Joannes Kosters(+1781,overleden en begraven te Wognum), met op beeldzijde H.Genoveva uitgegeven door Theodoor van Merlen*
*MCC - ABM dp4160*




*Afb. C5a-3 – Geheel gedrukte overlijdensbidprent voor Alida Meyboom, weduwe van Gerard Grimmon (+1788,overleden te Amsterdam), met op beeldzijde de H.Willebrordus, door Jan de Lat. Voor de tekstzijde is de staande devotieprent gedraaid*
*MCC – ABM dp4162*

*Opvallend is dat in de gedrukte tekstzijde van begin af aan een gestandaardiseerde formulering optrad. De vroege Amsterdamse bidprenten hebben een gedrukte tekst beginnend met de aanhef 'Bid voor de Ziel' en in kapitalen gedrukt. Direct daaronder staat de naam eveneens in kapitalen, meestal voorafgegaan door aanspreekvorm of titel en soms met erachter de toevoeging van het beroep. Onder deze centraal geplaatste kop volgen in kleine letters de datum en plaats van overlijden, soms ook de bereikte leeftijd. Vanaf het derde kwart van de achttiende eeuw wordt steeds vaker een decoratief kader, vaak met verschillende vanitassymbolen of een schedel met gekruiste beenderen als doodssymbool, om het tekstblok heen geplaatst. Soms is het kader vervangen door een rand boven en onder. Bij de prenten uit Amsterdam blijft een tekstblok zonder decoratie ook in deze periode nog veel voorkomen, de prenten uit andere plaatsen hebben vrijwel zonder uitzondering een decoratieve rand bij de tekst.*

*Bij de handgeschreven bidprenten werden devotieprenten gebruikt met een beeldzijde op staand formaat. De vroegste prenten met een gedrukte tekstzijde zijn eveneens staand, de veel kortere tekst werd ergens in het midden van het vlak geplaatst. Soms werd er voor gekozen de kaart voor de tekstzijde te draaien, zodat deze zijde liggend werd gebruikt, dit gebeurde vooral bij de eerste gedrukte teksten. In het derde kwart van de achttiende eeuw, waarin de bidprenten met gedrukte tekstzijde de overhand kregen, was er tijdelijk een trend om prenten met een afbeelding op liggend formaat te kiezen, zodat de beeld- en tekstzijde gelijk lagen. Dit duurde maar kort, vanaf 1800 hebben de meeste prenten weer een staande afbeelding en is de tekstzijde ook staand gedrukt. De vrije ruimte op de tekstzijde*

*wordt vanaf deze tijd benut voor de toevoeging van één of meerdere bijbelteksten.*

*Pas in het tweede kwart van de negentiende eeuw werden de randen met vanitassymbolen bij de teksten vaker vervangen door een enkel vanitassymbool of eenvoudig kruis boven de aanhef. Ook werd de Bid voor de Ziel-bede soms vervangen door 'Gedenk in uwe gebeden de ziel van'. Een dergelijke alternatieve formulering werd ook vroeger al weleens gebruikt, zoals blijkt uit een handgeschreven prentje uit 1698, waar 'Gelief gedachtig te wesen de Ziel van' als aanhef werd gebruikt.*[88] *Een buitenste rouwrand - een smalle zwarte rand die een kader vormt langs de buitenranden van het papier - zoals die tegenwoordig bij rouwaankondigingen wordt gebruikt hadden deze overlijdensbidprenten vrijwel nooit.*[89] *Opmerkelijk is dat veel van de prenten enigszins scheef gedrukt op het papier zijn terecht gekomen. Dit geldt voor zowel de beeldzijde als de tekstzijde. Deze onzorgvuldigheid wijst op een snelle, goedkope werkwijze, en bevestigt het beeld dat de gedrukte overlijdensbidprenten in veelvoud en ook door mensen met minder financiële middelen besteld werden.*

*De volledig handgeschreven vorm bleef in bescheiden aantallen gedurende de gehele vroegmoderne periode voorkomen, ook toen gedrukte exemplaren al de standaard waren. Enkele late, negentiende-eeuwse exemplaren zijn van perkament gemaakt en rijk ingekleurd met goudverf, andere zijn juist eenvoudig en gemaakt van papier. Ook de handgeschreven tekst is verschillend: bij sommige slechts een korte regel, bij andere een uitvoerige tekst met bijbelspreuk en alternatieve heilwens. De overweging om een handgeschreven prent te gebruiken kan zowel gelegen hebben in beperkte financiële middelen als in de wens tot exclusiviteit en een persoonlijke uitstraling. Zo'n uitstraling tilt de bidprent naar een hoger niveau, waarop het met een sfeerbeeld voor dit geleefde leven als 'social agent' van de overledene functioneert en deze aldus in een dierbare herinnering aanwezig houdt. Het is ook mogelijk dat de handgemaakte exemplaren uitsluitend voor eigen gebruik waren en er voor betreffende overledene geen, of slechts in zeer kleine kring, overlijdensbidprenten verspreid werden. Helaas ontbreken bij al deze prenten gegevens over waar en in welke hoeveelheid ze werden uitgedeeld (Afb. C5a-4).*[90]

---

[88] MCC - ABM dp4525

[89] Een uitzondering vormt de gedachtenisprent bij het overlijden van paus LeoXII in 1829, maar hierop ontbreekt ook de *Bid voor de Ziel*-bede in de aanhef, zie Afb.66

[90] De rijk uitgevoerde prenten zijn te vinden onder de nummers BMH dp1538, gemaakt bij het overlijden van de weduwe Marg. Van Batenburg, weduwe van oud 45 jaar en overleden in Rotterdam in 1825 en OKM dp6231, gemaakt bij het overlijden van Elisabeth Maria de Wilde, oud 25 jaar en overleden in Oudewater in 1846.

*Afb.C5a-4 - Ingekleurde devotieprent met op de keerzijde een handgeschreven (alternatieve) Bid voor de Ziel-tekst uit 1846 voor Elizabeth Maria de Wilde MCC - OKM dp6231*

**De overlijdensbidprenten in de collectie van het Museum Catharijneconvent**

Om de betekenis van overlijdensbidprenten voor de continuïteit van het traditionele zielengebed bij de katholieke geloofsgemeenschap in de Republiek te bestuderen heb ik mij vooral gericht op de tekstzijde van de prenten. Hierop zijn gegevens te vinden over de achtergrond van de overleden personen die mogelijk inzicht geven in de sociale en regionale spreiding van dit specifieke rouwobject. Het CBG (Centrum voor familiegeschiedenis, voorheen Centraal Bureau voor Genealogie, Den Haag) bezit een zeer grote collectie bidprenten, waarvan een deel gedigitaliseerd. De verzameling is afkomstig uit Nederland en België vanaf 1800 en doorzoekbaar op naam, met filters voor plaatsnaam en beroep (niet jaartal). In de verzameling van het Museum Catharijneconvent bevinden zich echter ook verschillende vroege overlijdensbidprenten uit de zeventiende en achttiende eeuw, waardoor deze collectie zich heel goed leent om de ontwikkeling van de overlijdensbidprenten te onderzoeken. Ruim 6000 overlijdensbidprenten zijn in het digitale systeem ingevoerd, de meeste met een foto van de beeld- en tekstzijde. Het gaat hier niet om een speciaal ontworpen database voor deze objecten, daarvoor zijn er te weinig zoektermen toegevoegd, en er moet dus per afzonderlijk object gezocht worden.[91]

De prenten zijn primair ingevoerd op de beeldzijde en vindbaar op naam van de

[91] De combinatie van de zoektermen [devotieprent bid] in de digitale collectie van het MCC voert naar de overlijdensbidprenten en levert 6251 resultaten. De hieruit getoonde overlijdensbidprenten staan qua tijdsperiode door elkaar heen en zijn niet doorzoekbaar met een periodefilter.

graveur/uitgever. Voor prenten van onbekende maker wordt de voorstelling op de beeldzijde kort beschreven. Daarbij is ook de tekstzijde verkort ingevoerd met vermelding van de aanhef plus naam, datum en, indien bekend, de plaats van overlijden. Overlijdensbidprenten van de katholieke geestelijkheid hebben de toevoeging 'religieus' in de beschrijving (1579 hits). De landelijke spreiding kan inzichtelijk worden gemaakt door plaatsnamen aan de zoekterm toe te voegen. De zoekterm [devotieprent bid Amsterdam] levert 1284 hits; [devotieprent bid Utrecht] levert 714 hits; voor Haarlem zijn dit er 230; voor Leiden 85; voor Delft 65; voor Gouda 27; voor Breda 26; voor 's-Hertogenbosch 17; voor Groningen 10. Niet bekend is waar de collectie overlijdensprenten van het Museum Catharijneconvent vandaan komt, maar waarschijnlijk liggen er enkele grotere verzamelingen, mogelijk van particulieren, aan ten grondslag. De oververtegenwoordiging van de Hollandse en Utrechtse steden zou veroorzaakt kunnen worden doordat er regionaal verzameld werd. Uit de collectie blijkt alleen dat overlijdensbidprenten in het gehele land werden gebruikt, maar de verschillen in aantallen zijn hier niet maatgevend voor de gangbaarheid van de prenten voor de nagedachtenis in de verschillende plaatsen. Dit geldt ook voor de overlijdensbidprenten voor katholieke religieuzen, die een kwartdeel van de collectie innemen. Dit hoge aantal kan worden verklaard uit de achtergrond van het museum, waarin de collecties uit drie vroegere (katholiek)kerkelijke musea zijn ondergebracht, te weten het Aartsbisschoppelijk Museum, Bisschoppelijk Museum Haarlem en het Oud-Katholiek Museum. Maar het kan ook wijzen op een sterke herdenkingscultuur binnen de katholieke geestelijkheid en het borgen van de eervolle herinnering aan de priesters, paters en geestelijke dochters als leiders van de katholieke geloofsgemeenschap onder de lekengelovigen met behulp van deze overlijdensbidprenten. De toevoegingen die in de teksten voor deze geestelijken werden gedaan wijzen sterk in de richting van dit laatstgenoemde argument. Belangrijk is nog op te merken dat het systeem het niet voorkomen van overlijdensprenten met de *Bid voor de Ziel*- aanhef voor protestanten bevestigt. De zoekterm [devotieprent bid protestant] of [devotieprent bid dominee] geeft geen resultaten.

Bijlage F -*Overlijdensbidprenten MCC* geeft in zes tabellen een overzicht van de variatie op de tekstzijden van zeventiende-, achttiende- en begin negentiende-eeuwse overlijdensbidprenten. Ik heb alle meer dan zesduizend overlijdensbidprenten bestudeerd op aanhef, jaartal, het gebruik van drukwerk, het voorkomen van mannelijke of vrouwelijke namen, de vermelding of het om een geestelijke ging, vermelding van andere persoonlijke levensdetails zoals leeftijd en datum/plaats van overlijden, toevoegingen zoals bijbelcitaten en wensen voor een vredige zielenrust, het vermelden van de begraafplaats en in hoeverre deze als katholiek werd aangemerkt, het voorkomen van een andere specifiek katholieke verwijzing (Laatste Sacramenten ontvangen, bidprent met aflaat). De tabellen geven deels alle, deels een selectie van de in de collectie aanwezige exemplaren. Hiermee zijn trends en ontwikkelingen vanaf het derde kwart van de zeventiende eeuw tot halverwege de negentiende eeuw zichtbaar gemaakt. Absolute tellingen van de grote hoeveelheden

laat achttiende eeuwse- en negentiende eeuwse bidprenten zouden nog meer gegevens kunnen opleveren om deze ontwikkelingen verder te specificeren.

**De *v*erdeling mannen-vrouwen en geestelijken-leken in vroegmoderne overlijdensbidprenten**

In de MCC-collectie dateert het vroegste exemplaar dat met beeld- en tekstzijde is ingevoerd uit 1680. Over de gehele linie van geestelijken en leken lijken mannen en vrouwen even vaak te zijn bedacht met een overlijdensbidprent: de selectie voor heel Nederland(Tabel 1,2,4b) geeft weliswaar meer vrouwen dan mannen, maar die van Amsterdam (Tabel 5b) geeft meer mannen dan vrouwen waarvoor een overlijdensbidprent werd gemaakt. Met betrekking tot de verhouding geestelijken-leken zijn uit het derde kwart van de zeventiende eeuw ongeveer evenveel overlijdensbidprenten voor geestelijken als voor leken in de database opgenomen. Bij de vrouwen zijn er in de achttiende eeuw meer bidprenten voor vrouwelijke leken dan voor geestelijke dochters, wat er op wijst dat de overlijdensbidprenten nu inderdaad ook volop buiten de kring van de geestelijke dochters circuleerden. Bij de negentiende-eeuwse prenten zijn nog maar nauwelijks overlijdensbidprenten voor geestelijke dochters, dit kan worden verklaard uit de verminderde belangstelling voor het kloppenbestaan in de late achttiende eeuw.

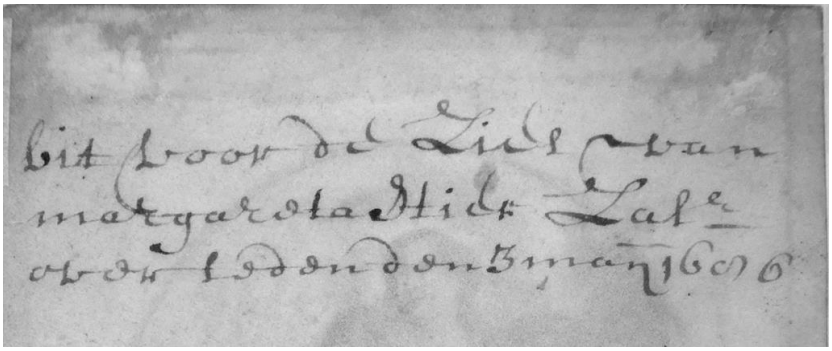
Bij de mannen ligt de verhouding geestelijke-lekengelovige ongeveer gelijk. De verhouding mannelijk geestelijke- vrouwelijke (semi)geestelijke laat een verschuiving zien: waar voor de latere zeventiende eeuw de man-vrouw verdeling voor de geestelijkheid vrijwel gelijk ligt, wordt dit in de loop van de achttiende eeuw scheefgetrokken doordat er steeds meer pastoors worden bedacht met een bidprent. In de negentiende eeuw is deze verhouding volledig uit balans, de (willekeurige) selectie in tabel 6 toont zesenveertig mannelijke geestelijken tegen twee, misschien drie geestelijke dochters.

**'Zaliger' en andere toevoegingen voor het zielenheil**

Uit het onderzoek naar de tekstzijden van de prenten blijkt dat gedurende de gehele onderzochte periode de aanhef *Bid voor de Ziel* op de bidprenten werd gebruikt. Sporadisch treffen we een iets andere formulering aan: "Gelief gedachtig te wesen te Ziel van" (1698), "Gedenk in uwe gebeden de Ziel van"(1840;1845). Vanaf de tweede helft van de achttiende eeuw wordt steeds vaker de toevoeging 'zaliger' achter de *Bid voor de Ziel*-aanhef geplaatst, op de onderzochte Amsterdamse bidprenten is deze vanaf 1750 zelfs altijd aanwezig. Het vroegste voorbeeld in de digitale collectie van het MCC met deze toevoeging in een handgeschreven *Bid voor de Ziel*-tekst is uit 1686, hier is de toevoeging 'zaliger' in afkorting achter de naam geplaatst (Afb.64). De overledene bij deze prent was een geestelijke dochter hoewel dat niet expliciet werd vermeld, ook is er geen plaatsnaam op genoemd.[92] Vanaf circa 1775 werd bij vrijwel

[92] Van Margareta Stier is ook een prent ter gelegenheid van het jubileum van haar staat in 1684 bewaard gebleven, Verheggen, *Beelden voor passie en hartstocht,* p.158. Verheggen vermeldt op p.154 een vroeger exemplaar met 'saligher' voluit geschreven uit 1652: op de keerzijde van een

alle overlijdensbidprenten in Nederland de toevoeging ‘zaliger’ direct achter de *Bid voor de Ziel*-aanhef gebruikt, ongeacht of het om een geestelijke of lekengelovige ging, in de negentiende eeuw was het de standaard. De toevoeging van het woord ‘zaliger’ in de frase is eigenlijk een verkorte notatie voor ‘zaliger gedachtenis’, als vertaling van de Latijnse term ‘beata memoriae’. De betekenis hiervan als een nagedachtenis van de overledene in een gezegende status, ‘het eeuwig heil deelachtig’, getuigt van een positief geloof en vertrouwen in de uitwerking van het gevraagde zielengebed.



Afb.64 – Tekstzijde van een vroege overlijdensbidprent met ‘zaliger’-toevoeging (in afkorting):
*“Bit voor de Ziele van Margareta Stier Zal er overleden den 3 maij 1686”*
MCC - OKM dp543

Een andere toevoeging die in de teksten werd gedaan en die direct betrekking had op het zielenheil was de afkorting ‘R.I.P’ (Requiescat in Pace). Het vroegst gevonden voorbeeld in de MCC-collectie is op een ingekleurde en handgeschreven bidprent uit 1734 voor een jong overleden vrouw uit Langerak. Vanaf circa 1760 komt deze toevoeging frequenter voor, maar in Amsterdam lijkt hij pas vanaf ongeveer 1775 gangbaar te worden en dan ook nog eerst op de bidprenten voor overleden geestelijken. Hier wordt de toevoeging al snel gecombineerd met één of twee bijbelcitaten, in de deelcollectie voor Amsterdam het vroegst aangetroffen voor een adellijke vrouw in 1785. In de rest van het land werden al eerder bijbelteksten toegepast, een vroeg voorbeeld is een bidprent uit 1745 geschreven door een pastoor voor zijn geestelijke dochter.[93] De combinatie van zowel een bijbeltekst als de toevoeging ‘R.I.P.’ kwam voor het gehele land vanaf 1800 zeer frequent voor. Vanaf circa 1795 wordt de afkorting ook in de Nederlandse vertaling gebruikt: ‘Heere geef zijn/haar ziel eeuwige rust’ en ‘(Dat) hij/zij ruste in vrede’, een enkele keer ‘God zij zijn/haar ziel genadig’. Na 1845 wordt steeds vaker een veelvoud van toevoegingen gebruikt, zoals meerdere bijbelcitaten en de vermelding in afkorting van het Onze

---

devotieprent is met de hand “bijdt om Godts wijl voor de siel van Margaretha Couwaels, saligher die is gestorven op den 10 maert 1652” geschreven (particuliere collectie).

[93] Deze bidprent heeft een dubbelgebruik: onder de overlijdenstekst plaatste de pastoor een oproep voor het gebed voor een uitgezonden missiezuster, OKM dp2000

Vader- en Wees Gegroet-gebed plus een zielenheilwens. Deze toevoegingen kunnen het beste verklaard worden als getuigenis dat de overledene een christelijk leven heeft geleefd.

Van de hogere geestelijkheid zijn enkele bijzondere nagedachtenisprenten bewaard gebleven waarop de traditionele bede ontbreekt. Uit 1820 dateert een overlijdensprent voor Adrianus van der Sluis, deken van Delfland en pastoor in 's-Gravenhage. De beeldzijde toont een devotieprent, maar de gedrukte tekstzijde mist de gebruikelijke *Bid voor de Ziel*-aanhef die oproept tot gebed voor het zielenheil van de overledene. De tekst begint met de zin "*Den* [datum] *overleed* [aanspreektitel, naam, functies, leeftijd]". In een gecombineerde bijbeltekst eronder wordt op een alternatieve wijze gevraagd om het gebed van de gelovigen: *"[…] bewijst uwe Christelyke dankerkentenis jegens hem,[…], op dat hy […] voor ons voor het aanschyn Gods verschyne*"(zie Vijfde deel, Afb.94, p.299). Deze formulering benadrukt op meervoudige wijze het wederkerigheidsbeginsel van de katholieke geloofstraditie: het vraagt om dankgebed voor het werk van deze priester tijdens zijn leven, waarin hij verantwoordelijk was gesteld voor de zorg om het zielenheil van zijn parochianen, en waardoor hij - als hij hierover positief rekenschap heeft kunnen afleggen - ook na zijn dood als bemiddelaar bij God kan worden aangeroepen.[94]

**Personalia en identiteit**

Gedurende de onderzochte periode werden de teksten steeds meer voorzien van persoonlijke details. Deze trend gaat parallel met het gebruik van geheel gedrukte overlijdensbidprenten en lijkt een logisch gevolg van verspreiding onder een bredere kring. Waren de vroegste voorbeelden vooral bestemd geweest voor medezusters, dierbare vrienden of familieleden, bij de toe-eigening van deze toepassing van de devotieprent in gedrukte vorm binnen kringen van de burgerij en gegoede middenstand bestonden de ontvangers niet langer uit de naaste kring, maar werden ook kennissen of relaties bereikt die op grotere afstand stonden van de overledene. Op de bestudeerde overlijdensbidprenten uit de zeventiende eeuw werd meestal alleen de naam en de sterfdatum van de overledene vermeld. Tegen het begin van de achttiende eeuw werd soms ook de plaats van overlijden en de leeftijd genoemd en vanaf het derde kwart van de achttiende eeuw werd dit de standaard, dit gold ook voor de negentiende-eeuwse handgeschreven bidprenten. Vanaf 1800 werd ook vrijwel altijd de begraafplaats in de tekstregels vermeld.

Interessant is het toenemend gebruik van identiteitsbepalende toevoegingen die meer vertellen over de status van de overledene. Bij de prenten uit de zeventiende eeuw werd dit nog nauwelijks gedaan, alleen wanneer de overledene een geestelijk dochter of priester was geweest of een adellijke titel had werd dit vermeld. Het vroegst gevonden voorbeeld van een identiteitsvermelding bij de andere groepen is uit 1726, waar achter de naam van een overleden vrouw werd vermeld dat ze weduwe was gevolgd door de naam van haar overleden man. In 1762 werd ditzelfde gedaan voor een 'huisvrouw van', deze vermelding komt vanaf die datum vaker voor

[94] MCC - BMH dp1194; Swanson, *Religion and Devotion*, p.40

in de teksten. Bij de mannen werd, wanneer ze niet van adel waren of een geestelijke, doorgaans geen extra informatie gegeven over de status of functie van de overledene. Een enkele uitzondering vermeldde dat het om een jongste zoon van een weduwe ging (1819), in 1840 werd in een tekst vermeld dat het ging om de 'echtgenoot van'(Bijlage F -Tabel 2,4b,5b).

Tabel 6 van Bijlage F laat zien dat ook voor de lagere geestelijkheid meestal een beperkte vermelding werd gegeven over de statuur van de overledene, maar vanaf 1790 werd wel altijd aangegeven aan welke statie de overledene verbonden was en vaak ook hoeveel jaren hij het priesterschap had vervuld. Het is aannemelijk dat dergelijke prenten bij het overlijden van de priester of pater tevens verspreid werden onder de parochianen en medegeestelijken, waardoor een dergelijke toevoeging zowel informatie over de persoon gaf als statusverlenend was. Voor leden van de hogere geestelijkheid werd in de tekst een opsomming gegeven van de verschillende functies die ze hadden vervuld tijdens hun leven. In een enkel geval werd een soort heldenidentiteit gecreëerd, door ook verbanning en terugkeer in de priesterloopbaan op te nemen (Afb.65). Dit gold echter vooral voor de geestelijkheid in de zuidelijke gebieden of in de teksten die werden opgesteld voor de bidprenten voor pausen.

. . . . . die opperpriester was, een man waarlijk goed en zachtmoedig, eerwaardig van aanzien, eerbaar van zeden, aangenaam van uitspraak, die van jongs af in deugden geoefend is geweest. 2. Machab. Cap. xv. V. 12.

BIDT VOOR DE ZIEL

*Van zaliger zijne Doorluchtigste Hoogwaardigheid,*

MONSEIGNEUR

JOANNES BAPTISTA ROBERTUS

BARON VAN VELDE DE MELROY EN SART-BOMAL, XIV^e BISSCHOP VAN RUREMONDE, PRIMAAT VAN GELDERLAND, etc., etc., etc.

| | |
|---|---|
| Geboren te Brussel. . . . . | 9 julij 1743 |
| Licentiaat in beide de regten. . . . . | 4 junij 1765 |
| Canonik der Metrop. kerk te Mechelen. . . | 1769 |
| Priester gewijd aldaar. . . . . | 23 sep. 1769 |
| Geestelijke Raadsheer in den Keizerlijken Raad aldaar. . . . . | 22 maart 1779 |
| Adelijke Canonik gradué der Metrop. . . | 3 nov. 1780 |
| Dom-proost der zelfde kerk. . . . . | 20 junij 1782 |
| Ingewijd tot Bisschop van Ruremonde te Dusseldorp. . . . . | 17 aug. 1794 |
| Vlugt over den Rhijn. . . . . | 22 sep. 1794 |
| Nadert zijn Bisdom; verblijft te Emmerick. | 3 sep. 1797 |
| Geeft zijn ontslag voor het Fransch gedeelte van het Bisdom van Ruremonde in de handen van den Paus. . . . . | 24 nov. 1801 |
| Neemt zijne woning te Grave.. . . . . | 14 oct. 1802 |
| Door Napoleon geroepen naar Parijs. . . | 4 feb. 1811 |
| Verboden op straffe des doods van weder te keeren naar Grave; komt bij zijn Broeder te Brussel. . . . . | 23 dec. 1811 |
| Raadsheer in den geheimen raad der Nederlanden. . . . . | 14 aug. 1814 |
| Comm.^r der Orde van den Nederl. Leeuw. | 30 nov. 1816 |
| Overleden te Brussel. . . . . | 22 jan. 1824 |
| Volgens uitersten wil begraven in de R. C. kerk te Grave. . . . . | 27 dito. |

*Niemand volgende voor Christus, vereenige ik mij in gemeenschap met uwe Heiligheid, dat is met den stoel van Petrus, op deze steenrotze wete ik dat de kerk gebouwd is.*

S. Hier ad S. Damasum brief 57.

R. I. P.

4331

Afb.65 – Tekstzijde van de overlijdensbidprent voor Monseigneur Van Velde de Melroy, bisschop van Roermond(+1824) met gehele geestelijke loopbaan, MCC - ABM dp4331

De toevoeging van extra informatie over de overledene droeg enerzijds bij aan het (her)definiëren van de identiteit van de persoon toen deze nog in leven was, anderzijds hielp het bij het borgen van zijn of haar identiteit via de nagedachtenis van de geloofsgemeenschap. Het wijst op een gegroeid zelfbewustzijn van de lekengelovigen. Voor de katholieke geestelijkheid was het één van de weinige manieren om postuum eerbetoon te organiseren binnen de katholieke geloofsgemeenschap in de Republiek. De uitwerking van deze specifieke overlijdensbidprenten op de geloofsgemeenschap, waarbij de vrome verdiensten van de geestelijken uitvoerig werden opgesomd, mag niet worden onderschat. Als geslaagde voorbeelden voor een leven in dienst van het katholiek geloof konden ze de ambitie van jonge lekengelovigen om ook voor deze route te kiezen bevorderen, waarmee de toekomst van de eigen geloofskring veilig werd gesteld. Via de prenten kregen deze geestelijke leiders een iconische status toebedeeld en werden ze gepresenteerd als nieuwe, eigentijdse heiligen. Met een grote verspreiding was dit een zeer effectief propagandamiddel om de vitaliteit van het katholieke geloof te bewijzen.

**Overlijdensbidprenten voor pausen**

De collectie overlijdensbidprenten van het MCC bevat ook meerdere in het Nederlands gestelde bidprenten voor overleden pausen. Wie de opdracht voor het drukken en verspreiden van deze prenten gaf en welke dekking ze binnen de Republiek hebben gehad is via deze onderzoeksroute niet te achterhalen, maar aannemelijk is dat het initiatief bij de Roomsgezinde hoge geestelijkheid binnen de Hollandse Zending zal hebben gelegen. Andere Nederlandse collecties geven geen bidprenten voor pausen en ook via de openbare archieven in België zijn geen bidprenten voor pausen te vinden.[95] De vroegste prent is gemaakt ter gedachtenis van paus Pius VI, hij overleed in 1799 nadat hij door de Franse legers op eigen bodem gevangen was genomen. Ook zijn opvolger Pius VII had te lijden onder de Franse overheersing, na aanvankelijk machtsherstel door Napoleon werd ook hij gevangen genomen, maar in 1814 bij de val van het Franse Keizerrijk weer vrijgelaten. Pius VII werd het internationale boegbeeld van het herstelde katholicisme en het Ultramontanisme groeide vanaf dat moment snel doordat het zich via nieuw gestichte ordes en lekenorganisaties in de verschillende landen verspreidde.[96]

Op de verschillende pausprenten uit het MCC (zoekterm devotieprent bid paus, 29 stuks) wordt de nagedachtenis van paus Pius VI (+1799), Pius VII (+1823), Leo XII(+1829), Pius VIII (+1830) en Gregorius XVI (+1846) gevraagd. Van al deze pausen zijn meerdere overlijdensbidprenten bewaard gebleven, waarbij voor de beeldzijde

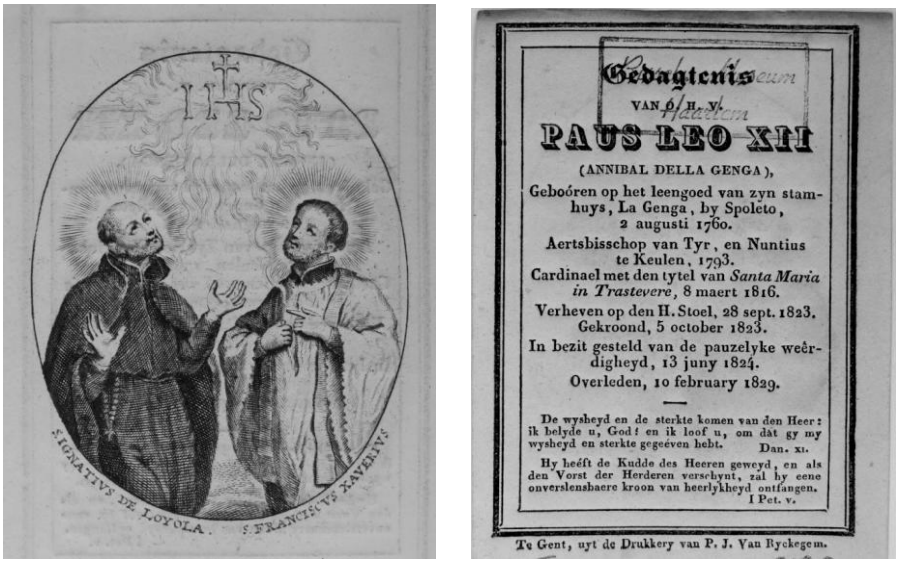
[95] De KIK-IRPA website voor Belgisch Erfgoed heeft geen bidprentencollectie. Het Rijksarchief voor België bewaart wel bidprenten en rouwbrieven, maar geeft geen resultaten voor pausen (ook is het niet mogelijk te filteren op geestelijken). Het Instituut voor Familiegeschiedenis in België heeft eveneens geen bidprenten voor pausen. Zij vermelden bij hun bronnen dat het oudste bidprentje dateert uit 1730, vanaf 1775 kwamen in Vlaanderen bidprenten voor en vanaf 1820 waren ze pas algemeen in Vlaanderen.

[96] Lehner, *The Catholic Enlightenment*, p.206-218

verschillende afbeeldingen werden gebruikt, maar de tekstzijde voor de afzonderlijke pausen in de meeste gevallen identiek is. De overlijdensbidprent voor Pius VI(+1799) is traditioneel vormgegeven volgens de gewoonte van de tijd, in de gebruikte tekst zijn weinig bijzonderheden vermeld - de gevangenneming wordt niet genoemd – en uit weinig blijkt dat het hier om het overlijden van zo'n hoge geestelijke leider gaat (Afb.66). Bij Pius VII zijn meer toevoegingen en is zijn gevangenneming in 1809 en terugkeer in 1814 in de tekst opgenomen, maar sluit de vormgeving nog altijd nauw aan bij de prenten die voor minder hooggeplaatsten werden gemaakt(Afb.67). Ook de overlijdensbidprenten voor Leo XII en Pius VIII zijn net als de meeste andere overlijdensbidprenten uit deze tijd gedrukt op de keerzijde van bestaande devotieprenten die in hun iconografie geen directe connectie hebben met de betreffende paus[Afb.68,69]. Dit is verwonderlijk omdat de functie van deze pausprenten fundamenteel anders is dan bij de vroege bidprenten die veel meer voor de privé-nagedachtenis werden gemaakt.

Afb.66 – Overlijdensbidprent paus Pius VI(+1799)
MCC – BMH dp2399

Afb.67 – Overlijdensbidprent paus Pius VII(+1823) op keerzijde van devotieprent met vermelding van gevangenneming
MCC – BMH dp2174




Afb.68– Nagedachtenisprent voor paus Leo XII (+1829)
uitgegeven door P.J. van Ryckegem te Gent
MCC- BMH dp2179

BID VOOR DE ZIEL VAN ZALIGER

ZIJNE HEILIGHEID

PAUS PIUS VIII,

Franciscus Xaverius Castiglioni,

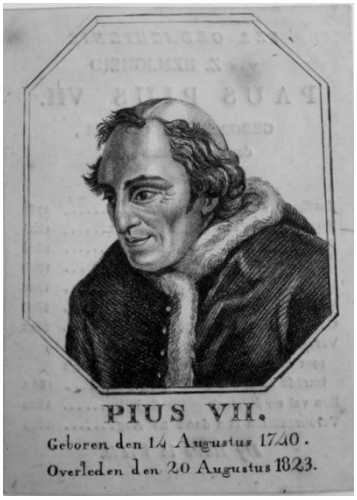
Geboren te CINGOLIE, eene kleine stad aan den oever der MOUSSENEN, in de Mark van ANCONA, 7 mijlen van LORETTEN gelegen, den 20 november . . . . . 1761.
Door PIUS VII tot Kardinaal verheven, in den jare . . . 1816.
Tot Paus verkoren, den 31 maart . . . . . 1829.
Gekroond, den 5 april . . . . . 1829.
Begaf zich voor de eerste maal met den *Rooden Tabbaard* en *Gouden Myter*, naar de zaal van de Kerkvergadering op het *Vaticaan*, en benoemde aldaar de Bisschoppen voor LUIK, GENT, DOORNIK, enz., den 18 april. . . . . 1829.
Gaf eenen *Algemeenen Zendbrief* uit aan alle Patriarchen, Primaten, Aartsbisschoppen en Bisschoppen, hen vermanende, om niet alleen over de zorgvuldigheid der Christenheid, maar ook om over derzelver Herders te waken, den 14 junij . . . 1829.
Vergunde een Jubilé van 14 dagen aan de geheele Christenheid, den 18 junij . . . . . 1829.
Overleden te ROME, omstreeks half vier ure, in den morgen van den 1 December . . . . . 1830.

*Ik houde het voor regt (zoo lang ik op de wereld verkeeren zal), dat ik u zal opwekken met vermaningen, zeker wezende, dat myn einde naby is, gelyk de Heer JESUS my heeft te kennen gegeven. En ik zal ook alles aanwenden, dat gylieden dezelve na mynen dood indachtig moget worden.*
2. Brief van PETRUS. I, 13, 14 en 15.

*Heden neem ik ulieden tot getuigen, dat ik van het bloed van ulieden allen zuiver ben: want ik heb niet nagelaten, ulieden allen den raad van God te verkondigen.*

Afb.69 – Overlijdensbidprent paus Pius VIII(+1830) op keerzijde van devotieprent met vermelding van belangrijke loopbaanfeiten
MCC – ABM dp4306

In vergelijking met de familieleden, statiepastoor of geestelijke dochter is de paus een figuur op afstand, hoog verheven boven de gewone geestelijkheid en onbereikbaar voor lekengelovigen. Daarnaast wordt de paus tegelijkertijd gezien als de ultieme hoeder van alle (katholieke) gelovigen en vormt daardoor het meest verbindende - soms ook splijtende - en identiteitsgevende symbool van de katholieke kerk. Alleen voor paus Pius VII(+1823) en Gregorius XVI(+1846) werden naast de algemene devotieprenten ook overlijdensprenten uitgebracht met als beeldzijde hun getekende portret (Afb.70,71).



TER GEDACHTENIS
VAN Z. HEILIGHEID
PAUS PIUS VII.
GEBOREN TE CESENA,
den 14 Augustus 1740.

Kardinaal den 14 Februarij..... 1785
Paus verkoren te Venetie 14 Maart..... 1800
Plegtig gekroond 21 dito..... 1800
Intrede in Rome 3 Julij..... 1800
Concordaat met Frankrijk..... 1801
Vervoering uit Rome 6 Julij..... 1809
Gevangenis te Savona tot..... 1812
Vervoerd naar Fontainebleau, door de intogt der Geallieerde bevrijd, doet zijn intrede te Rome 24 Mei..... 1814
Een val en dijbreuk 6 Julij..... 1823
Veroorzaakten zijn dood 20 Aug..... 1823

*Hy Ruste in Vrede.*

Afb.70 – Nagedachtenisprent voor paus Pius VII(+1823) met op beeldzijde zijn portret en een andere tekstzijde, zonder Bid voor de Ziel-bede maar met extra loopbaandetails (incl. doodsoorzaak)
MCC – BMH dp2587

Afb.71 – Overlijdensbidprent voor paus Gregorius XVI (+1846),
met gepersonaliseerde beeldzijde en *Bid voor de Ziel*-opdracht op de tekstzijde
MCC- BMH dp2590

Interessant is dat bij de prenten voor overleden pausen in de teksten niet altijd wordt gevraagd om het zielengebed aan de ontvanger van de prenten. Op de portretoverlijdensprent van Pius VII uit 1823 en de prenten die bij het overlijden van zijn opvolger paus Leo XII in 1829 werden uitgegeven ontbreekt de aanhef *Bid voor de Ziel.* Bij Leo XII zijn twee verschillende tekstzijden gebruikt, beide met neutrale aanhef. De ene variant heeft de aanhef "Ter nagedachtenis van", gevolgd door paustitel en naam, persoonlijke gegevens en datum van zijn benoeming tot paus en twee korte bijbelcitaten.[97] De andere gedenktekst heeft de aanhef "Gedagtenis van" gevolgd door titel en naam, en geeft daarna een overzicht van de loopbaan van deze paus Leo XII. Ook hieronder staan twee bijbelteksten, waarvan de tweede een citaat uit de Brieven van Petrus waarin aan de herder van de "Kudde des Heeren […] eene onverslensbaere kroon van heerlykheyd" wordt beloofd, en die uiting geven aan de overtuiging dat deze paus direct in de hemel zal worden opgenomen (Afb.68). Waarschijnlijk is dat de prenten met verschillende tekstzijden door verschillende opdrachtgevers werden besteld.

[97] MCC - ABM dp4386

Op latere prenten voor pausen werd de traditionele aanhef wel weer gebruikt. De prent voor Pius VIII(+1830) begint met “Bid voor de Ziel van Zaliger Zijne Heiligheid”, waarna zijn loopbaan tot paus en zijn bijzondere verdiensten als paus met datum staan opgesomd en twee toepasselijke bijbelteksten uit Petrus zijn toegevoegd. De prent voor Gregorius XVI begint met “In de gebeden der gelovigen wordt aanbevolen de Ziel van Zaliger”.[98] Deze laatste prent is in de meest letterlijke zin bedoeld als bidondersteuning: de prent heeft een gepersonaliseerde beeldzijde waarop zijn portret en persoonlijke gegevens zijn afgedrukt en op de keerzijde staat een voorgedrukt gebed (Afb.71). Niet duidelijk wordt waarom op de eerdere pauselijke prenten werd afgeweken van de vraag om zielengebed en deze tekst later wel weer werd gebruikt op de overlijdensprenten voor pausen. Mogelijk lagen hier theologische overwegingen aan ten grondslag met betrekking tot de vraag of het nodig is om voor het zielenheil van een paus te bidden, maar waarschijnlijker is dat er werd aangesloten bij de formulering bekend uit de wereldlijke nagedachtenis zoals die voor andere belangrijke leiders in dezelfde tijdsperiode gold. Hierbij zou kunnen worden aangemerkt dat de opdrachtgevers met de prenten een breed publiek wilden bereiken en de eervolle nagedachtenis ook buiten de katholieke gemeenschap wilden verspreiden. Dat hiervoor dan toch een devotieprent met op de beeldzijde een heiligenafbeelding werd gebruikt is tekenend voor de mate waarin deze prenten bepalend waren geworden als identiteitsuitdragend nagedachtenisobject van de katholieke gemeenschap.

**Vermelding van de begraafplaats op overlijdensbidprenten**

Vanaf het derde kwart van de achttiende eeuw valt steeds vaker op overlijdensbidprenten in de tekstregels de plaats waar de overledene werd begraven te lezen. In de bestudeerde overlijdensbidprenten zijn enkele vroege voorbeelden van een vermelding van de begraafplaats. De eerste betreft een vermelding in meest algemene zin voor pastoor Kosters die in 1781 werd begraven “Tot Wognum”. Een andere vroege vermelding is voor een lekengelovige die in 1783 werd begraven begraven “In Amsterdam”. Uit 1785 dateert een exemplaar voor de geestelijke dochter Alida Coelman met een preciezere vermelding van de begraafplaats “in de Oude Kerk binnen Amsteldam”(Afb.72,73,74).

[98] ABM dp4306; BMH dp2590

BID VOOR DE ZIELE
VAN ZALIGER
DEN ZEER EERWAARDEN HEER
JOANNES CASPARUS KOSTERS.
ROOMS PRIESTER en PASTOOR.
Overleden den 15, en Begraven den 19 October 1781.
Tot WOGNUM.
R. I. P.
4160

Afb.72 -Overlijdensbidprent met vermelding van de begraafplaats "Tot Wognum",1781
MCC - ABM dp4160

BID VOOR DE ZIEL
VAN ZALIGER
DIRK VAN HOLTHUYSEN,
Overleeden den 7. en Begraven den
12. September 1783.
In AMSTERDAM.
Requiescat in Pace. Amen.

Afb.73 -Overlijdensbidprent met vermelding van de begraafplaats "In Amsterdam", 1783
MCC - RMCC dp230

BID VOOR DE ZIEL
VAN ZALIGER
ALIDA COELMAN,
GEESTELYKE DOCHTER,
OVERLEDEN
DEN 19de EN BEGRAAVEN DEN 23ste APRIL,
1785.
IN DE
OUDE KERK.
BINNEN AMSTELDAM.
REQUIESCAT IN PACE.

Afb.74 - Overlijdensbidprent met vermelding van de begraafplaats "In de Oude Kerk binnen Amsteldam",1785
http://www.gravenopinternet.nl/nl/zoek/index.html

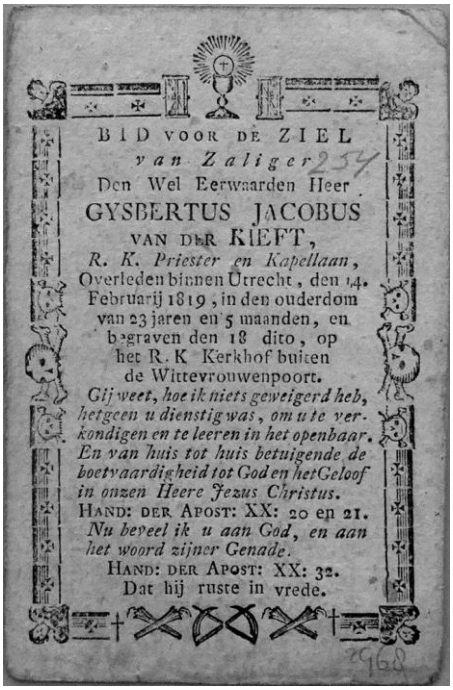
In Amsterdam werd vanaf ongeveer 1790 vrijwel standaard de kerk waar begraven was op de bidprenten vermeld. De meest genoemde kerken waren daar de Oude Kerk, Nieuwe Kerk en Engelse Kerk. Elders in het land gebeurde dit pas rond 1825, wel werd vanaf circa 1815 overal de begraafplaats op de prenten vermeld. De reden dat in Amsterdam al vijftig jaar eerder de kerk werd vermeld kan onder andere gelegen hebben in een grotere verstedelijking, alleen de aanduiding 'begraven te Amsterdam' was te weinig informatie voor een grote stad. Maar het kan zeker ook wijzen op een hernieuwde interesse voor het fysieke graf in Amsterdam. Uit het eerder beschreven onderzoek naar de graven in de Oude Kerk bleek dat daar in dezelfde periode vanuit de staties weer eigen priestergraven werden verworven.

Was de vermelding van de begraafplaats aanvankelijk nog een vermelding zonder verdere details, in de loop van de negentiende eeuw blijkt het een belangrijke, onderscheidende toevoeging te zijn geworden. Op prenten vanaf circa 1820 wordt soms in de teksten de vermelding gezet dat er op een Rooms-katholiek kerkhof is begraven (zie Bijlage F, Tabel 3,4b,5b). De expliciete formulering dat het om een Rooms-katholieke begraafplaats gaat mag worden beschouwd als een krachtige uiting

van voortschrijdende emancipatie van de katholieke geloofsgemeenschap. Tegelijkertijd fungeerde het als aanjager van de roep om stichting van meer van dergelijke exclusieve begraafplaatsen in de Noordelijke Nederlanden, die de traditie van het gewijde graf in ere herstelde. Bewust of onbewust droegen de lekengelovigen die zulke bidprenten voor hun overleden naasten bestelden en verspreidden hiermee bij aan de propaganda van de katholieke rouwcultuur in de Noordelijke Nederlanden, die na de gelijkstelling van de godsdiensten in de tweede helft van de negentiende eeuw, weer een plaats in de openbaarheid kreeg.

Sporadisch treft men op de negentiende-eeuwse overlijdensbidprenten ook aan dat de overledene voorzien werd van de Laatste Sacramenten. Het vroegst gevonden voorbeeld is uit 1806 en betreft de overlijdensbidprent voor een Roermondse kapelaan. Daarna volgt een bidprent voor een jongeman overleden te Bingen(D.) In noordelijker streken komt het pas voor op een bidprent uit 1839 uit Wilnis, deze vrouw werd volgens de vermelding ook begraven op een Rooms-katholiek kerkhof. In 1844 treft men het opnieuw aan op een bidprent uit Hoeflaken, eveneens gecombineerd met de vermelding van een katholiek kerkhof. Bij de vermelding van Laatste Sacramenten op een bidprent uit Huissen in 1846 is geen begraafplaats opgegeven.[99] Op de overlijdensbidprenten uit Amsterdam ben ik geen vermelding van Laatste Sacramenten tegengekomen.

## *Change marker 5b – Overlijdensbidprenten met R.K.-begraafplaats*


BID VOOR DE ZIEL
van Zaliger
Den Wel Eerwaarden Heer
GYSBERTUS JACOBUS
VAN DER KIEFT,
R. K. Priester en Kapellaan,
Overleden binnen Utrecht, den 14.
Februarij 1819, in den ouderdom
van 23 jaren en 5 maanden, en
begraven den 18 dito, op
het R. K Kerkhof buiten
de Wittevrouwenpoort.
Gij weet, hoe ik niets geweigerd heb,
hetgeen u dienstig was, om u te ver-
kondigen en te leeren in het openbaar.
En van huis tot huis betuigende de
boetvaardigheid tot God en het Geloof
in onzen Heere Jezus Christus.
HAND: DER APOST: XX: 20 en 21.
Nu beveel ik u aan God, en aan
het woord zijner Genade.
HAND: DER APOST: XX: 32.
Dat hij ruste in vrede.

[99] MCC-ABM dp1907; ABM dp252; BMH dp1512; ABM dp2960; ABM dp171

*Afb.C5b-1 – Overlijdensbidprent voor kapelaan van der Kieft(+1819) begraven op het R.K. Kerkhof buiten de Wittevrouwenpoort te Utrecht*
*MCC – ABM dp2968*

*Eén van de vroegste voorbeelden van een overlijdensbidprent waarop de vermelding staat dat er is begraven op een Rooms-katholieke begraafplaats betreft de prent voor de in 1819 in Utrecht overleden jonge priester Gijsbertus van der Kieft. Hij werd begraven op het nieuw gestichte kerkhof grenzend aan de kerk van pastoor Walter aan de Biltstraat buiten de Wittevrouwenpoort, dat een jaar eerder als exclusief katholieke begraafplaats was gewijd.[100] Op deze begraafplaats werd ook een grafkelder voor de geestelijkheid aangelegd. De overlijdensbidprenten uit 1829 en 1830 voor de seculiere, jong overleden kapelaan Kolkschoten en de eveneens jong overleden pater (Predikheren) Banning vermelden deze speciale graflocatie aldus: begraven op het "R.K. Kerkhof, in den kelder voor geestelijken, aldaar" en "in den Priesterlijken grafkelder, op de R.K. begraafplaats buiten de Wittevrouwenpoort".[101] In Utrecht werd rond dezelfde tijd nog een andere vermelding van een priestergrafkelder op bidprenten vermeld. De overlijdensbidprenten uit 1833 voor Willibrordus Copper, "oud R.K. pastoor van Dordrecht" en overleden te Utrecht en Arnoldus Rotteveel, "R.K. priester en pastoor buiten de Waard te Utrecht en kanunnik van het Aartsbisschoppelijk Kapittel", overleden in Utrecht in 1837, noemen als begraafplaats "den grafkelder der Aartsbisschoppelijke Geestelijkheid van Utrecht buiten de Tolsteegpoort". Het gaat hier om een grafkelder die werd gebouwd door de afgesplitste Clerezie, voluit genaamd de Roomsch-Katholieke Kerk der Oud-Bisschoppelijke Clerezie.[102] Bij het Koninklijk Besluit uit 1827 dat begraven in de woonkernen voortaan verbood, had de Utrechtse S.Gertrudis-gemeenschap ter compensatie voor het verlies van hun private begraafplaats "Het Pand" een afgescheiden deel op de nieuwe begraafplaats "Buiten de Tolsteeg" toegewezen gekregen met ruimte voor honderdtachtig lichamen. De gemeenschap bekostigde zelf de aanleg van de Aartsbischoppelijke Grafkelder met gelden van de aartsbisschoppen van Utrecht, de pastoors van de Mariahoek, Clarenburg en Buiten de Waardpoort en een schenking van de geestelijke dochter Maria Theresia Boes, die daarmee allen het recht verkregen in deze grafkelder begraven te worden. Ook het seminarie, dat tot dan toe nog steeds in bezit was geweest van een eigen graf in de S.Catharinakerk in Utrecht, kreeg een compensatieplaats toegewezen op het grafveld. Zij bouwden een grafstede gefinancierd uit het legaat van Mej. Aletta van Wijck(+1787), wiens naam eerder werd genoemd in Hoofdstuk 3 bij de schenking van een japon waar*

---

[100] Weyde, *Over begraafplaatsen en begraven in het bijzonder te Utrecht,* p.:111; Zeijden, *Begraven in gewijde aarde*, p.118,119
[101] MCC - ABM dp2968; ABM dp4378; ABM dp4296
[102] MCC -OKM dp8484; OKM dp8868. De handhaving van de R.K.-toevoeging bij de priestertitel is verwarrend, maar te verklaren uit deze officiële benaming van de Clerezieleden, die ook als Oud-katholieken bekend staan. In alle officiële akten, titels en instituutsnamen bleef de toevoeging "R.C/R.K." in ieder geval tot 1850 staan.

*rouwparamenten uit werden gemaakt.*[103]

*Een voorbeeld van een vroege vermelding voor een lekengelovige die werd begraven op een katholieke begraafplaats is uit 1827, het gaat hier eveneens om het R.K. Kerkhof buiten de Wittevrouwenpoort te Utrecht (Afb.C5b-2).*

BID VOOR DE ZIEL

van Zaliger,

CORNELIS ACHTERBERG;

Overleden binnen *Utrecht*, den 2den *Mei* 1827, in den ouderdom van bijna 84 jaren, begraven op het *R. K. Kerkhof* buiten de *Wittevrouwen Poort* den 7den daarop volgende.

*Ik heb den goeden strijd gestreden, mijnen loop geëindigt, het geloof behouden; voorts is mij toegelegt de kroon der Regtvaardigheid.* 2 TIM. IV. vers 7.

*Het is eene heilige en zalige gedachte voor de overledenen te bidden, op dat zij van hunne zonden ontbonden worden.* MACHAB. XII. vers 46.

Dat hij ruste in vrede!

*Afb.C5b-2 – Overlijdensbidprent voor Cornelis Achterberg(+1827), begraven op het R.K.kerkhof buiten de Wittevrouwenpoort te Utrecht*
*MCC - ABM dp4374*

*De overlijdensbidprent uit 1824 voor Jacobus Cramer, aartspriester van Holland en Zeeland en pastoor in het Maagdenhuis te Amsterdam, vermeldt dat hij werd begraven te Diemen. In Amsterdam was op dat moment nog geen katholieke begraafplaats. Vlakbij Diemen werd in 1827 het R.K. kerkhof Sint Petrus Banden, gelegen naast de schuilkerk De Hoop gesticht.*[104] *In het jaar van overlijden van Jacobus Cramer bestond dit katholieke kerkhof dus nog niet officieel, maar werd hij, hoewel overleden in Amsterdam, toch speciaal hier naar toe gebracht om te worden begraven. Ook op de bidprent voor Theodorus Kock, priester en professor aan het Seminarium te Warmond en in 1825 overleden te Amsterdam, staat "begraven op het Kerkhof, te Diemen". Dit doet vermoeden dat in Diemen al meer mogelijk moet zijn geweest voor katholieken en Diemen ook al voor de officiële stichting een speciale plaats was voor katholieken. De eenvoudige vermelding op de Franstalige overlijdensbidprent voor de consul van Portugal in Amsterdam "Enterée près Diemen" uit 1841 bevestigt dat deze begraafplaats een begrip was binnen de katholieke kringen(Afb.C5b-3,4).*

[103] Lagerwey, *De Oud-Katholieke Begraafplaats*, p.59-61

[104] Niet te verwarren met De R.K. Begraafplaats St. Petrus Banden aan de Kerkhoflaan in Den Haag gesticht in 1831, waarover C.J.J.Stal schrijft.

BID VOOR DE ZIEL
VAN ZALIGER
*DEN HOOG EERWAARDIGEN EN WIJDBEROEMDEN HEER*
JACOBUS CRAMER,
*PROTONOTARIUS-APOSTOLICUS*,
AARTSPR: OVER HOLLAND EN ZEELAND,
PASTOOR IN HET MAAGDENHUIS.

Overleden in Amsterdam, den 9 Maart 1824, in den Ouderdom van bijna 80 Jaren, het 56ste van zijn Priesterschap en 46ste zijner herderlijke bediening; en Begraven den 15 Maart, te Diemen.

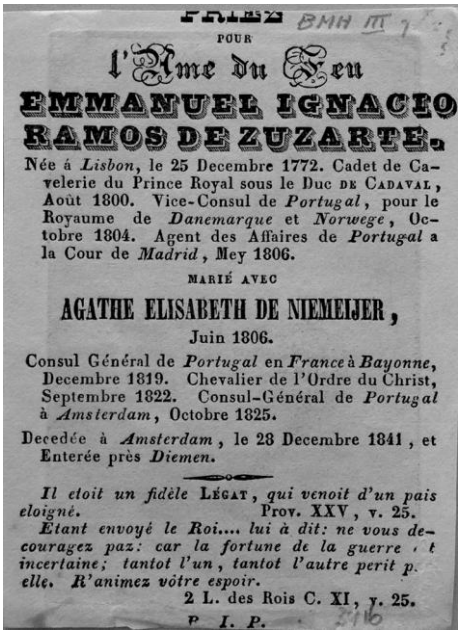
*Hij heeft in zijn leven het Huis des Heeren ondersteund en den Tempel in zijne dagen versterkt ..... hij heeft (eene zonderlinge) zorg voor zijn volk gedragen, en hetzelve voor het verderf behoed ..... hij is bemind geweest bij God en bij de Menschen, en zijne nagedachtenis is in zegening.*

Eccl: L en XLV.

*R. I. P.*

BMH dp 3507 pr 1312

*Afb.C5b-3 (1824), Begraven "te Diemen"*
*MCC - BMH dp3507*



BMH III

POUR
l'Ame du Feu
EMMANUEL IGNACIO
RAMOS DE ZUZARTE,

Née á *Lisbon*, le 25 Decembre 1772. Cadet de Cavelerie du Prince Royal sous le Duc DE CADAVAL, Août 1800. Vice-Consul de *Portugal*, pour le Royaume de *Danemarque* et *Norwege*, Octobre 1804. Agent des Affaires de *Portugal* a la Cour de *Madrid*, Mey 1806.

MARIÉ AVEC

AGATHE ELISABETH DE NIEMEIJER,

Juin 1806.

Consul Général de *Portugal* en *France* à *Bayonne*, Decembre 1819. Chevalier de l'Ordre du Christ, Septembre 1822. Consul-Général de *Portugal* à *Amsterdam*, Octobre 1825.

Decedée à *Amsterdam*, le 28 Decembre 1841, et Enterée près *Diemen*.

*Il etoit un fidèle* LÉGAT, *qui venoit d'un pais eloigné.* Prov. XXV, v. 25.

*Étant envoyé le Roi.... lui à dit: ne vous decouragez paz: car la fortune de la guerre est incertaine; tantot l'un, tantot l'autre perit p. elle. R'animez vôtre espoir.*

2 L. des Rois C. XI, v. 25.

*R. I. P.*

*Afb.C5b-4 (1841), Begraven "près Diemen"*
*MCC - BMH dp3416*

*Relatief laat komt pas de toevoeging dat er is begraven op een R.K.- begraafplaats in Amsterdam. Pas in 1845 werd naast de kerk De Liefde een Rooms-katholieke begraafplaats ingericht, tot die tijd waren de Amsterdammers voor een katholieke begraafplaats aangewezen op de verder weg gelegen plaatsen Diemen (1827), Buitenveldert (1835) en Osdorp (1843). Een bidprent uit 1853 vermeld expliciet "het Kerkhof bij de Kerk De Liefde".*[105]

*De eigen katholieke begraafplaatsen waren een direct gevolg van de wet op begraven uit 1827 die bepaalde dat er alleen nog begraven mocht worden op algemene begraafplaatsen in de onbebouwde, openbare ruimte. Elke gemeente diende hiertoe een begraafplaats aan te leggen, met daarin voor de verschillende door de overheid erkende gezindten een eigen, afgescheiden deel, waar men met religieuze rituelen buiten het zicht en gehoor van anderen, de overledenen mocht begraven. Deze laatste toevoeging was praktisch onhaalbaar, omdat de afscheidingen meestal slechts werden gevormd door hagen of scheidingsmuren en werd daardoor een bron van conflicten. Op aandringen van enkele geestelijken binnen de katholieke gemeenschap werd het op verschillende plaatsen toegestaan om op eigen kosten particuliere, katholieke begraafplaatsen in te richten. Deze verruiming leidde in 1828 tot een officieel koninklijk besluit dat ook voor andere gezindten gold. Voor de katholieken*

[105] MCC - BMH dp3346; http://www.dodenakkers.nl/begraafplaatsen/begraafplaatsen-in-noord-holland/285-adambarbara.html (9/10/2016)

*betekende het dat ze een verloren recht weer terugkregen, namelijk het wijden van de grond en uitvoeren van de begrafenisliturgie plus het innen van begrafenisinkomsten om de eigen kerkgemeenschappen in stand te kunnen houden. Deze laatste financiële component was zeker ook zeer welkom. De toestemming tot de wijding van de eigen begraafplaatsen maakte de uit nood geboren, alternatieve rituele beaarding vooraf in de private sfeer onnodig. De teraardebestelling mocht weer worden uitgevoerd met de eigen zuiverende en behoedende kerkelijke rituelen. Een graf in gewijde grond waar alleen medegelovigen werden begraven bood volgens de katholieke leer de enig juiste rustplaats en de graven konden weer met gebed worden bezocht. De katholieke geestelijkheid had met de nieuwe situatie nog meer gewonnen. Op hun grafzerken kon weer openlijk vermeld worden dat ze priester waren en ook voor hen waren grafmonumenten die recht deden aan hun positie nu weer mogelijk.*[106] *De vermelding van de grafplaatsen op de overlijdensbidprenten gaf brede bekendheid aan deze herverkregen eervolle herinneringsplaatsen.*

Afsluiting

Het gebruik van overlijdensbidprenten voor de nagedachtenis binnen de katholieke gemeenschap, aanvankelijk alleen voor semi-religieuzen en geestelijken, toont op een treffende manier aan hoe de private, individuele nagedachtenis in de eerste helft van de zeventiende eeuw zich doorontwikkelde naar een collectieve nagedachtenis binnen de geloofsgemeenschap in de loop van de achttiende eeuw. De toegankelijke devotieprenten bleken een praktisch, vervangend alternatief voor het wegvallen van de mogelijkheid tot nagedachtenis bij de graven. De eenduidige formulering van de teksten en het gebruik van afbeeldingen uit de katholieke traditie zorgden voor een krachtig en zeer herkenbaar rouwobject. De beeldzijde veranderde hoegenaamd niet en hoewel de teksten op de keerzijde steeds werden uitgebreid bleef de uniformiteit van de aanhef met de regel *Bid voor de Ziel van* gedurende de gehele vroegmoderne periode overeind. Als rouwobject waren de prenten eenvoudig en relatief goedkoop te maken, waardoor ze in vrijwel alle sociale lagen binnen de geloofsgemeenschap gebruikt werden. In hun gebruik en uitstraling waren ze sterk identiteitsvormend en werkten verbindend binnen de geloofsgroep. Door de brede verspreiding waren ze ook provocatief in het uitdragen van de boodschap dat de nagedachtenis door middel van zielengebed nog altijd leefde. Helaas heb ik geen informatie gevonden over het moment en de wijze waarop overlijdensbidprenten verspreid werden. Mogelijk was de verspreiding gekoppeld aan een samenkomstmoment, zoals bijvoorbeeld na afloop van de uitvaart of juist bij de memoriemissen en werden ze daar namens de familie uitgedeeld. Maar ze kunnen ook buiten deze momenten om zijn verspreid, afgegeven of per post verstuurd, wanneer de ontvangende partij niet direct bij de eigen of naastgelegen staties naar de mis ging of wanneer er ook familie en bekenden bereikt moesten worden die vanwege de afstand niet konden overkomen.

Dit simpele rouwobject, ontstaan binnen de kleine sociale context van vrome

[106] Margry, *Teedere Quaesties*, p.138,143-145,149,347,356; Stal, *De R.K. Begraafplaats St. Petrus Banden,* p.9,13-18,25-29; Zeijden, *Begraven in gewijde aarde,* p.117-124

vrouwen en uitgegroeid tot een boodschapper-object dat over de grens van de private sfeer heen reikte, is bij uitstek een voorbeeld van hoe objecten een rol kunnen spelen in de sociale interactie tussen groepen op bepaalde tijden en plaatsen. De kracht van dit rouwobject als 'social agent' was vooral gelegen in de vervangende (verwijzende) waarde.[107] Als alternatieve drager van de *Bid voor de Ziel*-bede hadden overlijdensbidprenten het grote voordeel boven de grafzerkinscripties dat ze niet waren gebonden aan een vaste plaats, maar vrij konden rouleren tussen mensen, van hand tot hand gaand, daarin dezelfde boodschap uitdragend, maar nu voor veel meer overledenen geschreven en door veel meer levenden gelezen. Doordat er binnen het object vrije ruimte was om het verder door te ontwikkelen, werd het breed aangegrepen als een geheel eigen medium van een specifieke groep, waarin de tijdsgeest weerspiegeld werd, zonder dat er aan de herkenbaarheid werd ingeboet. De ontwikkelingen in de teksten tonen aan dat de katholieke gemeenschap met een open blik in de samenleving functioneerde, zich aanpaste, en opkwam voor de waardering van het unieke individu ook buiten de hogere kringen. De 'agency' van de overlijdensbidprent bleek zo kenmerkend geworden voor de rouwpraktijk van de katholieke gemeenschap in de Republiek dat, toen het in de negentiende eeuw weer mogelijk werd om bij de graven te bidden, de bidprent als rouwobject in katholieke kring onverminderd populair bleef. Daarnaast keerde de oude bede in dezelfde bewoordingen ook weer terug op grafzerken van katholieke graven.[108] Hieruit bleek eens temeer hoezeer dit rouwobject had bijgedragen aan de continuering van de katholieke rouwtraditie. Het gebruik van de overlijdensbidprent bij katholieke begrafenissen werd in de buurlanden overgenomen: vanaf de late achttiende eeuw in de Zuidelijke Nederlanden, Engeland en de Duitstalige gebieden volgden in de negentiende eeuw.[109]

## Vierde deel - Het borgen van de herinnering in overlijdenspenningen

### Overlijdenspenningen voor de katholieke geestelijkheid: een combinatie van bid-, familie- en historiepenningen

Verschillende musea in Nederland bewaren in hun collecties zilveren penningen uit de vroegmoderne tijd die als gedenkpenning met vermelding van naam, sterfdatum en vaak toegevoegde personalia herinneren aan overleden personen. In geheel Europa werden tijdens de Renaissance gedenkpenningen gemaakt als eerbetoon aan belangrijke overleden publieke personen. Voor Nederland geldt dat deze rijk bewerkte, gedreven zilveren penningen vooral in de zeventiende eeuw werden uitgegeven op het overlijden of sneuvelen van nationale helden van de Republiek. Dergelijke gedenkpenningen, voorzien van portret, worden meestal tot de groep van

[107] Gell, *Art and Agency*:p.2-26; Jones, *Memory and Material Culture*, p.21-26; B.Meyer, *Mediation and the Genesis of Presence*, p.216

[108] Dit gold voor zowel negentiende- als twintigste-eeuwse grafzerken of opgerichte grafstenen. Een snelle zoektocht op genealogische websites levert talrijke voorbeelden die over heel Nederland verspreid zijn.

[109] Verheggen, *Beelden voor passie en hartstocht,* p.159,180

historiepenningen gerekend. Ook de rijke burgerij ging in deze periode penningen uitgeven op belangrijke persoonlijke gebeurtenissen. Deze zogenaamde familiepenningen gelden als een typisch Nederlands verschijnsel en speelden een rol op het grensvlak van de huiselijke en publieke nagedachtenis. Alleen in Noord-Duitsland - en dan specifiek in de protestantse Rijkssteden met een burgerlijke cultuur - kwamen deze penningen ook voor, zij het in een veel kleiner aantal.[110]

Binnen de familiepenningen vormen de penningen uitgegeven op een overlijden samen met de huwelijkspenningen de grootste groep, deze penningen kwamen vanaf 1650 zowel binnen protestantse als katholieke kringen voor. Overlijdenspenningen waren meestal gemaakt als zilveren munten met een toepasselijke afbeelding, een tekstregel en de naam en overlijdensdatum van een onlangs gestorven familielid. Ook voor predikanten en katholieke priesters werden deze overlijdenspenningen gemaakt. Hoewel bij overlijdenspenningen zelden bekend is wie de opdrachtgevers zijn geweest, mag worden aangenomen dat ook de overlijdenspenningen voor predikanten en katholieke priesters binnen de familiekring werden besteld. De eerste helft van de achttiende eeuw laat voor de protestantse predikanten een piek in de aantallen zien, voor de katholieke priesters liggen de grootste aantallen juist in de tweede helft van de achttiende eeuw.

Familiepenningen werden door de familieleden uitgekozen bij een medailleur. Deze had enkele prototypes waaruit gekozen kon worden, ook was het mogelijk een unieke afbeelding op een penning te laten maken. De meeste penningen werden gemaakt naar voorbeeld van prototypes, hierdoor zijn er duidelijke trends in de loop van de tijd te onderscheiden. De beeldinscripties waren eveneens gestandaardiseerd en waren bij penningen gebruikt op een overlijden meestal Memento Mori-spreuken, maar soms werd ook hier een toepasselijke inscriptie op de overleden persoon gebruikt. De inscripties met de persoonlijke gegevens laten net als bij de overlijdensbidprenten een ontwikkeling zien naar meer extra toevoegingen in de tekst over functie, leeftijd, plaats van overlijden.

Met de perfectionering van de techniek van de holle penning door Pieter van Abeele, als medailleur werkzaam in Amsterdam tussen 1622 en 1677, werd het laten vervaardigen van een gelegenheidspenning bij bijzondere gebeurtenissen niet langer alleen een zaak van de rijken. Zo'n holle penning werd gemaakt door twee losse zijden aan elkaar te verbinden via een (edel)metalen rand, waardoor minder kostbaar materiaal nodig was(Afb.75). Sommige penningen werden ook als 'invul'-penning verkocht. Bij deze overlijdenspenningen was de penning kant en klaar te koop en hoefde slechts de persoonlijke inscriptie te worden aangebracht. Uit sommige penningen blijkt dat dit op losse schildjes gebeurde, die dan later op de opengelaten plaats op de penning werden vast gesoldeerd. Een voorbeeld van een 'invul'penning is de gezamenlijke gedachtenispenning voor Joz. Hen. Putman (overleden op 15 september 1824) en zijn echtgenote Johanna van Keulen (overleden 10 augustus 1825) waarin deze techniek zichtbaar is doordat het schildje aan één kant gedeeltelijk

[110] Bemolt, *Nederlandse Familiepenningen*, p.7

is losgelaten. Er is ook een los schildje bewaard gebleven, dit losse schildje heeft dezelfde tekst, maar dan volledig in cursief(Afb.76).

Afb.75 - Enkele zijde van de holle overlijdenspenning van pater Jacobus Vlemmincx uit 1699
Teylers Museum, TMNK 01379

Afb.76 - 'Invul'overlijdenspenning met los schildje
MCC – ABM m1329a/b

Er zijn goede gronden om aan te nemen dat binnen de Amsterdamse kring van reguliere priesters op enig moment voor overleden medepaters uit de eigen orde overlijdenspenningen werden besteld. Deze penningen hebben een standaardinscriptie met de *Bid voor de Ziel*-opdracht en zijn gemaakt als kleine draagpenning. Bidpenningen speciaal uitgegeven op het overlijden van geestelijken zijn ook bekend buiten de Republiek. In de Antwerpense S.Jacobskerk wordt een messing overlijdenspenning bewaard uit dezelfde periode voor de overleden priester Papeleu met op de voorzijde een miskelk en op de keerzijde de inscriptie *Stirf den 12. Februarii 1765* met als randschrift *Bidt Voor Syne Siele Alle H. Dagen*(Afb.77).

Afb. 77 – Bidpenning op het overlijden van priester Papeleu, 1765, Antwerpen, http://balat.kikirpa.be/photo.php?path=M050011&objnr=61284&lang=nl-NL&nr=6

Voor het onderzoek naar overlijdenspenningen heb ik gebruikt gemaakt van het standaardwerk *Nederlandse familiepenningen tot 1813* door A.J. Bemolt van Loghum Slaterus, waarin bijna zestienhonderd Nederlandse familiepenningen uit de periode 1573-1813 op naam en datum en voorzien van een beknopte beschrijving zijn gecatalogiseerd.[111] In de collecties van het Museum Catharijneconvent Utrecht , het Teylers Museum Haarlem, het Amsterdam Museum en het Rijksmuseum te Amsterdam zijn nog overlijdenspenningen te vinden die niet in Bemolts overzicht zijn opgenomen. Hieronder bevinden zich ook verschillende negentiende-eeuwse exemplaren. Overlijdenspenningen die met zekerheid te herleiden zijn naar katholieke overledenen zijn vrijwel zonder uitzondering uitgegeven op het overlijden van een katholieke (semi)geestelijke. Voor de katholieke geestelijkheid in de Noordelijke Nederlanden levert dit tussen 1650 en 1850 in totaal 114 overlijdenspenningen, daarvan waren er 79 werkzaam in Amsterdam. Hieronder reken ik ook de penningen van de reguliere paters en van de (semi)geestelijke vrouwen, zoals de kloppen en regentessen van het Maagdenhuis.

Bij de bestudering van familieoverlijdenspenningen wordt duidelijk dat deze rouwobjecten gedurende de vroegmoderne periode niet aldoor even vaak binnen de verschillende deelgroepen voorkwamen. Ook bleken ze zeer gevoelig voor modes. Tabel 1 van *Bijlage G – Overlijdenspenningen* laat zien dat penningen uitgegeven op het overlijden van protestantse geestelijken in de periode 1675-1725 als gevolg van het gebruik in burgerlijke kringen snel erg geliefd werden, waarna ze in de resterende achttiende eeuw met een ongeveer gehalveerd aantal blijven voorkomen. Voor de katholieke geestelijkheid verloopt de uitgifte veel grilliger, hier is in dezelfde periode eveneens een sterke toename, maar die zakt terug in het midden van de achttiende eeuw om met een absolute piek tussen 1775-1800 bijna de helft van het totaal aantal overlijdenspenningen in die periode in te nemen. Een derde deel van deze overlijdenspenningen in de piekperiode voor de katholieke geestelijkheid blijkt te bestaan uit de kleine draagpenning met daarop de standaardinscriptie met *Bid voor de Ziel*-bede. Begin negentiende eeuw dalen de aantallen overlijdenspenningen over

[111] Voor het repertorium heeft Bemolt geput uit eerdere belangrijke penningkundige publicaties (zoals het *Penningkundig Repertorium* door Jacob Dirks,Leeuwarden, 1879-1891), collectieinformatie uit het Koninklijk Penningkabinet(Den Haag), het Teylers Museum(Haarlem), Fries Museum(Leeuwarden), tentoonstellings- en veilingscatalogi.

de gehele linie drastisch, de helft werd toen nog steeds gevormd door overlijdenspenningen uitgegeven voor katholieke priesters tegen geen enkele voor protestantse predikanten.

**Overlijdensbidpenningen in functie van de katholieke rouwtraditie**

De overlijdensbidpenningen uit de vroegmoderne tijd laten zich rechtstreeks herleiden naar de laatmiddeleeuwse begraaf- en rouwtraditie waarin armenpenningen namens de overledene werden uitgedeeld als laatste charitatieve daad. Deze zogenaamde 'armenloodjes' konden worden ingewisseld voor een portie brood of ander voedsel. Als tegenprestatie gold het gebed voor de ziel van de overledene in de rouwstoet en bij de begrafenis. De armenpenningen waren meestal van tin, lood of koper en waren voorzien van een merkteken, sommige hadden op de keerzijde een doodsymbool, zoals de schedel en gekruiste beenderen. Ook werden penningen gebruikt als beloning voor de baardragers en anderen die behulpzaam waren geweest bij de begrafenis, en waarvoor na afloop begrafenisbier kon worden geruild. Bij de rijken werden soms speciaal voor de dragers zilveren penningen gemaakt deze waren voorzien van naam en datum en vaak fraai bewerkt. Ze golden als herinnering, maar vertegenwoordigden vanwege hun gewicht in zilver ook een geldelijke waarde. Op sommige vroegmoderne overlijdenspenningen staat in een randschrift de beloningsfunctie vermeld.[112]

Binnen de zeer gevarieerde materiaalgroep overlijdenspenningen zijn voor het onderzoek naar de katholieke rouwgedachtenis de penningen met *Bid voor de Ziel*-inscriptie van belang, omdat deze rechtstreeks verwijzen naar de functie als rouwobject binnen de traditie van het zielengebed. Uit de inscripties op de penningen blijkt dat voor katholieke geestelijken niet standaard de *Bid voor de Ziel*-opdracht voorkwam. Veel overlijdenspenningen voor priesters hebben in de inscriptie een neutrale aanhef, maar wel de vermelding van de naam van de statie en de aanspreektitels en positie binnen de katholieke geestelijkheid. Vanaf circa 1810 werden voor de hogere geestelijkheid ook overlijdenspenningen met aan beide zijden louter gepersonaliseerde tekst gemaakt die aansloten bij de contemporaine wereldlijke nagedachtenis.

Onder de vroegste overlijdenspenningen zijn enkele exemplaren die rechtstreeks terugvoeren op devotiepenningen die ter ondersteuning van de persoonlijke vroomheid in Nederland en de buurlanden vanaf 1500 algemeen waren. Deze kleine draagpenningen, gemaakt van een (edel)metaallegering en meestal voorzien van een heiligenafbeelding en inscriptie werden meegebracht van bedevaartplaatsen, vanaf de zeventiende eeuw werden er ook devotiepenningen gemaakt die de Maria-devotie moesten helpen versterken. Enkele vroege overlijdenspenningen op het overlijden

[112] Bijvoorbeeld op de overlijdenspenning uit 1669 voor Pieter Schout, drossaart/dijkgraaf van Hagesteyn. Hier staat in randschrift op keerzijde: *Wilt Voor Uw Laatste Dienst Dit My Ter Eer Aanvaarden Gy Die Als Vrienden My Gedragen Hebt Ter Aarden,* Bemolt, *Nederlandse Familiepenningen*, Pl8-219

van katholieke geestelijken zijn gemaakt als kleine devotiepenning met oog en ring, één ervan zit bevestigd aan een rozenkrans(Afb.78,79,80). [113]

Afb.78 - Overlijdenspenning voor Johannes Guillelmus Tesmans, pastoor S. Pancratius Enkhuizen, 1666
Zilver, ovaal 40x33mm, met oog en ring, medailleur onbekend
VZ: gegraveerd, met afbeelding H. Joh.de Evangelist en randschrift *Johannes Guillelmus Tesmans, Pastoris(sic) Sancti Pancrati*
KZ: gegraveerd, met afbeelding H.Pancratius en randschrift *obyt Enchusae, 15 Octobris, Anno 1666*
MCC – BMH m705

Afb.79 - Overlijdenspenning voor H.J. Noorman, pastoor te Castricum, 1692
Zilver, ovaal 31x26mm, met oog en ring, medailleur onbekend
VZ: H. Johannes de Evangelist in hoog reliëf, geen randschrift
KZ: Gelauwerde schedel met beenderen, met lint verbonden korenaren rondom een veld met inscriptie *Bidt voor de Ziel van de EWH Joh Noorman Past. tot Kastr*$^{E}$ *Obyt 27 May 1692*
MCC – BMH m667

[113] Aan de rozenkrans bevestigd is MCC- ABM m1139, gemaakt n.a.v. het overlijden in 1677 van Isack Pijnacker, pastoor te Abstede(beeldzijde het Jezuïetensymbool IHS)

Afb.80 - Overlijdenspenning voor Catharina Hartman, geestelijke dochter te Amsterdam(Dam/Kalverstraat), 1698
Zilver, ovaal 37x31mm, met oog en ring, [114] medailleur onbekend
VZ: Afbeelding in reliëf van S. Catharina
KZ:Tekstinscriptie Bidt voor de Siel van Catharina Hartman obit 18 Junij 1698
MCC- ABM m1262

Een eeuw later zien we dat in Amsterdam dergelijke kleine draagpenningen als uniforme overlijdenspenning gemaakt werden. Het gaat dan om een kleine penning met oog en ring, waar op de beeldzijde een gelauwerde schedel op twee gekruiste beenderen en een hart tussen twee doorboorde handen en twee doorboorde voeten is toegepast. De keerzijde heeft telkens een gegraveerde standaardtekst waarin de persoonlijke gegevens zijn opgenomen.[115] Zowel de voorzijde als de gegraveerde keerzijde zijn – op naam en sterfdatum na- telkens volledig identiek. De eerste exemplaren zijn alle uitgegeven voor paters van de Mozes en Aäronkerk, het vroegste exemplaar dateert uit 1776 (Afb.81). In totaal ben ik tien van deze speciale kleine penningen (voor verschillende priesters uitgegeven) in de verschillende collecties tegengekomen, de laatste werd uitgegeven op het overlijden van een priester in 1809. Uit het onderzoek blijkt dat deze penningen gemaakt werden binnen de kring van Minderbroederpaters in Amsterdam.

[114] Van deze penning is ook een exemplaar zonder oog en ring bewaard gebleven, de Meijer, *Augustinian filiae spirituales*, p.64
[115] Deze overlijdenspenning wordt in het standaardwerk *Nederlandse familiepenningen tot 1813* door A.J. Bemolt van LoghumSlaterus (Zutphen, 1981) aangeduid als Algemeen Type B29

Afb.81 – Overlijdenspenning voor Theodorus Koppelaar, pater in de Mozes en Aäronkerk te Amsterdam,
1776
Zilver, 34x27mm, met oog en ring, medailleur onbekend
VZ: Gelauwerde schedel op twee gekruiste beenderen. Eronder een rolwerkcartouche met een hart tussen twee doorboorde handen en twee doorboorde voeten
KZ: Geheel gegraveerd met *inscriptie D.O.M. Bid voor de Siel van den Eerwaarde Pater Theodorus Koppelaar Overleeden den 23 maart 1776 R.I.P*
Amsterdam Museum - Inv.nr.PB292 - http://hdl.handle.net/11259/collection.36673

Van de tien bekende penningen is via de namen te achterhalen dat er drie werden uitgegeven voor overleden Minderbroederpaters werkzaam aan de Mozes en Aäronstatie, vier waren voor overleden Minderbroederpaters werkzaam aan de statie 't Boompje, één was voor een Minderbroeder werkzaam geweest in de Franse Ambassadekapel te 's Gravenhage. Van één is bekend dat het een pater werkzaam te Amsterdam betrof, van één is alleen te vinden dat het om een overleden pater-missionaris ging. Van deze laatste twee paters zijn de namen ook niet bekend in het archief van de Minderbroeders-Franciscanen in Nederland. Voor de pater-missionaris zonder bekende standplaats is het feit dat de penning zich bevindt in de collectie van het Amsterdam Museum een aanwijzing dat ook deze pater in Amsterdam werkte.[116] Voor twee paters verbonden aan de Mozes en Aäronstatie - Theodorus Koppelaar en Petrus Woortman - werd naast de kleine bidpennnig nog een grotere penning met een tonende vanitascompositie uitgegeven. De inscriptie op de keerzijde is dezelfde als op de kleine draagpenningen, uitgebreid met de leeftijd van de overledene (Afb.82).

[116] Het betreft 1776 – Theodorus Koppelaar (M&A);1777 – J.F. de Voornen(M&A); 1778 – H. Bellestam (pater); 1791 – Petrus Woortman(M&A);1795 – Henricus van Oeyen(Boompje);1796 – Andreas Hoogers(Boompje);1797 – Arnoldus Richel( Fr.ambassadekapel Den Haag); 1800 – Gerardus Steins Bisschop(Boompje); 1800 – Bernardus du Hall(pater te Amsterdam); 1809 – Theodorus Brants(Boompje).

Afb.82 – Overlijdenspenning voor Petrus Woortman, pater in de Mozes en Aäronkerk te Amsterdam,
1791
Zilver, ovaal 57x52mm(3mm dik/36,7g), medailleur Wouter Müller
VZ: Vanitascompositie met schedel en beenderen. Inscriptie banderol *Zalig zijn de Dooden die in den Heere sterven Apoc. 14 .* Inscriptie cartouche *de Dood is een ingang ten Leeven*
KZ: Lauwerkrans, doek met inscriptie *D.O.M. Bid voor de Ziele Van den Zeer Eerw. Vader Petrus Woortman Overleeden den 22 Oct. 1791 Oud 62 Jaaren R.I.P.*
Amsterdam Museum - Inv.nr. PA 487 - http://hdl.handle.net/11259/collection.33999

Voor twee bij de Minderbroederstatie 't Boompje werkzame paters die overleden zijn vóór 1750 werden ook overlijdenspenningen gemaakt, deze waren niet van het kleine type. Voor drie paters van 't Boompje die na 1810 overleden werden eveneens andere penningen gemaakt, twee hiervan hadden de Bid voor de Ziel-bede in de inscriptie.[117] Het gaat hier om grotere penningen met verschillende tonende vanitasafbeeldingen. Alleen voor Petrus Jacobs(+1838) werd een kleine, unieke draagpenning gemaakt, maar op deze penning ontbreekt de *Bid voor de Ziel*-opdracht (Afb.83).

[117] Het betreft : 1728-Geldophus van der Overbeke; 1742-Adrianus van Cauwenbergh; 1819-Theodorus van den Idsert (twee verschillende penningen); 1825-Godefridus Molenaars; 1838-Petrus Jacobs (tevens verbonden aan M&A, provinciaal, kleine (unieke) draagpenning)

Afb.83 – Overlijdenspenning voor Petrus Jacobs , pastoor ’t Boompje/Mozes & Aäron te Amsterdam, provinciaal van de Minderbroeders, 1838.
Zilver, ovaal 34x28mm, met oog en ring, medailleur onbekend
VZ: Zeer eenvoudige, kleine gladde penning met smalle kabelrand. Kleine gegraveerde losse twijgjes en inscriptie *Mae R.A. Em. P. P.Jacobs Fr M M Pr M Sacrum*
KZ: .Id, inscriptie *obiit 12 N 1838* Hieronder twee gekruiste twijgen en aan weerzijden losse takjes en de inscriptie *R. I. P*
MCC – BMH p222

De kleine draagpenning met hart en doorboorde handen en voeten die tien maal op een overlijden werd uitgegeven blijkt dus in 1776 bij het overlijden van Theodorus Koppelaar geïntroduceerd te zijn in de Mozes en Aäronstatie en daarna nog drie, misschien vier maal gebruikt bij volgende overleden paters van deze statie(tot 1791). Hierna werd het gebruik van de penning overgenomen in de statie ’t Boompje, tussen 1795 en 1809 werd met zekerheid voor vier daar werkzame paters dezelfde penning gemaakt. Het lijkt er sterk op dat de opdracht voor deze penningen binnen de Minderbroedergemeenschap zelf lag en dat de penning wellicht ook alleen binnen de besloten kring van deze paters verspreid is geweest. De andere penningen die voor sommige van deze paters werden gemaakt sluiten meer aan bij de penningen die in die periode binnen families gebruikt werden en zijn waarschijnlijk met een ander doel en ook door een andere opdrachtgever besteld.

Overlijdenspenningen van priesters verbonden aan andere staties laten in dezelfde periode een zeer gevarieerd beeld zien in het uiterlijk van de penningen. Alleen bij priesters verbonden aan de seculiere statie het Vrededuifje kwam een gering aantal penningen voor met een specifieke toevoeging in de vorm van een kleine duif, gebruikt binnen een grotere vanitascompositie. Dit duifje gold als het beeldmerk van de statie. De grote variatie en mate van aansluiting bij de modes die in het algemeen te zien zijn bij de overlijdenspenningen voor de aan verschillende staties verbonden priesters wijst op ongecoördineerde initiatieven gedaan door meerdere verschillende opdrachtgevers, die waarschijnlijk ook binnen de familie van de overleden priesters zelf gezocht moeten worden. Een belangrijke ondersteuning voor het argument dat

de Minderbroederstaties tijdelijk wel een eigen overlijdenspenning gebruikten kan nog worden gevonden in de vergelijking met het eerder genoemde initiatief van de gezamenlijke priestergraven dat ook rond 1775 binnen deze staties werd genomen. In de bespreking hiervan werd gewezen op de hogere organisatiegraad van deze twee grote Minderbroederstaties in Amsterdam. Het uitgeven van een uniforme overlijdenspenning voor gebruik binnen deze staties in dezelfde periode past in dit beeld.

Anders dan bij de overlijdensbidprenten was de *Bid voor de Ziel*-bede niet standaard aanwezig op overlijdenspenningen voor de katholieke geestelijkheid. Tabel 2 van *Bijlage G* laat zien dat naast het gebruik van de zinsnede *Bid voor de Ziel* op elf penningen ook de afkorting D.O.M. (Deo Optimo Maximo/ de Allerhoogste God gewijd) als aanhef werd gebruikt. Deze aanhef werd echter niet zelfstandig gebruikt maar in alle gevallen direct gevolgd door de *Bid voor de Ziel*-regel. De afkorting werd de eerste keer aangetroffen op een vanitaspenning voor de Amsterdamse pater Jacobus van de Hoeven uit 1769, de overige zijn tussen 1775-1810 en ook alleen op de tien uniforme kleine draagpenningen. De neutrale aanhef *ter Gedachtenis* werd vanaf 1675 ook gebruikt in de tekstinscripties, maar tussen 1825 en1875 zien we deze alleen in combinatie met de *Bid voor de Ziel*-bede in dezelfde tekstregel voorkomen. De piek in het zelfstandig gebruik van deze aanhef zonder toevoeging van *Bid voor de Ziel* valt in het eerste kwart van de negentiende eeuw.

Uit de tellingen blijkt geen voorkeur voor de zinsnede *Bid(t) voor de Ziel* specifiek op penningen voor overleden priesterpaters (regulieren) of op penningen voor priesterpastoors (seculieren). Wel blijft *Bid(t) voor de Ziel* langer op paterpenningen voorkomen, wanneer op de penningen voor seculiere geestelijkheid dan gekozen wordt voor *ter Gedag(ch)tenis.* Dit verschil is te verklaren uit de concentratie kleine draagpenningen die tussen 1775 en 1810 werden uitgegeven en blijken te hebben gecirculeerd binnen de Minderbroederstaties in Amsterdam.

**Overlijdenspenningen katholieke geestelijkheid: *Bid voor de Ziel* versus *ter Gedachtenis***

| | Totaal aantal penningen kath.geest. | *BvdZ-inscriptie* | *ter Gedag(ch)tenis* |
|---|---|---|---|
| 3e kwart 17e eeuw | 4 | x | x |
| 4e kwart 17e eeuw | 12 | 4 | 3 |
| 1e kwart 18e eeuw | 11 | 3 | 2 |
| 2e kwart 18e eeuw | 9 | 3 | x |
| 3e kwart 18e eeuw | 14 | 2 | x |
| 4e kwart 18e eeuw | 30 | 16 | 6 |
| 1e kwart 19e eeuw | 28 | 4 | 19 |
| 2e kwart 19e eeuw | 6 | 1 | 4 |

**Overlijdenspenningen voor priesters en de aansluiting bij penningen uit de burgerlijke cultuur**

Uit onderzoek naar de beeldtaal op overlijdenspenningen voor priesters blijkt dat op de penningen vaak werd gekozen voor een afbeelding met het thema *Memento Mori.* Er werden zowel unieke ontwerpen als 'standaard'penningen en hun varianten gemaakt. *Bijlage G* toont in Tabel 3 een overzicht van de gebruikte afbeeldingen op overlijdenspenningen voor zowel de katholieke en protestantse geestelijkheid en leken. Voor de periode 1650-1700, waarin bij Bemolts repertorium de grootste aantallen overlijdenspenningen worden gegeven, vallen twee beeldcategorieën op doordat daar relatief grote aantallen van bewaard zijn gebleven. Er bleek een piek in gebruik op penningen met schedel- en skeletafbeeldingen, deze werden vooral gebruikt voor overleden lekengelovigen (protestant en katholiek) en wereldlijke gezagdragers. Ook de portretafbeelding en familiewapens werden bij dezelfde groepen in deze periode vaak op de overlijdenspenningen toegepast. Van een ongeveer even groot deel van de totaal uitgegeven overlijdenspenningen is de iconografie zo verschillend of ontbreken de gegevens over de gebruikte beeldtaal dat er geen conclusies uit te trekken zijn. Opvallend is dat in de piek van overlijdenspenningen voor priesters een eeuw later tussen 1775-1800 voor deze groep ook de meeste schedel- en skeletafbeeldingen te zien zijn. Voor predikanten is niet zo'n duidelijke voorkeur waar te nemen: de iconografie is versnipperd over verschillende thema's of de gegevens ontbreken. In tegenstelling tot de katholieke geestelijken gebruikten predikanten ook hun familiewapens en portretafbeeldingen op de overlijdenspenningen.

Voor de penningen met grafmonumenten geven de aantallen een enigszins vertekend beeld. Doordat in deze categorie vaak overlijdenspenningen voorkomen die op de keerzijde rondom de tekst uitbundige skeletafbeeldingen hebben, is een deel hiervan alleen meegeteld in de beeldcategorie schedel- en skeletafbeeldingen.[118] De aantallen zijn in werkelijkheid dus groter, wel komen ze pas vanaf het derde kwart van de achttiende eeuw in de mode. Binnen deze categorie vallen de penningen met de afbeelding van een dode op zijn rustbed. Deze penningen hadden vaak een geheel gegraveerde keerzijde en de meeste zijn daardoor wel in de tabel bij het kopje 'Grafmonument' meegeteld. Penningen met een afbeelding van een dode op zijn rustbed werden ook door protestanten gebruikt, maar zijn pas laat in de achttiende eeuw populair geworden. Binnen de katholieke geestelijkheid kwamen ze in de late achttiende eeuw en begin negentiende eeuw relatief veel voor.

De categorie 'Alleen tekst' is op grond van Bemolts beknopte beschrijvingen van de penningen niet in te vullen, omdat hij geen informatie geeft over de mate van symboolgebruik bij de teksten. Uit eigen onderzoek blijkt dat deze categorie pas na 1815 voorkwam op grote overlijdenspenningen waarin met aan beide zijden louter tekst en hooguit een decoratieve rand in blad of parelmotief veel ruimte was voor

[118] Ik heb bij het tellen voorrang gegeven aan de schedel en beenderen-iconografie, omdat deze als een rode draad door de vroegmoderne rouwobjecten heenloopt en binnen de katholieke kerk voor sommige objecten omstreden was.

persoonlijke toevoegingen bij de overleden priesters (Afb.84). Deze penningen zijn interessant omdat op enkele de *Bid voor de Ziel*-aanhef op één van de zijden gehandhaafd bleef en andere (de meerderheid) een neutrale aanhef hebben. In beide gevallen echter zorgt de toonzetting van de teksten dat de scheidslijn tussen bidpenning en herinneringspenning bij deze overlijdenspenningen verder vervloeit.

Afb.84 – Overlijdenspenning voor Joannes Henricus Lexius, pastoor van Kerk de Posthoorn te Amsterdam , kanunnik en deken van het Kapittel Bisdom Haarlem, professor in het college te Warmond, 1817
Zilver, rond 58mm, medailleur onbekend
VZ: Geheel gegraveerd, met geribte rand. Randschrift hierbinnen *Hij heeft hem met de geest van Wijsheid vervuld.* Tekstinscriptie *Kanunnik en Deken van het Kapittel Vicarius Generalis van het Bisdom van Haarlem eertijds Professor in het Collegie te Warmond*
KZ: Geheel gegraveerd, met geribte rand. Inscriptie *Ter Gedagtenis van den Hoog Eerwaarden Heer Joannes Henricus Lexius R.C. Priester en Pastoor in de Kerk de Posthoorn Overleeden in den Ouderd; van 61 Jaren en ruim 8 Maand; den 3den en Begrav: den 7de Julij 1817, in de Nieuwe Kerk te Amsterdam R. I. P.*
MCC - BMH m688

## *Change marker (6): Priesterpenningen met statiebed*

*Afb.C6-1 - Overlijdenspenning Joannes Franken, pastoor in 't Hert te Amsterdam, aartspriester van Holland, Zeeland en West-Friesland, 1785*
*Zilver, ovaal 80x68mm, medailleur onbekend*
*Bemolt, Nederlandse Familiepenningen, Pl47-1406*

*Rond het begin van het derde kwart van de achttiende eeuw en doorlopend tot in het eerste kwart van de negentiende eeuw werd een relatief groot aantal overlijdenspenningen met een tonende afbeelding van een dode op een sarcofaag voor overleden priesters uitgegeven. Dit type was vooorafgaand aan die periode vier keer eerder voor een priester gebruikt, in 1663,1691,1693 en 1728. Tussen 1771 en 1816 komt deze specifieke penning dertien keer voor op een totaal van eenenvijftig overlijdenspenningen voor katholieke priesters. Deze zeventien overlijdenspenningen met de afbeelding van een dode op zijn rustbed werden alle voor priesters werkzaam in Amsterdam uitgegeven.[119] De penningen met een afbeelding van de dode op een doodsbed boden de gelegenheid aan priesters zich te laten herinneren in hun ambtskledij als representanten van de levende, heropgebouwde katholieke geloofsgemeenschap in de Republiek en als tegenhanger van de veel algemener bekende protestantse predikanten en theologen. Anders dan deze - door de bevoorrechting van het gereformeerde geloof als publieke kerk - publieke figuren die ook via overlijdenspenningen met hun portret erop werden herinnerd, waren katholieke geestelijken als persoon vooral bekend binnen de eigen katholieke geleding. Daar werden de kerken van waaruit zij werkten lange tijd vooral met de naam van de priester aangeduid.[120]*

---

[119] In 1771;1778(2x);1783;1785(2x);1787(2x);1794(2x);1807(2x);1816
[120] In het vijfde deel van dit hoofdstuk is dit in de uitnodigingen voor uitvaartmissen duidelijk zichtbaar.

*De vroegst bekende overlijdenspenning met een dode op zijn rustbed is een gegraveerde, ovale, penning gemaakt op het overlijden in 1656 van Pieter Gerritz (Afb.C6-2). Opvallend en ongebruikelijk is dat deze penning in de breedte is gegraveerd, hoogstwaarschijnlijk om de dode op het rustbed in zijn geheel centraal en als enige motief in de compositie te kunnen afbeelden.*

*Afb.C6-2 -Overlijdenspenning voor Pieter Gerritz, 1656*
*Zilver, ovaal, liggend 39 x 49 mm, medailleur onbekend*
*Bemolt, Nederlandse Familiepenningen, Pl.4nr.119* [121]

*Op de voorzijde is een tekstinscriptie binnen een gegraveerde smalle lijn met boven een sierkrul en onder een kleine schedel op gekruiste beenderen en twee bloemen op steel met blad, symbolen van vergankelijkheid. Uit deze tekstinscriptie komt naar voren dat de penning werd gebruikt als beloning van de baardragers: "Spiegelt, vrienden, u aen't Sterven Van die ghij ter aerde draeght. Op dat ghij eens meucht beerven D'eewige vreught die u behaegt". De keerzijde heeft een gegraveerde, schematische, voorstelling van een opgebaarde dode op een rustbed. De dode is gekleed in doodshemd, met onbedekt hoofd en blote voeten en tussen de gekruiste handen op de buik een takje, onder het hoofd is een kussen. Het aangezicht is naar boven gewend, we zien de dode 'en profil'. Boven de dode is een Latijnse Memento Mori -inscriptie "Et vita, et morte triumpho".*[122] *Onder het rustbed is de naam en sterfdatum van de overledene gegraveerd: "Pieter. gerritz. Obiit 1656 2-21".*

*In 1660 werd het thema van de opgebaarde dode op een rustbed opnieuw gebruikt voor een penning op het overlijden van de kunstschilder Govert Flinck (Kleef, 1615 – Amsterdam, 1660). Deze gegoten reliëfpenning is rijk aan details en heeft op de voorzijde een persoonlijke rouwdicht door Joost van den Vondel, gegraveerd op een doek dat wordt opgehouden door een skelet. De keerzijde toont de dode kunstenaar op een praalbed, gewikkeld in een lijkwade, met een uiteinde van dit doodskleed onder de linkeronderarm, en met op het losvallende haar een schildersbaret als aanduiding van zijn status en beroep. De ovale penning is in de hoogte gebruikt, waardoor onder*

[121] Volgens de opgave is deze penning aanwezig in de collectie van het Fries Museum Leeuwarden.
[122] Vert.: Ik triomfeer in het leven en in de dood.

*de opgebaarde dode ruimte is voor een uitgebreidere persoonlijke inscriptie (Afb.C6-3ab).*

*Afb.C6-3a -Overlijdenspenning voor Govert Flinck, kunstschilder te Amsterdam, 1660*
*Zilver, 74x67mm, medailleur Wouter Müller*
*Teylers Museum, TMNK 00660*[123]

*Afb.C6-3b - Detail van de overledene op zijn rustbed*
*1660 - Govert Flinck*
*TMNK 00660*

*In 1661 werd weer de opgebaarde dode op een rustbed gebruikt bij een overlijdenspenning, maar op neutrale wijze zonder verwijzing naar zijn beroep of identiteit. Het hoofd van de overledene is nu meegewikkeld in de lijkwade (Afb.C6-4).*

[123] Ook afgebeeld in Bemolt, *Nederlandse Familiepenningen*, Pl5nr143

*Afb.C6-4 - Detail van de overledene op zijn rustbed*
*1661 - Elbert Arisz. Snoek*
*Bemolt, Nederlandse Familiepenningen, Pl.6nr.150*

*Bij de zeventien bekende priesterpenningen met een dode op zijn rustbed blijkt dat zowel de neutrale afbeelding van de dode gewikkeld in een lijkwade als de afbeelding van de dode met verwijzende kleding of attributen voorkomt. Op drie overlijdenspenningen uit 1771, 1778 en 1783 vormt een kruis in de rechterhand van de opgebaarde dode een directe verwijzing naar diens katholieke identiteit (Afb.C6-5).*[124] *Op de overlijdenspenningen uit 1785 voor Joannes Everardus Franken, pastoor in 't Hert te Amsterdam en co-adjutor/aartspriester van Holland, Zeeland en West-Friesland en uit 1787 voor Anthonius Meylink, pastoor in De Papegaay te Amsterdam, tevens aartspriester van Holland, Zeeland en West-Friesland, is de overledene weergegeven in een lange mantel (soutane) met op het hoofd een bonnet. De handen liggen gevouwen op de borst, er tussen is een kruis geplaatst (Afb.C6-6,7). Op drie latere penningen uit 1807 (twee maal voor verschillende priesters) en 1816 is weer de afbeelding van de dode in een lijkwade met onder de rechterarm een kruis gebruikt.*[125]

*Afb.C6-5 - Detail voorzijde van de overledene op zijn rustbed*
*1771 – Pastoor Joannes Oem*
*MCC – ABM m01459*

[124] De twee latere betreffen 1778 - Jacobus Smits, MCC - ABM m01458/BMH m05993(identiek) en 1783- Michael van Wyngaarden

[125] Het gaat hier om 1807 – Augustinus van Crogten , Amsterdam Museum - Inv.nr. PA 490; 1807 – Augustinus van Weerts, Amsterdam Museum - Inv.nr. PA 489; 1816 – Gerardus Hegeman, Hout/Blokhuis, *Vroomheid op de Oudezijds, p.* 44

*Afb.C6-6- Detail voorzijde van de overledene op zijn rustbed*
*1785 – Joannes Everardus Franken*
*Bemolt, Nederlandse Familiepenningen, Pl.47-1406*

*Afb.C6-7- Detail voorzijde van de overledene op zijn rustbed*
*1787– Anthonius Christianus Meylink*
*Bemolt, Nederlandse Familiepenningen, Pl.48-1425*

*De betekenis van deze overlijdenspenningen met de dode op een rustbed bij priesters is meerlagig. Vredig afgebeeld op het sterfbed tonen zij dat de overledene een goede dood is gestorven. De toevoeging van het kruis in de hand verwijst naar de 'Ars Moriendi', de dode is in het geloof gestorven en voorzien van de Laatste Sacramenten. In de penningen met de bonnet werd via het hoofddeksel expliciet verwezen naar de status van de overledene als katholiek priester.*[126] *Deze benadrukking van het ambt maakt dat de penningen eerder gelden als een eervol herinneringsobject parallel aan de burgercultuur dan als een rouwobject ter ondersteuning van de katholieke nagedachtenis met zielengebed. Alleen op de achttiende-eeuwse varianten werd enkele keren de Bid voor de Ziel- aanhef gebruikt, de andere penningen hadden allemaal een neutrale tekstregel, vrijwel zonder uitzondering beginnend met Ter*

[126] Een bonnet met pompoen werd door diakenen, priesters en (aarts)bisschoppen gedragen. Een kardinaal heeft een bonnet zonder pompoen. Op deze penning is dit onderscheid niet duidelijk zichtbaar gemaakt. Ander onderscheid bestond er door de kleur - zwart voor diakenen en preisters, paars voor (aarts)bisschoppen, rood voor kardinalen – maar dat is op de zilveren pennninigen evenmin te zien.

*Gedagtenis. De beide penningen met een afgebeelde priester met de bonnet en het kruis hebben dezelfde formulering in de inscripties op de keerzijde: "Ter Gedagtenis van den Wel Eerwaarden en Wijtberoemden Heere Joannes Everardus Franken Aarts Priester over Holland, Zeeland en West Friesland en Pastoor Te Amsteldam Overleeden den 1 Julij 1785 R.I.P." en "Ter Gedagtenis van den Wel Eerwaarden en Wijtberoemden Heeren Antonius Christianus Meijlink Aarts Priester over Holland Zeeland en Westvriesland en Pastoor te Amsteldam Overleeden 28 Sept^b 1787 R.I.P." (Afb.C6-8).*

*Afb.C6-8- Overlijdenspenning Anthonius Christianus Meylink, pastoor in De Papegaay te Amsterdam, aartspriester van Holland, Zeeland en West-Friesland , 1787*
*Zilver, ovaal 72x63mm, medailleur onbekend*
*Bemolt, Nederlandse Familiepenningen, Pl.48-1425*

*Deze expliciete presentatie van beide aartspriesters in hun kerkelijke dracht als "Wijtberoemd" maakt duidelijk dat zij herinnerd moesten worden als publieke persoon en belangrijke vertegenwoordiger van de katholieke gemeenschap in de Noordelijke Nederlanden.*

**Portretpenningen voor de katholieke geestelijkheid**

Het gebruik van portretten op overlijdenspenningen was vooral in de tweede helft van de zeventiende eeuw in de Republiek in zwang. Ook voor dominees en protestantse theologen werden in de periode 1675-1900 aldoor bescheiden aantallen overlijdenspenningen met portretten gemaakt. Van katholieke geestelijken is in de Republiek maar één overlijdenspenning met portret bekend en deze werd gemaakt bij het overlijden van de uit Frankrijk afkomstige Clerezie-voorman Pasquier Quesnel. De enige andere gedenkpenning met portret is geen overlijdenspenning maar een protestpenning, die werd uitgegeven naar aanleiding van het definitieve ontslag door de paus van apostolisch vicaris Petrus Codde in 1705. Bij het overlijden van Petrus

Codde werden diverse materialen uitgegeven, maar hieronder was geen gedenkpenning.

Er bestaan twee verschillende portretpenningen van de in 1719 overleden Pasquier Quesnel, voormalig priester aan het Oratoire te Parijs, die worden toegeschreven aan de Nederlandse medailleur Hendrik Luder.[127] Niet duidelijk is wie de opdracht voor deze penningen heeft gegeven, maar aangenomen mag worden dat dit uit de hoek van de uitgeweken Jansenisten en hun Clerezie-sympathisanten is gekomen. Quesnel week zelf in 1704 vanwege zijn Jansenistische denkbeelden uit naar de Republiek, waar hij in veiligheid kon werken en leven en een centrale positie innam bij de Clerezie-aanhangers. Hij overleed in Amsterdam en werd in het graf van de in 1710 gestorven apostolisch vicaris Petrus Codde te Warmond bijgezet. Op één van de portretpenningen van Quesnel ontbreekt de sterfdatum, waardoor deze penning niet als overlijdenspenning kan worden aangemerkt. Van beide portretpenningen van Quesnel, die onderling veel stijlovereenkomsten hebben, zijn meerdere exemplaren bewaard gebleven.

De penning zonder sterfdatum heeft op de voorzijde Quesnels portret 'en profil' met kalot en toga binnen het randschrift *Paschasius Quesnel Presb: Orat: Natus Par: 14July 1634.* De keerzijde toont een opengeslagen boek op een lessenaar, erboven zonnestralen uit een kleine wolkenkring. Op de lessenaar zijn de woorden *Vincit Veritas* (vert.: de waarheid wint) aangebracht. Op de bladzijden van het opengeslagen boek is te lezen *Reflexions Morales sur le Nouveau Testam.* De tekst op het opengeslagen boek op de penning verwijst naar de publicatie "Reflexions Morales sur le Nouveau Testament", die Quesnel tussen 1687-1692 in Parijs schreef. Ook deze zijde van de penning heeft een randschrift: *Doctrinam Sapientia et Disciplina Scripsit in Codice Isto. Eccli.50.*[128] Mogelijk werd deze penning in 1708 als protest gemaakt, toen het betreffende boek tot ketters geschrift werd verklaard door paus Clemens XI of werd de penning uitgegeven als protest tegen de officiële veroordeling van Quesnel in het jaar 1718 op grond van zijn Jansenistische denkbeelden.[129]

---

[127] Rond dezelfde tijd werd in Frankrijk een serie gedenkpenningen van de hand van de Franse medailleur Jean Antoine Dassier(1676-1763) uitgebracht, waarin bekende (internationale) kerkhervormers postuum werden herdacht. De serie werd gemaakt tussen ca. 1700 en 1725. Ook maakte hij (daarna) portretpenningen die herinneren aan toonaangevende Franse theologen, zoals bijvoorbeeld de gedenkpenningen voor kardinaal D'Ossat (+1604), de Jezuiëten Jacques Sirmond( +1651) en Denis Pétau( +1652) (alle aanwezig in collectie van het Teylers Museum). De voorzijde hiervan bestaat meestal uit een portretbuste met in randschrift de naam, de keerzijde toont een gedenkmonument met vanitassymbolen en in opschrift de titel van de overledene en datum van overlijden. Ook de in 1694 overleden Jansenist uit Port Royal Antoine Arnauld werd postuum gerehabiliteerd en op een gedenkpenningen geëerd als Doctor aan de Sorbonne. Voor het grafmonument op zijn penning houdt een treurende vrouw een miskelk met hostie geheven, Teylers Museum – TMNK09060

[128] Vert.: Hij schreef in dit boek de leer van de wijsheid en de discipline. Ecclesiasticus (Wijsheid van Jezus Sirach) 50. Teylers Museum - TMNK01709; MCC- OKM p8; Amsterdam Museum: PB 263; Rijksmuseum Amsterdam: NG-VG-1-2168

[129] Interessant in dit verband is het eenvoudige portretmedaillon gemaakt van goudverf op papier en gevat in een houten ring (diameter 72 mm) in de collectie van het Museum Catharijneconvent. Op

De tweede portretpenning vermeldt wel de sterfdatum van Quesnel(Afb.85). Ook dit is een grote zilveren penning, met op de voorzijde nu het portret van Quesnel 'en face' (3/4) , weer met kalot en toga, binnen het randschrift *Paschasius Quesnel Paris.Orator. Presb.* De keerzijde toont een korf op driepoot staande op een altaartafel, waaruit rook opstijgt. Het opschrift op de voorzijde van de altaartafel luidt: *Amstel Ob: 2 Decemb: MDCCXIX Aet 85 Mens:4 D:18 Humatus VII Eiusdem Mens. In Pago Warmondensi Prope Leydam*, in vertaling "in Amsterdam Overleden 2 December 1719, Leeftijd 85 Jaar, 4 Maanden, 18 Dagen, Begraven de 7e van Diezelfde Maand. In het Dorp Warmond Dichtbij Leiden". Rondom de gehele verbeelding is een randschrift aangebracht *Igne Me Examinasti Et Non Invente Est In Me Iniquitas Psal 16.3* (vert.: Gij hebt mij met vuur beproefd, maar geen onrecht werd in mij gevonden). [130]

Afb.85 – Overlijdenspenning voor Pasquier Quesnel,1719
Teylers Museum - TMNK 01708 [131]

De eerder genoemde gedenkpenning met het portret van Petrus Codde uit 1705 betreft een zilveren penning met op de voorzijde de portretbuste 'en profil' van Codde, gekleed in geestelijk gewaad met bonnet (met pompoen) en binnen het randschrift *Petrus Coddaeus Archiepisc. Sebastenus.* De keerzijde toont een afbeelding met op de voorgrond een lam, die onder de linkervoorpoot een gesloten boek heeft waarop de letters *Resp*. Links hiervan een gekroonde, staande leeuw met geheven voorpoten waarin een zwaard en pijlpunten. Op de achtergrond de S.Pietersbasiliek in Rome, uit een wolk komen bliksemschichten die afketsen op de rug van het lam. Als randschrift *Insontem Frustra Ferire Parat.* [132] Geheel onder *MDCCV* (Afb.86). De

---

dit object is te lezen *Pasch. Quesnel. Presb. Orat. d. I. Parisinus E.T. 34 Anno MDCCXVII*. In het hierop vermelde jaartal 1717 kwam Quesnel met een tegenpublicatie in de vorm van het boek *Plainte et protestation du Pere Quesnel contre la condamnation des 101 propositions.* MCC – OKM v80

[130] Psalm 16vs3 is de Griekse nummering, de parallelle Hebreeuwse nummering (NBG/KBS) is Ps17:3

[131] Identiek exemplaar in Amsterdam Museum: PB 689; Rijksmuseum Amsterdam: NG-VG-1-2169 (niet in Museum Catharijneconvent Utrecht)

[132] Vrij vertaald: Tevergeefs werd een aanval op de onschuldige voorbereid.

verbeelding is vol symbolische verwijzingen: de leeuw staat in deze afbeelding voor de kracht van de Staten van Holland die het onschuldig lam - Petrus Codde – beschermt tegen de terechtstelling door het katholieke gezag in Rome. Het opschrift *Resp*. op de buitenkant van het boek verwijst naar het geschrift *Responsiones Archiepiscopi Sebasteni in Belgio Foederato Vicarii Apostolici*, dat Codde in 1701 uitgaf ter verdediging tegen de pauselijke aanklacht vanwege Jansenisme en ketterij. Van de penning zijn meerdere exemplaren bewaard gebleven en de penning werd ook als afbeelding gebruikt in een anti-Roomse en sterk pro-Jansenistische spotprentenreek, wat er op wijst dat met deze penning het publieke domein werd bereikt.[133]

Afb.86 – Gedenk(historie)penning met portret van Petrus Codde uit 1705
MCC – OKM p6b[134]

Qua stijlkenmerken passen bovenstaande portretpenningen in de traditie van historiepenningen, zoals deze ook op het overlijden van hoge geestelijke leiders buiten de Republiek werden uitgegeven. Ter vergelijking: de penning op het overlijden van de uit Nederland afkomstige Paus Adrianus VI (Adriaan Floriszoon Boeyens) in 1523 toont op de voorzijde zijn portretbuste en profil in geestelijk gewaad met hoofdkapje met als randschrift *Adrianus VI Pont. Max.* Op de keerzijde is een duif in stralenkrans afgebeeld, eronder de pauselijke tiara en twee gekruiste sleutels, waaronder geopende boeken. Boven in randschrift *Spiritus Sapientiae*, geheel onder *Roma*(Afb.87).

[133] Origineel onderschrift bij de afgebeelde penning in de prentenreeks: Het Roomse Vaticaan zijn blixem schiet naar 't Lam/Doch wordt vernietigd door des Hemels blixem-vlam/En Neerlands Leeuw gesterkt door 's Hemels hylig vier/Beschermd d'Onnozelheid door 't zwaard des Rechts alhier, Spaans/Hof, *Het beroerde Rome*, p.27-29

[134] Van deze penning zijn meerdere identieke exemplaren bekend. Het MCC heeft er 5: ABM p657; ABM p658; BMH p231; OKM p6a/b. Het Rijksmuseum Amsterdam heeft er 1: NG-VG-1-1946. Het Amsterdam Museum 2: PA723 en PA724. Museum Lakenhal(Leiden) heeft er ook 1: Invnr. 3448. In het Centraal Museum te Utrecht is nog een bronzen exemplaar: Inv.nr 1198.

Afb.87 – Gedenkpenning op het overlijden van Paus Adrianus VI, 1553
Teylers Museum – TMNK00053

Voor de in 1723 overleden Paus Clemens XI werd eveneens een zilveren gedenkpenning uitgegeven met op de voorzijde zijn portretbuste 'en profil', in rijk bewerkt pauselijk gewaad met tiara en met het randschrift *Clemens XI Pont. Max.* De keerzijde toont een stadsgezicht op Rome met de S.Pieter met op de achtergrond een zon met stralenkrans en sterrenhemel met als randschrift *Perennis Omnia Solis Habens His Nunc Quoque Splended In Astris*. Geheel onder *Pie Extinctus Romae Die Sancti Iose: Phi.*(Afb.88). [135]

Afb.88 - Gedenkpenning op het overlijden van Paus Paus Clemens XI, 1723
Teylers Museum – TMNK08832

De functie van de portretpenning voor Petrus Codde uit 1705 als propagandamiddel en verbindend symbool om te volharden in een politieke en ideologische strijd zien we op een later moment in de Republiek ook wereldlijk terug bij het gedwongen aftreden van de Amsterdamse burgemeester Hendrik Danielsz. Hooft (Amsterdam 23

[135] Clemens XI overleed op 19 maart, de naamdag van H. Jozef

juni 1716 - Loenersloot 24 augustus 1794). Hij werd in 1787 vanwege zijn rol als leidsman in de patriottische beweging in de Republiek uit zijn ambt ontslagen en trok zich daarna terug op het familiebezit in Loenersloot. Zijn gedwongen ontslag leidde binnen de patriottenbeweging tot een ware hausse aan herinneringsobjecten, waaronder vele varianten van draagpenningen met zijn portret op de voorzijde. Zijn overlijden werd echter evenmin met een penning herdacht(Afb.89) .[136]

Afb.89 – Kleine gedenk(historie)penning voor Hendrik Danielsz. Hooft uit 1787/88
Amsterdam Museum – PA 795

**De betekenis van overlijdenspenningen voor de katholiek rouwtraditie**
Van enkele negentiende-eeuwse priesters is zowel een overlijdensbidprent, overlijdenspenning als een prent met een fictief grafmonument bewaard gebleven. Op deze prenten, ook wel 'papermonuments' genoemd, is ook een portret van de overleden priester op het monument aanwezig.[137] Bij deze vrijwel gelijktijdig uitgegeven rouwobjecten voor dezelfde overledene blijkt de overlijdensbidprent met

[136] In het Amsterdam Museum worden alleen al 72 herinneringsobjecten bewaard variërend van prenten tot glaswerk met opdruk. Het aantal verschillende gedenkpenningen bedraagt een kleine vijftig, ook in de collectie Rijksmuseum worden hiervan een flink aantal exemplaren bewaard. Op deze kleine zilveren penning(19mm)- VZ: Portretbuste, randschrift binnen bladrand (kapitalen in reliëf) *Hend Hooft Dz: Burg. Van Amst:*
KZ: (Kees)hond op plateau (knop van staf?), randschrift binnen parelrand (kapitalen in reliëf) *Getrouwheid* .De keeshond gold als symbool van de patriotten in de Republiek, vermoedelijk afgeleid van de naam van de patriottenleider Cornelis (Kees) de Gijselaar. Bij zijn overlijden verschenen er voor Hendrik Hooft vele verschillende gravures ter herinnering en als eerbetoon, waarop zijn portret was afgebeeld met vermelding van geboorte- en sterfdatum, de symbolen van de vrijheidsstrijd van de patriotten en vaak een lofdicht als toevoeging. Ook werden verschillende varianten gemaakt van prenten met zijn denkbeeldige praaltombe, meestal geënsceneerd in een klassieke allegorische omgeving vol symboliek (zie ook Changemarker 3). Een kleine prent gemaakt door Anna Catharina Brouwer tussen 1794 en 1801 met als onderwerp de sobere begrafenis van Hendrik Hooft in het dorp Vreeland vormt hiermee een schril contrast (Rijksmuseum RP-P-OB-26.907).

[137] Zie ook Change marker 3. Voor een drietal priesters is een dergelijke vergelijking te maken: 1808 - H.F. Hekkingh, pastoor De Liefde te Amsterdam/kanunnik van het Cathedrale Capittel Haarlem;1818 - J. Hegeman, pastoor overste Begijnhof Amsterdam; 1824 - Jacobus Cramer, pastoor Maagdenhuis Amsterdam, aartspriester Holland en Zeeland. In Bijlage G zijn de betreffende rouwobjecten afgebeeld.

zijn uniforme tekstzijde het meest traditioneel - de *Bid voor de Ziel*-bede was onlosmakelijk met dit object verbonden - en minder gevoelig voor de mode van de tijd. Typerend is dat geen van deze priesters op hun overlijdenspenning de *Bid voor de Ziel*-opdracht had staan.

Bij de penningen uitgegeven op het overlijden van katholieke geestelijken blijkt slechts een gering deel te bestaan uit penningen waarop ook daadwerkelijk de *Bid voor de Ziel*-opdracht voorkomt. Het overgrote deel van de overlijdenspenningen sluit aan bij de burgerlijke familiepenningen die ter nagedachtenis werden uitgegeven zonder de vraag om zielengebed. Op deze penningen ziet men in toenemende mate dat er vermeldingen in de inscriptie bijkomen over functie, standplaats en positie. Zonder de *Bid voor de Ziel*-opdracht zijn deze nagedachtenispenningen vooral bedoeld als borging van een eervolle herinnering. Van verscheidene overlijdenspenningen uit deze categorie zijn meerdere exemplaren bewaard gebleven. Het is aannemelijk dat deze nagedachtenispenningen door verspreiding via familie ook buiten de katholieke sfeer terecht zijn gekomen, waardoor ze over de grens van privaat-publiek de verdiensten van de katholieke geestelijkheid uitdroegen. Op slechts een paar penningen voor katholieke geestelijken werd een portretafbeelding gebruikt, het betrof door Rome aangeklaagde katholieke geestelijken die de openlijke steun hadden van de Staten, waardoor ze ook als publiek figuur bekend waren. Voor de overige priesters gold dit niet, zij bleven als persoon ondergeschikt aan hun functie als priester binnen een bepaalde statie.

In vergelijking met de overlijdensbidprenten lag de nadruk bij de overlijdenspenningen minder sterk op de katholieke rouwtraditie met het zielengebed en meer op de eervolle nagedachtenis. De penningen met katholieke verwijzingen lijken vrijwel uitsluitend te zijn uitgegeven op het overlijden van priesters. Hierdoor ontbreekt voor deze objectgroep informatie over in welke mate overlijdenspenningen een rol hebben gespeeld als rouwobject bij de katholieke lekengelovigen. Het blijkt lastig om bij de penningen zonder *Bid voor de Ziel*-opdracht te achterhalen of het om overleden katholieke lekengelovigen gaat. De veel meer gebruikte *Ter Gedachtenis*-aanhef is godsdienstneutraal en katholieken moeten op zulke penningen vooral worden achterhaald door het gebruik van specifiek katholieke symbolen of de toevoeging van het beroep. Bij overlijdenspenningen kwamen gedurende een korte periode heiligenafbeeldingen of bijvoorbeeld het Heilig Hart-symbool voor, maar beroepen of functies die gekoppeld kunnen worden aan een katholieke identiteit vallen, op regent(ess)en van bekende katholieke wees- of armenhuizen na, steeds weer onder de katholieke geestelijkheid. Op het overlijden van Cornelia Barchman Wuytiers, regentes van het R.K.Maagdenhuis in Amsterdam werden in 1718 zilveren en gouden *Ter Gedagtenis*-penningen uitgegeven waarop zij staat vermeld als *Moeder van 't Maagdenhuys.* Bij het overlijden van haar dochter Johanna Elisabeth Blesen in 1738, die na de dood van Cornelia Barchman Wuytiers de functie van regentes van het Maagdenhuis had overgenomen, werden eendere penningen met op naam en datum aangepaste inscriptie (in zilveren uitvoering) uitgegeven.[138] Deze penningen

[138] Rijksmuseum Amsterdam - http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.59448; Amsterdam

zijn door de toevoeging van hun functie als regentes van het katholieke Maagdenhuis wel te traceren als uitgegeven voor katholiek overledenen, maar ook op deze penningen ontbreekt de *Bid voor de Ziel-bede*. De enige bekende overlijdenspenning voor een geestelijke dochter is de penning met een heiligenafbeelindg en op de keerzijde de *Bid voor de Ziel*-bede voor Catharina Hartman uit 1698. Op deze penning staat niet vermeld dat zij geestelijk dochter was, de afbeelding en de aanhef met de bede is hier de directe lijn naar de katholieke achtergrond.

Het ontbreken van andere overlijdensbidpenningen voor geestelijke dochters dan de bekende voor Catharina Hartman ligt enigszins buiten de verwachting. Mogelijk waren de kosten voor zilveren penningen een belemmerende factor, maar kleine draagpenningen konden ook op minder kostbare wijze worden gemaakt van ander metaal. Bovendien waren er onder de geestelijke dochters voldoende vrouwen die wel vermogend waren. Het lijkt logisch dat zij ook graag overlijdenspenningen aan de bidsnoeren hadden gebruikt om ondersteuning te bieden bij het zielengebed. Uit de tellingen binnen de familiepenningen bleek dat tussen 1650 en 1725 ongeveer de helft van alle overlijdenspennningen werd uitgegeven voor een vrouw(*Bijlage G* -Tabel 1). De periode na 1725 toonde een substantiële daling in het aandeel van overlijdenspenningen voor vrouwen. Ook bij de mannen daalden de aantallen overlijdenspenningen, maar dit aantal bleef op een hoger getal steken en was ruim vier maal zo groot als dat van de vrouwen. De toename van overlijdenspenningen voor (mannelijke) katholieke geestelijken in deze periode had geen parallel bij geestelijke dochters. Na 1775 bleef het aandeel overlijdenspenningen voor vrouwen op een zesde deel van het totaal steken, daarna nam het nog verder af.

Voor lekengelovigen zullen de hoge kosten van de (zilveren) overlijdenspenningen als rouwobject zeker een rol hebben gespeeld. Mogelijk zijn er tussen de *Ter Gedachtenis*-penningen nog penningen voor overleden katholieken die niet als zodanig herkend zijn, ook is het mogelijk dat er overlijdenspenningen van minder kostbaar materiaal bij leken in omloop zijn geweest die niet bewaard zijn gebleven of dat zilveren penningen op enig moment zijn omgesmolten. Dit laatste risico geldt in veel mindere mate voor de priesterpenningen, die vaker van het begin af aan institutioneel bewaard zijn gebleven. Deze onzekerheden over het gebruik van overlijdenspenningen binnen de verschillende geledingen van de katholieke populatie maken het lastig een uitspraak te doen over de betekenis van de overlijdenspenningen als rouwobject binnen de katholieke geloofsgemeenschap. De conclusie die valt te trekken uit de bewaard gebleven overlijdenspenningen wijst op een beperkter gebruik en een beperktere verspreiding in vergelijking met de overlijdensbidprenten. Ook werd op de penningen minder expliciet verwezen naar de katholieke nagedachtenis met het zielengebed. Als rouwobject lijken ze daardoor in mindere mate te hebben bijgedragen aan de overdracht en continuering van de

---

Museum –http://hdl.handle.net/11259/collection.34237; Amsterdam Museum – http://hdl.handle.net/11259/collection.34252/ Teylersmuseum – TMNK 01819a

katholieke rouwtraditie. Wel hebben ze vrijwel zeker over de grenzen van de eigen geloofskring verspreiding gevonden, waardoor ze bijdroegen aan het herstel van de positie van de katholieke geloofsgemeenschap in de Republiek.

## Vijfde deel - Het borgen van de herinnering in begrafenisbriefjes

### Begrafenisbriefjes en bekendmakingen van overlijden

Vanaf de zestiende eeuw was het in stedelijke omgeving gebruikelijker geworden dat een overlijden door min of meer officiële personen werd aangezegd. Het 'dodenroepen' veranderde rond 1600 in 'doodsbidden', d.w.z. het uitnodigen van verwanten en vrienden om aan de begrafenis deel te nemen. In de Republiek werden hiervoor al vrij snel 'begraafceduls' gebruikt, gedrukte briefjes om een overlijden in bredere kring bekend te maken. De tekst op deze briefjes bestond meestal uit een aanhef beginnend met jaar en datum en de regel dat *U.E. ter begra(e)ffenis wort gebeden*, waarna de naam van de overledene in kapitalen volgde. Vaak werd achter de naam het beroep van de overledene toegevoegd of, in het geval van een vrouw, wiens echtgenote of dochter het betrof en werd onderaan de plaats en tijd van samenkomst vermeld. Deze begrafenisbriefjes waren in de steden rond het midden van de zeventiende eeuw bij de hogere sociale klassen waarschijnlijk algemeen, want vanaf die tijd kwamen er stedelijke verordeningen voor die op de regulering van de briefjes betrekking hadden. Ze bleven, met beperkte wijzigingen in de vormgeving en tekst, gedurende de gehele vroegmoderne periode in gebruik bij begrafenissen. Begrafenisbriefjes zijn als objectgroep interessant voor het volgen van de katholieke rouwcultuur omdat uit deze gewoonte om gedrukte uitnodigingen voor een begrafenis- in de betekenis van de publieke teraardebestelling – te maken in de vroege achttiende eeuw gedrukte uitnodigingen voor de katholieke uitvaart en bijbehorende memoriemissen in de statiekerken voortkwamen. De vroegst gevonden gedrukte uitnodigingen voor zielenmissen dateren uit 1709 voor een katholieke uitvaart en 1710 voor een maandstond en zijn in het Amsterdamse Stadsarchief tussen de 'neutrale' begrafenisbriefjes en andere vroegmoderne bekendmakingen van een begrafenis of overlijden terecht gekomen.

De uitnodiging om een begrafenis bij te wonen was in de vroegmoderne periode niet vrijblijvend en de tekst werd vaak afgesloten met de zin "U.E. naam zal gelesen worden". Deze afsluiting voert terug op de burenplicht die in de voorreformatorische traditie gold om de overledene aan genoeg bidders voor het zielenheil te helpen, maar die tevens met een groot aantal aanwezigen een verplechtiging van het moment en eerbetoon aan de overledene en diens familie vormde. Het aanzien van de overledene kon in belangijke mate worden afgelezen aan de grootte van de menigte die de begrafenis bijwoonde. De dwingende formulering staat op het merendeel van de begrafenisbriefjes daterend van vóór 1700, maar is ook op latere briefjes tot in ieder geval 1720 nog te vinden. Op sommige briefjes is onderaan bovendien de toevoeging gedaan voorafgaand aan de begrafenis "als Vriend in huys te komen" om

het lichaam te begeleiden naar de begraafplaats.[139]

Binnen gilden en buurtcorporaties bestond in de vroegmoderne tijd de individuele plicht om de begrafenis van een overleden medelid bij te wonen. Ter controle van de aanwezigheid werden penningen ingezet met kentekenen van de organisatie en vaak voorzien van een nummer of soms zelfs ook op naam gesteld (Afb.90). Deze penningen werden centraal bewaard en, in geval van overlijden van een van de leden, tegelijkertijd met de kennisgeving van tijd en plaats van de begrafenis rondgedeeld. Door ze weer van de leden in te nemen wanneer de begrafenis werd bijgewoond, kon eenvoudig worden vastgesteld wie aanwezig was en wie een boete te wachten stond.[140]

Afb.90- Begrafenis(buurt)penning van de Pape en Nobelstraat in Den Haag, genummerd (genummerd, Nr.3)
De afbeelding van de monnik verwijst mogelijk naar de cellenbroeders, die zich ook na de Reformatie (tegen een vergoeding)bezighielden met het verzorgen van de begrafenis, maar kan ook verwijzen naar de straatnaam. Aan de Papestraat was vroeger een pastoorshof gelegen, er heeft geen klooster gestaan.[141]

De vorm van de begrafenisbriefjes was begin zeventiende eeuw meestal zeer eenvoudig en er werd op de briefjes aanvankelijk weinig onderscheid gemaakt naar de status van de persoon. In het midden van de zeventiende eeuw kwam hier verandering in en werd het in welgestelde kringen mode om in de tekstregel achter de naam een deel van het geslachtsregister op te nemen of, bij gebrek aan voorname verwanten, een kennis of huisvriend met een titel toe te voegen. Een ander onderscheidend criterium werd gevonden in het formaat van het begrafenisbriefje. Sommige briefjes waren dermate groot dat in 1676 voor Amsterdam werd bepaald dat een begrafenisbriefje niet groter mocht zijn dan een 'kwarto', wat in deze tijd vermoedelijk tussen de 25-35 cm hoogte betekende.[142] De meeste begrafenisbriefjes

---

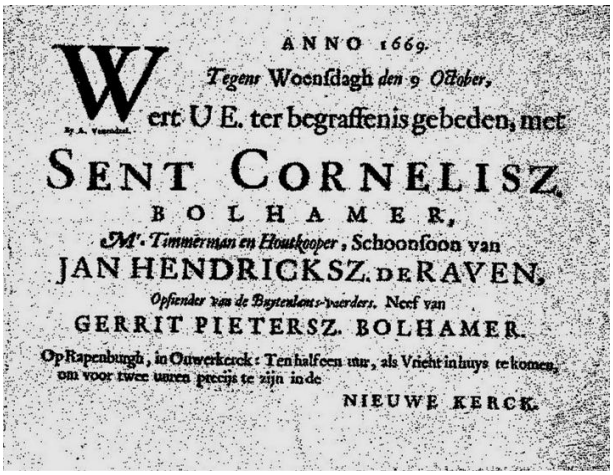
[139] Hirsch, *Doodenritueel*, p.76-80,132; Mr. J van Lennep, J. Ter Gouw, *Het Boek der Opschriften. Een bijdrage tot de Geschiedenis van het Nederlandsche Volksleven*, Leiden, 1709, p.39,40. Zie ook hoofdstuk 2: Passend Eerbetoon.

[140] Deze begrafenispenningen droegen geen verwijzingen naar de overledene, maar verwezen alleen naar de organisatie die ze uitgaf en waartoe de genodigde behoorde. Om die reden heb ik ze niet als rouw- of nagedachtenisobject opgenomen in het voorgaande deel over de overlijdenspenningen.

[141] Hirsch, *Doodenritueel*, p.80; http://www.haagsetijden.nl/entry/812/elke-straat-een-buurt/stamboom#.WHdENvnhDIU; http://www.denhaagzoalshetwas.nl/papestraat/

[142] Hirsch, *Doodenritueel,* p.20-26. Hirsch vermeldt als maximaal formaat "quarto ordinaris schrijfpapier".

waren veel kleiner, ook het overigens eenvoudige begrafenisbriefje uit 1677 voor Admiraal Michiel de Ruyter was 'maar' 20cm breed en 16cm hoog (Afb.91,92). De toevoeging "als Vriend in huys te komen" op de uitnodiging voor de begrafenis van Michiel de Ruyter lijkt zowel een privilege als een verplichting te zijn geweest, want ook hier staat in de slotregel vermeld dat de naam van de genodigde gelezen zal worden. Bij de grootschalige begrafenissen voor de elite zullen de begrafenisbriefjes echter vooral als toegangsbewijs hebben gegolden, zonder een gedrukte uitnodiging werd men niet bij de plechtigheden toegelaten.


ANNO 1669.
Tegens Woensdagh den 9 October,
Wert U E. ter begraffenis gebeden, met
SENT CORNELISZ.
BOLHAMER,
M'. Timmerman en Houtkooper, Schoonsoon van
JAN HENDRICKSZ. DE RAVEN,
Opsiender van de Buytenlans-voerders. Neef van
GERRIT PIETERSZ. BOLHAMER.
Op Rapenburgh, in Ouwerkerck: Ten halfeen uur, als Vrient in huys te komen,
om voor twee uuren precijs te zijn in de
NIEUWE KERCK.

Afb.91 - Begrafenisbriefje uit 1669 met de toevoeging "als Vrient in huys te komen" Hirsch, *Doodenritueel,* p.23

't Jaar 1677.
Tegens Donderdag den 18 Maart,
Word U E. ter begravenis gebeden met het Lijk van
MICHIEL DE RUYTER,
HERTOG, RIDDER &c.
L^t. ADMIRAAL GENERAAL
van Holland en Westvriesland.
Op 't Nieuwe Waals Eyland, als Vriend in huys te komen,
om ten een uur precijs uyt te gaan na de
NIEUWE KERK.
U E. Naam zal gelezen worden.

Afb. 92 - Begrafenisbriefje uit 1677 voor Admiraal Michiel de Ruyter, met de toevoeging

“als Vriend in huys te komen” en “U.E. naam zal gelezen worden”
Rijksmuseum Amsterdam, http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.248720

Teksten op de begrafenisbriefjes

Om inzicht te krijgen in de betekenis van begrafenisbriefjes voor de vroegmoderne katholieke rouwcultuur heb ik onderzoek gedaan in de aanzienlijke, ongeïnventariseerde collectie begrafenisbriefjes van het Stadsarchief Amsterdam. De briefjes hierin zijn alle afkomstig uit Amsterdam en daterend uit de zeventiende en achttiende eeuw. De verzameling bestaat uit zes dozen, met in elke doos een honderdtal losse briefjes bij elkaar gebracht op eerste letter van de naam van de overledene , maar niet geordend op jaartal.[143] Het eerste wat opvalt is dat uit de begrafenisbriefjes slechts zelden is op te maken of de overledene katholiek was. Op de begrafenisbriefjes zijn ook geen afbeeldingen gebruikt, wel komt soms een versierde rand of hoofdletter voor, maar hierin zijn nooit religieuze verwijzingen aanwezig. Bij de begrafenisbriefjes uit 1660 voor Elisabeth de Bassecourt en 1671 van Aefje Martens is echter wel in de tekstregel opgenomen dat het om kloppen ging. De uitnodiging uit 1660 gold voor de begrafenis op zaterdag 25 september van “*Elisabeth de Bassecourt, Bejaerde Geestelycke Dochter, Behoude Petemoey van Philips Le Febure, Schoon-Suster van Jan de Bray, Procureur en Notaris ten huyse van de voornoemde Le Febure, op de Cingel aen de Oost-zyde by de Raem-brugh, ten een uur precys als Vriend in Huys te komen”.* Het briefje is slechts ondertekend met: “*Nieuwezijds-capel”* als plaats van de eigenlijke begrafenis, niet vermeld staat hoe laat de begrafenis daar zou plaatsvinden. De uitnodiging uit 1671 voor de begrafenis van “*Aefje Martens, bejaerde geestelyke dochter en schoonzuster van saliger Mr. Dirck Vis, Chirurgyn, Op het Ronde Bagyn-Hoff, om 1 uur in het huys en om 2 uur in de Bagyne Kerck”* geeft deze informatie wel. Met de “Bagyne Kerck” wordt de Engelse Kerk, voorheen de Begijnhofkapel bedoeld. Aefje Martens werd in januari van dat jaar ingeschreven met grafnummer 20 in het Register van het Begijnhof over gedane begravingen in deze kerk op ‘t Hof.[144]

Een andere rechtstreekse vermelding van het geloof van een overledene is te vinden op het begrafenisbriefje uit 1671 voor de Amsterdamse predikant Petrus van der Hagen. De toevoeging “Bedienaar des Goddelycken Woords” in de tekst bij zijn naam werd in deze periode gebruikt om aan te geven dat het om een gereformeerde predikant ging. De tekst is verder neutraal met de uitnodiging om aan het sterfhuis te komen en daarna de begrafenis in de Nieuwezijds Kapel bij te wonen.[145] Uit de collectie begrafenisbriefjes blijkt dat ook op zondag begraven werd. In het neutraal gestelde begrafenisbriefje uit 1681 voor Maria Alberts, “Huysvrou” van Marten Martensz. van Nassou, “Glase Schilder” van beroep, wordt uitgenodigd op zondag 2 februari om één uur aan het sterfhuis te komen voor de begrafenis op het Leytse

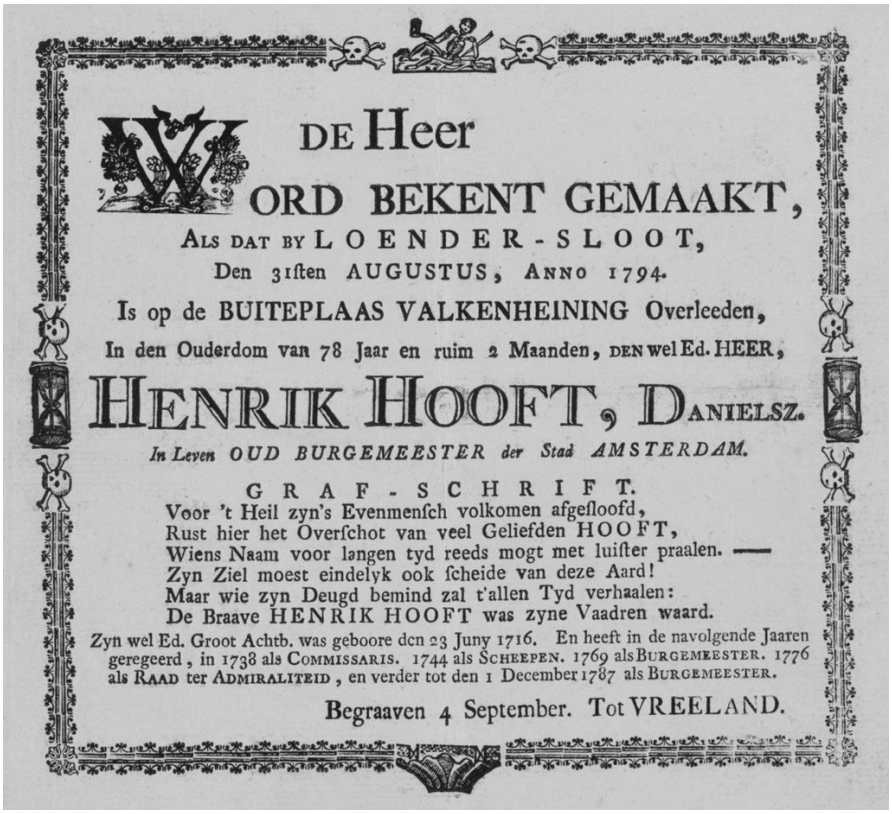
[143] S.A.928.
[144] S.A.740>341
[145] http://www.biografischportaal.nl/persoon/04988278;
http://geheugenvannederland.nl/nl/geheugen/view?coll=ngvn&identifier=VUMCC01%3ASPKK-G01043

Kerkckhof.

Een enkele keer werden begrafenisbriefjes op rijm gesteld, zoals het begrafenisbriefje uit 1665, waarin zelfs een luchtig verhalende toon werd gebruikt: *"Anno 1665 – In Amsterdam, Den Eerste April, Werd UL: Vriendelyk ter Begraffenis Gebeeden; Met* Biedes Jans*, Die nu de Wereld heeft betreeden, Tot hoogen Ouderdom, twee Jaaren min den Hondert, Het is die Vrouw!waarvan een ieder is Verwondert; Die in haar Ouderdom van Drie-en-negentig Jaaren, Nog met haar Vierde Man heeft lust gehad te Paaren; Haar mannen met haar Vier, gelooft het is Waaragtig, Haar tijdt des Levens was Driehondert vijf-en-tagtig; Cornelis Rotgans, Vriend van dees Overleden, Doet UE: op deeze manier ter Begraafnis bidden; Vraagt gy, waar is't Lyk? Komt zonder Abuys, Op de Looyers-gragt, in't Engelse Weeshuys Om het Lyk te brengen in 't Stof: Op 't Leydse Kerkhof. UE: Naam zal geleezen werden".*

Hoewel meestal in de opmaak slechts voorzien van vergrote kapitalen, heeft een enkel begrafenisbriefje een kleine decoratie. Uit 1660, 1662 en 1664 zijn vier begrafenisbriefjes bewaard gebleven, waarbij de hoofdletter W (van werd of word(t) versocht/bekent gemaakt) is voorzien van een (half)skelet met zeis en/of andere vanitasattributen, zoals de gevleugelde zandloper, arenschoven, schedel en gekruiste botten, vaas met bloemen. Ook in de achttiende eeuw komen deze symbolen soms terug in de decoratie, zoals bij het begrafenisbriefje van Hendrik Hooft, oud-burgemeester van Amsterdam, uit 1794. Het betreft hier een bekendmaking achteraf van het overlijden en begraven van de voorman van de patriottenbeweging op ruim formaat (20 x 18cm, Afb. 93). [146] Twee begrafenisbriefjes uit 1776 hebben beide een gedecoreerde rand met bloemmotieven, maar zonder vanitassymbolen. Eén betreft de begrafenis van de weduwe van een burgemeester, de ander de weduwe Francisca Heckenbroek.

[146] In de collectie begrafenisbriefjes in het Stadsarchief Amsterdam S.A.928 is een vergelijkbaar briefje voor Henrik Hooft maar met een andere rouwdicht, dit is zelfs nog groter, nl.23x19cm. Zie ook Change marker 3 en Hoofdstuk 4, Vierde deel bij de bespreking van portretpenningen als gedenkobjecten voor Henrik Hooft.



WORD DE Heer BEKENT GEMAAKT,
ALS DAT BY LOENDER-SLOOT,
Den 31ſten AUGUSTUS, ANNO 1794.
Is op de BUITEPLAAS VALKENHEINING Overleeden,
In den Ouderdom van 78 Jaar en ruim 2 Maanden, DEN wel Ed. HEER,
HENRIK HOOFT, DANIELSZ.
*In Leven OUD BURGEMEESTER der Stad AMSTERDAM.*
GRAF-SCHRIFT.
Voor 't Heil zyn's Evenmenſch volkomen afgeſloofd,
Rust hier het Overſchot van veel Geliefden HOOFT,
Wiens Naam voor langen tyd reeds mogt met luiſter praalen. —
Zyn Ziel moest eindelyk ook ſcheide van deze Aard!
Maar wie zyn Deugd bemind zal t'allen Tyd verhaalen:
De Braave HENRIK HOOFT was zyne Vaadren waard.
Zyn wel Ed. Groot Achtb. was geboore den 23 Juny 1716. En heeft in de navolgende Jaaren geregeerd, in 1738 als COMMISSARIS. 1744 als SCHEEPEN. 1769 als BURGEMEESTER. 1776 als RAAD ter ADMIRALITEID, en verder tot den 1 December 1787 als BURGEMEESTER.
Begraaven 4 September. Tot VREELAND.

Afb.93 -Overlijdensbekendmaking uit 1794 van Henrik Hooft, oud-burgemeester van Amsterdam,
Rijksmuseum Amsterdam- http://hdl.handle.net/10934/RM0001.COLLECT.509406

Interessant is dat de eenvoudige aanhef op de bovengenoemde bekendmaking van het overlijden in 1794 van Hendrik Hooft in iets andere vorm ook te vinden is op de overlijdensbidprent voor de deken en pastoor Adrianus van der Sluis uit 1820 (Afb.94). [147]Deze bidprent, gedrukt op de keerzijde van een devotieprent, begint met een vergelijkbare bekendmaking zonder de gebruikelijke aanhef die oproept tot gebed voor de overledene of de regel 'ter gedachtenis van'. In de vervolgtekst wordt wel gevraagd om "Christelyke dankerkentenis jegens hem, […] , op dat hy […] voor ons voor het aanschyn Gods verschyne". De parallel tussen aanhef op deze negentiende-eeuwse katholieke overlijdensbidprent en eerdere wereldlijke overlijdensbekendmakingen laat duidelijk zien dat de katholieke bidprenten geen geïsoleerd medium vormden, maar dat deze mee veranderden onder invloed van trends die ook buiten de katholieke kring bestonden.

[147] Deze prent werd al eerder genoemd in het derde deel van dit hoofdstuk over overlijdensbidprenten onder het kopje *'Zaliger' en andere toevoegingen voor het zielenheil*

Den 15 December 1820, overleed de zeer
Eerwaarde Heer
ADRIANUS VAN DER SLUIS,
Deken van Delfland en Herder der R. Gemeente
te 's Hage, oud 77 jaren.

*Daar over die genen die in overigheid geleid zyn een gestreng oordeel zal geschieden*, bewyst uwe Christelyke dankerkentenis jegens hem, die tot ul. gesproken heeft *tot stichting, vermaning en vertroosting*, gyl. byzonder die van hem *door het Euangelium in Christus Jesus zyt voortgebragt*, op dat hy, wiens *leven vergaan is in droefheid en zyn jaren in zuchten, voor ons voor het aanschyn Gods verschyne.*

Het Boek der Wysheid H. 6. v. 6. 1 tot de Corinth H. 14 v. 3 en H. 4. v. 15. Psalm 30. v. 11. Hebr. 9. v 24.

Afb.94 - Tekstzijde van de overlijdensbidprent voor de deken en pastoor Adrianus van der Sluis, 1820
Beeldzijde 'Coronatio B. Mariae', H. Leys, C.Galle
MCC - BMH dp1194

Begrafenisbriefjes gedrukt op satijn

Tussen de verschillende begrafenisbriefjes in de collectie van het Stadsarchief Amsterdam bevinden zich twee begrafenisbriefjes die gedrukt zijn op crèmekleurig satijn. Het betreft hier de in tekst neutrale aankondigingen in dezelfde gangbare zwarte drukletter die ook op papier meestal wordt aangetroffen. De stukken satijn zijn ruw afgeknipt, onafgewerkt met aan één zijde de zelfkant zichtbaar en zijn ca. 25x15 cm groot. Het ene satijnen 'briefje' is uit 1768 en betreft de uitnodiging voor de begrafenis van Mr. Nicolaas Hendrick van Hoorn om half negen 's avonds in de Nieuwe Kerk, het andere is uit 1770 en betreft een verzoek tot aanwezigheid bij de "lykstaatie" van zijn weduwe, Anna Catharina Muilman. Deze satijnen exemplaren wijzen op een wens om de betreffende begrafenisbriefjes als nagedachtenisobject duurzaam te kunnen bewaren. Het drukken van prenten op satijn was bekend vanuit de late zestiende eeuw, toen prenten met bijbelse voorstellingen en ook kleine portretgravures van onder andere Hendrik Goltzius op satijn werden gedrukt. In de vroegmoderne tijd werd in 1632 een driedelige serie met telkens acht afbeeldingen met onderschrift van de Heilige Patronen van het Bisdom Haarlem op een relatief groot formaat gedrukt als onderdeel van het katholieke propaganda-offensief van het Haarlems Kapittel.[148] Vanaf ongeveer 1740 zien we de drukwijze op satijn ook vrij vaak terug in wereldlijk gebruik, zoals bij prenten van koloniale overwinningen,

[148] MCC – BMH g64, BMH g65. Zie ook Change marker 3

zeeslagen en veroveringen en in het propagandamateriaal van de Nederlandse patriotten. Daarnaast werden ook prenten ter gelegenheid van huwelijk of doop en lijkstaties van voorname personen op satijn gedrukt.[149] Het afdrukken van een begrafenisbriefje op satijn is te begrijpen als bescheiden navolging van deze laatstgenoemde elitetrend om het begraafmoment in de vorm van een tastbare herinnering te behouden. De onafgewerkte randen van de bewaard gebleven briefjes kunnen verwijzen naar meerdere toepassingen: mogelijk werden ze met een gezoomde sierrand gebruikt als boekenlegger in bijbel of gebedenboek, mogelijk werden ze ingelijst bewaard bij andere familiespullen of op een bureau of zijmeubel tonend gebruikt als nagedachtenisobject.

Aanwijzingen voor de rouw

Op veel begrafenisbriefjes zijn aanwijzingen voor de te tonen rouw(kleding) te vinden, soms in de gedrukte tekst, soms met de hand bijgeschreven. Op briefjes vanaf 1830 staat ook steeds vaker "geen rouwbeklag" op de begrafenisbriefjes gedrukt. Uit de verzameling briefjes blijkt dat in de tweede helft van de zeventiende eeuw de lange rouwmantel nog vaak werd voorgeschreven, op een briefje uit 1757 staat als voorgeschreven rouwkleding "met lamfer"(rouwsluier) en vanaf 1765 tot 1780 wordt vaak "met bef" aangegeven. Pas in de negentiende eeuw werd de rouwkleding minder expliciet. Bij de begrafenis van een commissaris van politie uit 1813 luidde het voorschrift "in 't zwart zonder mantel en bef", in 1814 zelfs "in 't zwart maar zonder mantel, bef of lamfer", maar deze versobering lijkt niet algemeen, want een briefje uit 1828 schrijft "mantel, bef, lamfer, zwarte handschoenen en gespen op de schoenen" voor. Ook voor de dragers werden wisselende normen gehanteerd: bij de begrafenis van een meestersmid in 1848 werden lange broek en ronde hoed voorgeschreven, een briefje uit 1853 eiste juist wel weer lamfers en handschoenen voor de dragers. Een zeer nauwkeurige beschrijving van de mode in rouwkleding in Amsterdam in 1761 is te vinden in de handgeschreven brief van Mej. J. van Brienen aan Jacob Halffwassenaer bij het overlijden van Maria Agnes Halffwassenaer:

*"[…]Aengaende den rouw voor vaeder is hier de mode een ordinaire zwarte laecke Kleet met ordinaire gewerkte Knoopen, sayette kousen, ordinair leere Schoene, blauwe gespen & deegen, zwarte lere geglasseerde handschoene, ordinair linne de lubbe*[150] *met soomen, een groote strooy breet. Verder weet ik niet dat iets vereyst wordt. Aengaende Susters Rouw is een effe zwarte sye Jak en rok sonder garneersel, witte floerse muts & lubbes zwart floers garnituur en neusdoek, een floerse Kap neergeslagen tot d'ooge toe, zwarte glasse handschoene, Camoene schoene, geen balyne, alles in geval dat Suster Alida meede tot uytvaert komt en dat mijn Rouw aldus*

[149] Zie Rijksmuseum Amsterdam, https://www.rijksmuseum.nl/nl/zoeken, zoekterm[prent op satijn] voor tientallen voorbeelden.

[150] Een lub(be) is een geplooid afhangende strook stof, een ruche, aan de hals (mogelijk jabot-achtig: bef) of mouwen, en blijkens de rest van de brief ook aan een vrouwenmuts. 'Camoene' schoenen verwijst naar een leersoort

*gereguleert is.[…]In den Rouw van broeder Jacobus is in alles aen die van UWgb gelyk.[…]"*[151]

Bekendmakingen van overlijden

Op sommige latere briefjes is datum en plaats van de begrafenis niet genoemd. Het gaat hier om begrafenisbriefjes gebruikt als bekendmakingen van het overlijden met naam, adres en datum van overlijden. Deze vorm bleek in de Amsterdamse briefjes vooral vanaf de tweede helft van de achttiende eeuw vaker voor te komen. Aan het eind van de achttiende eeuw werd hierop soms tevens de doodsoorzaak (ziekbed, beroerte, longziekte) vermeld of een bijzonderheid over de hoge leeftijd. Het gaat dan om gedrukte brieven met een lopende tekst, met tussen enkele standaardformuleringen waaruit de rouw moet blijken, de persoonsgegevens en omstandigheden van het overlijden Deze breedvoerige bekendmakingen kwamen vanaf het derde kwart van de achttiende eeuw in een aantal standaardvarianten voor, in de Amsterdamse collectie zijn hiervan een twintigtal exemplaren aanwezig. Ze dragen teksten zoals *"Nadien het den Vremagtigen God, na Zyne onveranderlijke Raad behaagd heeft, mijn waarde en tedergeliefde Echtgenoot Jan Broese, na een Borstziekte van ruym vyf Weken, heden Morgen om vyf uuren, in de Ouderdom van 71 Jaare en 7 Maanden, uyt dit traanendal, zo ik op goede gronden vertrouwe, in zijne Eeuwige Heerlykheid over te neemen […]"*(1780) of *"Het heeft den Almachtigen God behaagt, […] uyt dit tydelijke, zoo wy hoopen, in Zyne Eeuwige Heerlykheid, tot zig te neemen"*(1793). In een afsluitende zin stelt men niet te twijfelen dat geadresseerden *"in onze rechtmaatige Droefheid deelneemen"* , met de wens *"U.E. nog lange voor smertelyke sterfgevallen genaadiglyk gelieve te bewaaren".*

Vanaf begin negentiende eeuw werden er ook overlijdensberichten gepubliceerd in kranten. Onderzoek naar het voorkomen van overlijdensberichten in de Amsterdamse Courant laat zien dat in ieder geval vanaf 1807 tussen de handelsadvertenties ook familieberichten geplaatst werden (Afb.95).[152] Deze werden zonder verdere versiering of speciale symbolen afgedrukt. Het gaat hier louter om kennisgevingen, voorzien van een afzender en in enkele gevallen met de wens om "van rouwbeklag verschoond te blijven". Sommige zijn zeer beknopt, zoals de bekendmaking van het overlijden van dit kind: *"Onze hartelyk geliefde jongste zoon, Jan, overleed dezen middag, ten twaalf uuren, in den jeugdigen ouderdom van ruim 19 Maanden. Pieter Bosch, Adriana Bosch geboren Havelaar, Amsterdam, 6 January 1807".* Andere tonen qua tekst meer overeenkomst met de rouwbrieven zoals hierboven beschreven:*"Heden treft my de gevoelige slag myns levens, myn waarde Echtgenoot, Gerhard Hendrik Lindeman, werd my, in den ouderdom van 43 Jaren, na een allergenoegelykste Echtverbintenis van circa 15 Jaren, door den dood ontrukt. Ik en myne nog drie onmondige kinderen (waarvan de middelste slegts 12 Jaren oud is) verliezen in hem den besten Man en*

[151] S.A. 488>552

[152] www.delpher.nl/kranten. Pas vanaf 1871 werden de overlijdensberichten onder een speciale kop "Familieberichten" gepubliceerd en aldus gescheiden van de handelsadvertenties. Dit wijst op een grotere populariteit van familieberichten in kranten de tweede helft van de negentiende eeuw.

*Vader, die de steun van ons Huisgezin was. Het gegrond vertrouwen, dat zyn einde zalig is, en dat God voor Weduwen en Wezen zorgen wil, lenigt myne smarten. Ik vertrouw, dat alle die den Overledenen gekend hebben, deel in myne droefheid zullen nemen, zonder my zulks door Brieven van rouwbeklag te verzekeren. Amsterdam, den 30sten van lentemaand 1810, Arendina Wineke, Wed. G.H. Lindeman"*. Op dezelfde pagina werd ook het overlijden bekendgemaakt van "onze waarde Oom, de Eerwaarde Heer Joannes Cornelius Maas, *Roomsch Priester en Pastoor* alhier, aan de gevolgen eener Beroerte". De kennisgeving was ondertekend met drie namen en de toevoeging executeurs, plaats en datum van het overlijden ("Berkenrode, den 28sten van Lentemaand 1810")

gdebedryven door middel der Koninkvan den 3den dezer, aan het Publiek medegedeeld, hebben wy goedgeeld relaas daarvan tot onze volgende te en.

*aris over de Publicke Werken der Stad* oor den *Thesaurier* geauthorisseerd, is ; op Vrydag den 27sten van Grasmaand ngs ten twaalf uren, ten zyne Kantore in het openbaar aanbesteden, en wel rijke Bestedingen:

ken en amoveeren der Oude Fundering Brouwers Schuttuis, met het daarna en en veranderen van eene nieuwe Wa twee aadhoofden of Walmuren, Be Valbrug.

deren en gedeeltelyk vernieuwen van over de Brouwersgragt, vóór de Oran 6, benevens het maken van twee nieuwe n, Wippen, Klappen of Vallen.

deren en gedeeltelyk vernieuwen van over de Brouwersgragt, voor de Dom 148, benevens het maken van twee Gebinten, Wippen, Klappen of Vallen.

kenen uitruimen van den ouden Hou n Buiten-Cingel, by de Molen *de Kat*; m doen bouwen van eene nieuwe Steederen en gedeeltelyk vernieuwen van uten Brug, leggende over den Kostver , aan de Baarsjes, by de Herberg, *arte Hen*; benevens het maken en Bel euw Balans-Gebint, Wip, Klap of Val n van vyf nieuwe Houten Bruggen voor angs de Noord- of Sloterzyde van den Nieuwe Meer, ter plaatse alwaar de nt zyn.

Leveratie van alle de daartoe beno en en Arbeidslooncn.

n en Condition liggen ter lezing ter Kantore voormeld; in de Nieuwe Stads ter Ye; in het Turfschip van *Breda*, by ers Toren; te Zaandam, in *den Otter*; in den Bonjen; te Dordrecht, in de Delft, by *Walterbosch*. De Teekenin kunnen bezigtigd worden aan den Stads

nach *Schakespear*, von *Schröder*.

THÉÂTRE ITALIEN.

Aujourd'hui, 3 Avril 1810.

LE GRISEIS, Opéra en deux Actes avec Chœurs, Musique de *Paer*. Madlle *Neri*, remplira le rôle de *Griseis*.

*** Heden verloste, voorspoedig, van eene welgeschapene DOCHTER, MARIA THEODORA VAN DER MEERSCH, geliefde Echtgenoote van Mr. CORNELIS FELIX VAN MAANEN.

*Amsterdam*, den 31sten van Lentemaand 1810.

*** Heden avond, circa tien uren, overleed tot droefheid van my en myne vyf Kinderen, myne waarde Huisvrouw, JOHANNA CHRISTINA VAN JEVER, in den ouderdom van circa 41 jaren. Waarvan by deze aan Naastbestaanden en Vrienden kennis geven.

PETRUS REDEKER.

*Amsterdam*, den 30sten van Lentemaand 1810.

*** Heden avond, ten elf uren, overleed zeer zacht, onze zeer geachte Nicht, JUDITH MARIE GRANPRÉ, Weduwe SAMUEL VERCUEIL, in den ouderdom van circa 78 jaren. Waarvan by deze aan Familie en Vrienden kennis geven.

LOUIS GRANPRÉ MOLIERE.
HENRICUS REMMERS ASWZ.
*Testamentair-Executeurs.*

*Amsterdam*, den 30sten van Lentemaand 1810.

*** Heden is alhier, in den ouderdom van circa 51 jaren overleden, onze waarde en zeer beminde Broeder, Mr. DANIEL DEUTZ, *Fiskaal des Konings, by de Middelen te Water, by het Departement Amsterdam.*

*Uit aller naam:*
C. M. DEUTZ.

*Amsterdam*, den 31sten van Lentemaand 1810.

*** Gisteren avond, ten half tien uren, overleed ons teedergeliefd Kind, HENRIETTA JOHANNA, oud circa 11 Maanden, na eene Ziekte van vyf Weken.

S. A. VERNIERS VAN DER LOEFF.
C. M. VAN DER LOEFF,
Geboren COMMELIN.

*Amsterdam*, den eersten van Grasmaand 1810.

en VOOMBERGH, te Amsterdam, als Directeuren van twee byzondere Negotiatien, teder :-, in dato 2 September 1790, op vyf-en-twintig-jarige Renten, gesproten uit de Negotiatie

Afb. 95 - Fragment met familieberichten, Amsterdamse Courant 3-4-1810, p.4

Uit het onderzoek naar begrafenisbriefjes blijkt dat onder de algemene term 'begrafenisbriefjes' zowel de uitnodigingen voor de begrafenis als de bekendmakingen van een overlijden worden gerekend. De meest voorkomende vorm was de uitnodiging om de begrafenis bij te wonen in de kerk of op het kerkhof ("de Begra(e)ffenis"). Deze en de andere categorie met de bekendmakingen van het

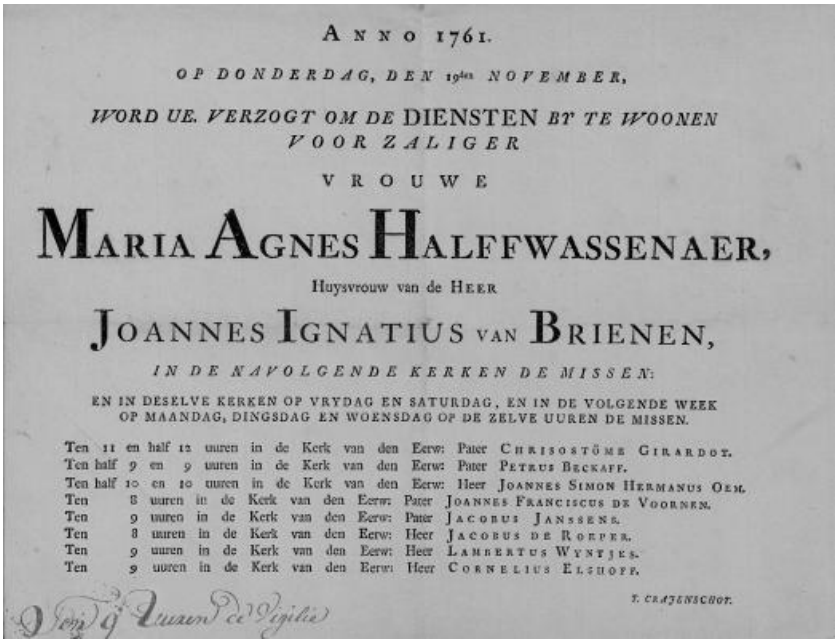
overlijden met naam, adres en datum van overlijden, vooral vanaf de tweede helft van de achttiende eeuw voorkomend, maar zonder uitnodiging om bij de begrafenis aanwezig te zijn, werden zowel binnen protestantse als katholieke kringen gebruikt. Een derde categorie die – in kleinere aantallen- tussen de begrafenisbriefjes bleek te zitten is voor de bestudering van de katholieke rouwcultuur zeer interessant en betreft uitnodigingen tot het bijwonen van de uitvaartmissen ("de Uytvaert"), maandstonden en jaargetijden ten behoeve van de ziel van overledene. Deze begrafenisbriefjes werden uitsluitend gebruikt ten behoeve van de katholieke rouwpraktijk.

Uitnodigingen voor de zielenmis

Uit de briefjes met uitnodigingen voor uitvaart- en memoriemissen in de Amsterdamse collectie blijkt dat deze hier in ieder geval vanaf 1709 en tot in de eerste helft van de negentiende eeuw gedrukt werden. Deze briefjes vermelden de naam van de overledene, eventueel met toevoeging van de echtgenoot of familieverwantschap, en de kerk(en) en tijden waarop de missen zullen zijn. Het gaat hier om louter katholieke statiekerken, in de Amsterdamse collectie zijn zevenentwintig exemplaren van deze specifiek katholieke uitnodigingen aanwezig. De briefjes vormen een concrete aanwijzing dat vanaf de vroege achttiende eeuw binnen de katholieke geloofsgemeenschap in Amsterdam een terugkeer naar de collectieve nagedachtenis plaatsvond, waarmee ze een belangrijk kantelpunt in de katholieke rouwpraktijk binnen de Republiek vertegenwoordigen. Reeds in het missieverslag uit 1701 van Petrus Codde werd melding gemaakt van een fors aantal actieve Amsterdamse staties en uit zijn eerdere brief uit 1697 aan het Haarlems Kapittel waarin hij oproept de heilige dienst en beaarding voortaan in de "gewoonlyke Kerken" te laten plaatsvinden mocht worden afgeleid dat deze statiekerken inmiddels naar behoren functioneerden.[153]

[153] Zie hiervoor Hoofdstuk 1, p.45 en Hoofdstuk 2, p.74

## *Change marker (7): Uitnodigingen tot het bijwonen van de uitvaartmissen*



ANNO 1761.

OP DONDERDAG, DEN 19den NOVEMBER,

WORD UE. VERZOGT OM DE DIENSTEN BY TE WOONEN
VOOR ZALIGER

VROUWE

MARIA AGNES HALFFWASSENAER,

Huysvrouw van de HEER

JOANNES IGNATIUS VAN BRIENEN,

IN DE NAVOLGENDE KERKEN DE MISSEN:

EN IN DESELVE KERKEN OP VRYDAG EN SATURDAG, EN IN DE VOLGENDE WEEK OP MAANDAG, DINGSDAG EN WOENSDAG OP DE ZELVE UUREN DE MISSEN.

Ten 11 en half 12 uuren in de Kerk van den Eerw: Pater CHRISOSTÔME GIRARDOT.
Ten half 9 en 9 uuren in de Kerk van den Eerw: Pater PETRUS BECKAFF.
Ten half 10 en 10 uuren in de Kerk van den Eerw: Heer JOANNES SIMON HERMANUS OEM.
Ten 8 uuren in de Kerk van den Eerw: Pater JOANNES FRANCISCUS DE VOORNEN.
Ten 9 uuren in de Kerk van den Eerw: Pater JACOBUS JANSSENS.
Ten 8 uuren in de Kerk van den Eerw: Heer JACOBUS DE ROEPER.
Ten 9 uuren in de Kerk van den Eerw: Heer LAMBERTUS WYNTJES.
Ten 9 uuren in de Kerk van den Eerw: Heer CORNELIUS ELSHOFF.

T. CRAJENSCHOT.

*Afb.C7-1 -Uitnodiging tot het bijwonen van de uitvaartmissen voor Maria Agnes Halffwassenaer, 1761*
*S.A.488>551*

*In de aanzienlijke, ongedocumenteerde verzameling begrafenisbriefjes van het Stadsarchief Amsterdam, afkomstig uit Amsterdam en daterend uit de zeventiende en achttiende eeuw (S.A.928), bevinden zich een dertigtal begrafenisbriefjes met daarop de uitnodiging tot het bijwonen van collectieve missen in Amsterdamse statiekerken. Het vroegste exemplaar is gedateerd op 1709 en de briefjes werden gemaakt tot in de eerste helft van de negentiende eeuw. Het betreft hier gedrukte briefjes met daarop de bekendmaking en uitnodiging tot het bijwonen van de uitvaartmissen (de Uytvaert), maandstonden, jaargetijden ten behoeve van de ziel van overledene, met enkel de vermelding van de naam van de overledenen onder toevoeging van echtgenoten of verwantschap en de kerk(en) waar de missen werden gehouden. Op geen van deze briefjes zijn tekstregels in de vorm van gebed, spreuken of opdrachten aanwezig, ook hebben ze geen decoratie of symbolen bij de tekst.*

*Uitnodigingen voor de uitvaartmissen*
*De vroegste uitnodiging uit 1709 betreft de uitvaart van Clasina Pater, weduwe van Adam Daeme. Hierin wordt opgeroepen om op woensdag 7 augustus om tien uur de mis, met aansluitende predicatie en nog een mis bij te wonen in de kerk van pater*

*Thomas Debaut. Op de dagen erna, te weten donderdag, vrijdag, maandag, dinsdag en woensdag, volgden er dagelijks twee missen (om half elf en elf uur), eveneens opgedragen in deze kerk. Op diezelfde dagen werden er ook dagelijks missen vermeld in andere kerken: in de kerk van pastoor Coetenburg (om 7uur), in de kerk van pater Van Overbeke (om 8uur, dit is de Minderbroederstatie 't Boompje), in de kerk van pastoor Van der Meer (om 11uur), in de kerk van pastoor Van Schayk (om 8uur, dit is de seculiere statie 't Hert), in de kerk van pater Steevens (om 9uur, dit is de Augustijner statie de Posthoorn), en in de kerk van pastoor Fox (om 11uur, dit is de seculiere statie de Papegaay). Bij bovenstaande reeks missen uit 1709 is ook een mis op de zevende dag van het overlijden, een belangrijk gedachtenismoment vanuit de laatmiddeleeuwse traditie, in de serie opgenomen. Opmerkelijk is dat de reeks een paar dagen onderbroken werd om dan op de zesde en zevende dag weer van start te gaan. Vermoedelijk werden hiermee kosten bespaard door minder missen te hoeven laten opdragen en toch de mogelijkheid te benutten van de belangrijke zevende dag na het overlijden. Overigens werd ook op andere briefjes nergens expliciet vermeld dat het om die speciale zevende dag ging. In alle gevallen werd de reeks sowieso onderbroken voor de zondag, op die dag was het kennelijk niet gebruikelijk een speciale mis voor een overledene te houden.*[154]

*Deze specifieke begrafenisbriefjes waren nadrukkelijk niet bedoeld als vrijblijvende kennisgeving, zoals ook valt af te leiden uit de tekst op de afgebeelde uitnodiging uit 1761 voor de uitvaartmissen voor Maria Agnes Halffwassenaer: "Anno 1761. Op donderdag, den 19den November, word UE. Verzogt om de diensten by te wonen voor zaliger vrouwe Maria Agnes Halffwassenaer", waarna de opsomming volgt van de missen met plaats en tijd. Deze aanhef lijkt sterk op de dwingende wijze waarop in begrafenisbriefjes van vóór 1700 gevraagd werd de begrafenis bij te wonen van een overleden naaste of buur en waarop de tekst dat "U.E. ter begra(e)ffenis wort gebeden" vaak werd afgesloten met de zin "U.E. naam zal gelesen worden". Uit het feit dat deze uitnodigingen tot het bijwonen van zielenmissen in de verzameling begrafenisbriefjes uit vroegmodern Amsterdam terecht zijn gekomen, kan geconcludeerd worden dat er in deze periode een parallel systeem ontstond waarin, naast het uitnodigen voor de begrafenis ook werd uitgenodigd voor een georganiseerde collectieve nagedachtenis in de statiekerken.*

*Op de uitnodigingen zoals deze voor 1750 gangbaar waren werd een oproep gedaan tot het bijwonen van enkelvoudige missen op verschillende dagen in daarvoor genoemde kerken. Het hierboven afgebeelde begrafenisbriefje uit 1761 voor Maria Agnes Halffwassenaer behoort qua vorm tot deze uitnodigingen. De aangegeven tijdstippen van de missen op de briefjes zijn altijd op de ochtend tussen zeven en twaalf uur. Na 1750 werd echter steeds vaker slechts één kerk aangegeven waar gedurende één of meerdere dagen missen werden opgedragen op speciale tijden. Deze waren eveneens weer in de ochtend, in de uitnodigingen uit de vroege negentiende eeuw wordt de mis van half negen of negen uur als een gezongen mis aangemerkt.*

---

[154] Uit de briefjes met uitnodiging voor de begrafenis bleek dat de teraardebestelling wel op zondag kon plaatsvinden.

*Daarbij werd dan in een toevoeging vermeld dat er ook aandacht voor de overledene was in de missen op de gewone uren in de andere katholieke statiekerken in de stad.*

*Op de uitvaartbriefjes uit begin negentiende eeuw staat soms de vermelding van missen die op dagen voorafgaand aan de uitvaartmis werden opgedragen. De vermelde kerken werden gedurende de gehele periode op geen van de uitnodigingen genoemd op (bij)naam van de statie, maar steeds op naam van de geestelijke die er voorging. Het verschil tussen pater en pastoor werd in de uitnodigingen weergegeven met "E.H.", Eerwaarde Heer, voor een seculiere priester/pastoor en "E.P.", Eerwaarde Pater, voor een reguliere priester. Op vroege uitnodigingen werd soms een hoofdkerk aangegeven voor de uitvaartmis, in die kerk - die ook als eerste wordt genoemd - werd een combinatie van mis-predicatie-mis in serie gehouden op de uitvaartdag. Hoewel het beperkte aantal uitvaart- en memoriebriefjes in de verzameling begrafenisbriefjes van het Stadsarchief van Amsterdam geen verstrekkende conclusies toelaat, is het toch mogelijk enkele bevindingen te noteren.*

*Verbinding met de laatmiddeleeuwse memorietraditie*

*Met betrekking tot het aantal vermelde missen op de briefjes is er sprake van een grote variatie. De briefjes geven in de meeste gevallen geen directe informatie over het beroep en de sociale status van de overledene, maar te verwachten is dat deze factor van belang is geweest bij het aantal bestelde zielenmissen. De briefjes tonen aan dat de traditie van collectieve uitvaartmissen, zoals deze vanuit de laatmiddeleeuwse memorietraditie in katholieke buurlanden was blijven bestaan, werd voortgezet waarbij met cumulatieve missen (direct achterelkaar gelezen) en repetitieve missen door geestelijken en leken voor het zielenheil van de overledene werd gebeden. Op sommige van de briefjes is te zien dat ook de traditie van het uitgebreide zielengebed op de derde, zevende en dertigste dag(maandstond) na het overlijden en het eerste jaargetij werd gevolgd, op deze dagen werden eveneens zielenmissen opgedragen. De zielenmissenreeksen bij de uitvaarten waren in de achttiende eeuw nog zowel cumulatief als repetitief doordat telkens op meerdere plaatsen over meerdere dagen missen werden opgedragen. In de negentiende eeuw veranderde dit en werd er vooral cumulatief opgedragen met meestal nog maar in één kerk een kleine serie zielenmissen waarvoor specifiek werd uitgenodigd.*

*De termen 'mis' of 'zielenmis', 'dienst' of 'zielendienst' die op de uitnodigingen werden gebruikt zijn enigszins verwarrend, omdat ze naar verschillende handelingspraktijken kunnen verwijzen. In alle gevallen is duidelijk dat het om katholieke zielenmissen gaat, maar de aantallen missen waarvoor de gedrukte briefjes uitnodigen vallen aanzienlijk lager uit dan de aantallen gelezen missen voor het zielenheil van een overledene die soms in testamenten of registers van eigendommen en kerkfondsen staan vermeld. Alles wijst er op dat er een onderscheid bestond tussen de door priesters gelezen zielenmis waarbij minder decorum nodig was (waaronder de kostbare kaarsen) en ook niet persé gelovigen aanwezig hoefden te zijn en een verplechtigde, opgedragen mis waarvoor werd uitgenodigd en waarin ook het Heilig Misoffer werd opgedragen. Voor de gelezen missen werd in sommige vroegmoderne documenten de term "dienst" gebruikt en voor deze missen ontvingen de priesters een*

*lager bedrag. Onderbouwing voor deze aanname is te vinden in verschillende bewaard gebleven aantekeningen uit de vroegmoderne tijd die een verband aangeven tussen zielenmissen en hiervoor ontvangen bedragen.*

*In 1698 noteerde pastoor Fox van de statie de Papegaay nauwgezet de afspraken die waren gemaakt over afgesproken zielenmissen. Hij gebruikt hierin verschillende formuleringen ,"diensten lezen" of "diensten doen", "jaargetijden houden". In zijn Copieboek van de Pastorie staat een akte voor een ontvangen lijfrente van 500 gulden van Juffrouw Gertrudis Schoenius, met de voorwaarde dat hij na haar overlijden jaarlijks twee jaargetijden voor haar en haar broer zou "houden", waarbij deze ook van te voren dienden te worden afgekondigd in de kerk. Daarnaast moest pastoor Fox (of zijn opvolger) direct na haar overlijden "100 diensten lezen of laten lezen". In samenspraak met haar werden deze diensten reeds tijdens haar leven gelezen, Fox noteerde in het volgende jaar dat hij er vijftig had gelezen en de andere vijftig ook spoedig erna zou proberen te lezen, zodat zijn "nazaten"er geen last van zouden ondervinden.*[155] *Ook in het jaar 1698 ontving hij een lijfrente van 1500 gulden van de Juffrouwen Catharina van Breugel en Margareta van Breugel, met de voorwaarde dat gedurende vijftien jaar na hun overlijden er voor elk vier zielenmissen zouden worden gehouden op hun jaargetijde en wel op vier plaatsen: in de twee kerken van de Predikheren en in het Begijnhof en in de Krijtberg (dat is waarschijnlijk exclusief de jaargetijden in de eigen kerk van pastoor Fox, de Papegaay). In het kasoverzicht werden deze afgesproken jaargetijden gedurende de gehele periode telkens voor 31 gulden afgeboekt (dat is ongeveer vier gulden per gehouden mis). In 1701 tekende pastoor Fox voor een ontvangen "remonstrantie"( de term wordt in oude geschriften gebruikt in de betekenis van betoog, verweerschrift) van dezelfde juffrouwen, waarvoor hij als tegenprestatie beloofde bij hun overlijden "30 diensten te lesen". Zijn opvolger Petrus Top noteerde in hetzelfde boek in 1719 een ontvangen bedrag van 500 gulden met als tegenprestatie een eeuwigdurende memorie van twee diensten in deze kerk.*

*Preciezere informatie over de besteding van de gelden bestemd voor zielenmissen is te vinden in een brief uit 1785 van Mittie van Steensel aan haar zus Christina, waarin wordt beschreven hoe zij bij toeval in een kistje van hun overleden heeroom 8000 gulden "aan goutgelt" vond vergezeld van een brief waar het geld voor was bedoeld. Deze bijgevoegde brief bepaalde dat er 450 gulden bestemd was voor het lezen van missen voor zijn zielenheil. Uit de briefwisseling blijkt dat Mittie het geld in de omgeving van Den Haag besteedde, ze schrijft dat ze "onse pater" 100 gulden heeft gegeven, hiervoor moest hij naar vermeld 182 missen lezen. Hij mocht het bedrag voor zichzelf houden, wanneer hij de missen in persoon achter elkaar aan kon lezen. Het antwoord dat Mittie hierop van de pater had ontvangen was "datter meer priesters wel van willen" , waaruit ze concludeerde "dat hij dat misschien niet alleen heeft wille of moge houden". De kapelaan kreeg op dezelfde voorwaarde 100 gulden, hij heeft*

[155] S.A.774>110. De verplichting voor het lezen rustte op de persoon van de priester en niet de statie, die immers geen rechtspersoon was.

*het waarschijnlijk wel voor zichzelf gehouden. Daarnaast werd er nog 300 gulden gegeven aan "pastoors van kennis"( waarschijnlijk pastoors uit de directe omgeving).*[156] *Een snelle rekensom leert dat als voor 100 gulden 182 missen moesten worden gelezen, één gelezen mis dus ongeveer een halve gulden kostte. Vergelijking met de bedragen die werden afgeboekt voor de jaargetijden van de zussen Van Breugel laat zien dat deze missen ongeveer 4 gulden kostten. Dit bedrag komt overeen met de bedragen die werden genoteerd in het Register van ontvangsten en uitgaven van het genootschap Eeuwige Memorie van het Begijnhof in Amsterdam uit de periode 1755-1800, waar een 'normale' memoriemis gemiddeld 5 gulden kostte.*[157] *De missen op de uitnodigingsbriefjes, waar de aantallen beperkt bleven tot hooguit tientallen, moeten worden gerekend tot deze uitgebreidere variant van opgedragen missen met kaarsen en zeer waarschijnlijk ook de eucharistieviering.*

*Uitnodigingen tot het bijwonen van de maandstonden en jaargetijden*
*Het vroegste briefje met een uitnodiging voor een maandstond is uit 1710 en betreft de overleden Giovanno Romano, die als Consul van Genua wordt betiteld. Op de uitnodiging is vermeld de combinatie mis-predicatie-mis om 10 uur in de kerk van pater Aegidius de Glabbays (Minderboederstatie Mozes en Aäron) en op dezelfde dag missen in de kerken van pater Debaut (om 8 en 9uur), pater Van Overbeeke (om 8 uur en half 9), pater Boone (om 9 uur), pastoor Fox (om 11 uur), pater Jeronimus (11 uur). Met een buitenlands katholieke achtergrond lijkt dit voor deze vooraanstaande heer een zeer sobere maandstond te zijn geweest, mogelijk werd hij gelijktijdig in zijn katholieke moederland uitvoeriger bedacht. Een vergelijking met de voorreformatorische uitvaart van jonkvrouwe Elisabeth van Culemborg(+1555) laat zien dat de maandstond, in de traditie als afsluiting van de periode van zware rouw van dertig dagen, bij haar met een grootse memoriedienst, groter dan de uitvaartmis, werd gemarkeerd. Op die dag moesten er zoveel missen worden gelezen als er priesters aanwezig waren in de twee kerken waar de maandstond werd gehouden, de Catharinakerk in Hoogstraten en de Barbarakerk in Culemborg, waar het echtpaar Culemborg- Lalaing hun landbezit had. Hieraan voorafgaand was een periode geweest met dagelijkse, repetitieve missen, die nu nog eens extra bekrachtigd werd door een groot aantal cumulatieve missen. Ook de jaargetijden van het echtpaar werden in missen groots gevierd met zo veel mogelijk wereldlijke en geestelijke hoogwaardigheidsbekleders, die hiervoor uit een speciaal ingesteld fonds betaald kregen.*[158]

*Het vroegste briefje met de uitnodiging voor een jaargetij in de Amsterdamse verzameling dateert uit 1748. Qua vorm en inhoud zijn de uitnodigingen voor de maandstond- en jaargetij vrijwel identiek aan die voor de uitvaart, met dat verschil dat ze nu alleen uitnodigen voor de missen op één bepaalde dag. De tekst van de*

---

[156] Dik, *Briefwisseling Malherbe-Van Steensel,* p.82-86
[157] S.A.740>785. Afhankelijk van het aantal kaarsen of de gevoerde statie kon een jaargetij wel tot 30 gulden oplopen (meesteresse Cornelia Arens), maar de jaargetijden van Baartje Dobben (geen begijn, geen meesteresse) kostten maar 3 gulden.
[158] Bueren – *Leven na de dood*, p.58-60

*uitnodiging voor het jaargetij uit 1748 luidde: "Dingsdag 23ste April Verzoek tot bijwonen van het Eerste Jaargetey van Zalr. Martha Eldering Huysvrouw van Gerrit Braamberg. In de Kerk van den Eerwaarde Heer Adrianus Augustinus van Dijk Ten Seven en half agt de Misse. Als meede op de bovengenoemde Dag, in de onderstaande Kerken de Misse 8 uur en half 9 in de Kerk van Eerwaarde Pater Josephus de Longas; half 10 en 10 uur in de Kerk van Eerwaarde Heer Joannes Simon Hermanus Oem; 11 uur en half 12 in de Kerk van Eerwaarde Pater Basilius le Jeune".*

*Van Johanna Avens, (huis)vrouw van Bernardus Bouwman, bevindt zich in de collectie zowel de uitnodiging voor de uitvaart als voor de maandstond. De uitvaart werd volgens opgave gehouden op woensdag 27 en donderdag 28 februari 1765, terwijl de "Maandelijkse Diensten" op maandag 18 maart plaatshadden in dezelfde kerken op dezelfde tijden. Deze maandstond werd dus niet exact op de dertigste dag gehouden, of de uitvaart vond later dan gebruikelijk na het overlijden plaats. Een ander briefje valt op doordat er zowel de uitvaart als maandstond voor de recent overledene plus het jaargetij van zijn één jaar eerder overleden echtgenote in worden aangekondigd: "Op woensdag 6 en donderdag 7 juni worden de uitvaart en de maandelijkse diensten gehouden voor Casparus Morria en op vrijdag 8 juni de eerste jaarlijkse diensten voor Anna Maria Vos (zijn gestorven huisvrouw) in de kerk van E. Pater Walterus van Dijck om half 8, 8 u, half 9, 9 uur, half 10, en op alle drie de dagen de 9 uur mis gezongen. Alsmede op de twee voorafgaande dagen maandag en dinsdag op dezelfde uren. Alsmede op de vijf genoemde dagen in andere kerken binnen en buiten de stad op de gewone uren." Opvallend is hier dat de uitvaart en de maandstond van de overleden Morria met slechts één dag verschil (of gelijktijdig op twee dagen, dat blijft onduidelijk) gehouden werden, vermoedelijk betrof het hier een verlate uitvaartmis. Tussen de gevonden briefjes waren geen uitnodigingen voor tweede- of volgende jaarlijkse memoriediensten.*

*In* Bijlage H - Uitnodigingen voor zielenmissen *is in een tabel weergegeven hoe de verdeling van de missen gedurende de periode 1700-1850 voor de uitvaarten, maandstonden en jaargetijden op de Amsterdamse uitnodigingen is vermeld. Voor de uitvaartbriefjes geldt dat gedurende de eerste helft van de achttiende eeuw de missen waarvoor werd uitgenodigd specifiek werden aangegeven op tijdstip en plaats, in deze periode treft men de hoogste aantallen missen aan die op naam van de kerk zijn genoemd. Vanaf de tweede helft van de achttiende eeuw staat meestal nog maar één kerk bij naam genoemd met tijdstippen waarop de missen zullen worden opgedragen en werd in andere kerken op de gewone misuren op enigerlei wijze aandacht geschonken aan de overledene. Hierdoor vallen de totaal aantallen genoemde missen lager uit. In de negentiende eeuw komt ook deze toevoeging op enkele briefjes te vervallen en werden alleen nog in de 'eigen' kerk speciale diensten opgedragen en werd op andere tijden tijdens de gewone misuren in dezelfde kerk aandacht geschonken aan het overlijden.*

*Met betrekking tot de maandstonden blijkt hiervoor vooral in de eerste helft van de achttiende eeuw te zijn uitgenodigd, uit de eerste helft negentiende eeuw zijn in de verzameling hiervoor geen aparte briefjes meer gevonden. De missen voor de*

*maandstond werden altijd op één dag opgedragen. Voor de jaargetijden geldt dat juist uit de eerste helft van de negentiende eeuw hiervan de meeste exemplaren bewaard zijn gebleven. Deze nodigden telkens uit voor één bepaalde dag op één aangegeven plaats, maar refereerden wel aan de aandacht die omliggende kerken op de gebruikelijke misuren aan het jaargetij schonken.*

*Missen in meerdere kerken*
*De kerken die op het afgebeelde briefje voor Maria Agnes Halffwassenaer(Afb.C7-1) staan vermeld, aangeduid met de naam van de pastoor of pater die er de leiding had, lagen allemaal relatief dicht bij elkaar in het centrum van Amsterdam. De kerk van pater Chr. Girardot betrof de Franse Kerk, geleid door Karmelieten aan de Boommarkt. Pater P. Beckaff leidde De Toren, deze kerk behoorde aan de Orde der Predikheren (Dominicanen) en was gelegen aan 't Cingel (Singel). Pastoor J.S.H. Oem hoorde bij de seculiere statiekerk Geloof Hoop en Liefde op de Boommarkt/ NZ Voorburgwal. Pater J.F. de Voornen leidde de kerk Mozes en Aäron van de Minderbroeders (Franciscanen) aan de Anthonie Breestraat. Pater Jac. Janssen hoorde bij de kerk 't Stadhuis van Hoorn geleid door de Orde der Predikheren (Dominicanen) gelegen aan de NZ Achterburgwal. Pastoor Jac. de Roeper leidde de seculiere Begijnhofkerk, nabij NZ Voorburgwal en Spui. Pastoor Lamb. Wijntjes hoorde bij de Augustijner statiekerk De Posthoorn aan de Prinsegracht. Pastoor Corn. Elshoff was van het seculiere Maagdenhuis aan het Spui. In dit rijtje missen de Jezuïeten, hun kerken de Krijtberg en de Zaaier waren op last van Staten van Holland in 1708 gesloten en werden pas weer in 1788 , respectievelijk 1792 operationeel.[159] In acht kerken werden er op zes achtereenvolgende dagen missen opgedragen, in drie van de kerken betrof dit twee missen na elkaar, de zondag werd hierbij overgeslagen. In totaal werden er dus zesenzestig uitvaartmissen voor deze overleden vrouw opgedragen. Er is geen vermelding van een 'hoofdkerk' in de uitnodiging voor de missen voor Maria Agnes Halffwassenaer. Uit de bewaard gebleven persoonlijke brief van Mej. Van Brienen aan Jacob Halffwassenaer blijkt dat in de brief de uitvaartmis was vastgesteld op donderdag 19 november op de Capelle van Pt. Van der Mersch.[160] Dit is wel dezelfde dag die ook als eerste op de gedrukte uitnodiging staat aangegeven, maar deze kapel staat niet op de uitnodiging genoemd. Het lijkt er op dat hier een besloten uitvaartdienst werd gehouden die niet bedoeld was voor de bredere kennissenkring. Op de gedrukte uitnodiging is te zien dat linksonder met de hand Ten 9 uuren de Vigilie is toegevoegd. Dit zou er op kunnen wijzen dat ook de vigilie – een gebedswake met bijbellezingen - voorafgaand aan de uitvaart niet via deze gedrukte briefjes kenbaar*

[159] De Krijtberg werd door de stedelijke overheid gedoogd en mocht wel op beperkte schaal pastorale activiteiten verrichten, Rob Faesen, Leo Kenis (Eds.), *The Jesuits of the Low Countries: Identity and Impact (1540-1773)*, Leuven, 2012: p.141,255-259

[160] S.A.488>552. Niet duidelijk is waar deze kapel zich bevond. Maria Agnes Halffwassenaer en haar echtgenoot Joannes Ignatius van Brienen zijn beiden in Leiden overleden, mogelijk betreft het een kapel buiten Amsterdam.

*werd gemaakt en eveneens in besloten kring plaatsvond.*[161] *Waar de vigilie werd gehouden staat er niet bij, mogelijk is die eveneens in de kapel van Pater Van der Mersch gehouden en misschien kon dit in deze periode weer gebeuren in tegenwoordigheid van het lichaam.*

*De vraag doet zich voor waarom er werd gekozen om op zoveel verschillende plaatsen een zielenmis te laten opdragen. Uit een document betreffende de begrafeniskosten voor de katholieke Laurens Botsont, in 1749 met statie begraven in de Nieuwe Kerk te Amsterdam, blijkt dat voor de uitvaartmissen "Aan 13 Roomse Kerken yder f.3" betaald werd. Uit de rekening valt op te maken dat deze begrafenis indrukwekkend was. Er waren zeven aansprekers ingehuurd voor het aanzeggen en nogmaals vijf voor het "lopen van de Uytvaart", zeven koetsiers en één lijkkoets (dus zes koetsen voor het gevolg), achtendertig dragers, waaronder lijk- en lantaarndragers. Er werden tweeëntwintig lantaarns besteld en er werd voor 384 gulden aan rouwlinnen en bijna 1067 gulden aan rouwkleding geleverd. Ook werden honderd broden tijdens de uitvaart uitgedeeld aan de armen. Laurens Botsont lijkt geen familie in Nederland te hebben gehad, hij woonde voor langere tijd in een logement. De kisten voor de eigendommen van de overleden Botsont werden opgehaald in het Oost-Indisch Huys, dat als bestuurs- en administratiekantoor diende voor de Amsterdamse kamer van de Verenigde Oostindische Compagnie waaruit zou kunnen worden afgeleid dat hij geassocieerd of werkzaam was aan de VOC.*[162] *Een groot deel van zijn gevolg bij de begrafenis zal aan zijn functie gerelateerd zijn geweest. Het is onwaarschijnlijk dat al deze gasten ook later de uitvaartmissen hebben bijgewoond, een groot deel was waarschijnlijk protestant. Het lijkt dan ook onwaarschijnlijk dat hiervoor dertien katholieke kerken nodig waren en aannemelijker is dat het grote aantal kerken waar een uitvaartmis werd opgedragen vooral bedoeld was om een zo groot mogelijke bereik te creëren, waarbij de status en identiteit van de overledene bevestigd kon worden. Daarnaast kon het wellicht ook als laatste 'goede werk' gelden, de inkomsten van bestelde missen droegen bij aan de ondersteuning en instandhouding van de katholieke staties. Met een verdeling van het beschikbare bedrag over een groot aantal kerken werd geen van de Amsterdamse staties bevoordeeld en was dit misschien ook een diplomatieke zet van de erfgenamen, onbekend met de gecompliceerde situatie in de Republiek. Aan de verdeling van de uitvaartmissen over de acht kerken voor Maria Agnes Halffwassenaer in 1761 kunnen, naast de beperkte beschikbaarheid van ruimte voor alle genodigden in de statiekerken, dergelijke redenen ten grondslag hebben gelegen. Door op veel*

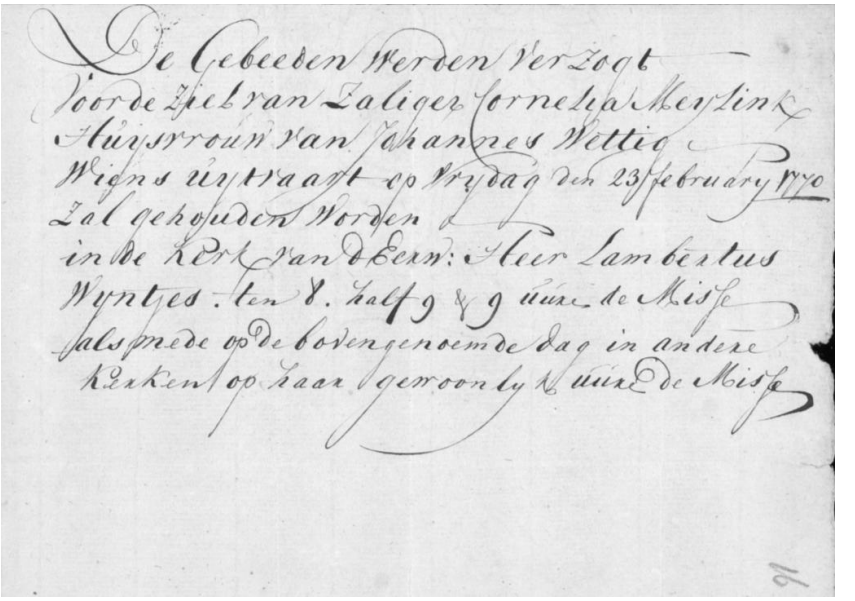
---

[161] Zie ook hoofdstuk 2 voor de vigilie bij vroegmoderne uitvaarten, zoals beschreven in vroeg achttiende-eeuwse documenten uit het Begijnhof.

[162] N.H.A.279>149. Laurens Botsont is vermoedelijk op 1 september 1749 overleden is in het "publiek open huis" van eigenaar Huibert de Wit te Amsterdam, waar hij 1344 dagen (in leven) verbleef en na zijn overlijden nog zes dagen opgebaard heeft gelegen. Zijn goederen zijn in kisten gedaan en verzegeld in bewaring gebleven in ditzelfde logement gedurende de periode 1 september-19 december. Voor de begrafenis kwam de broer van de overledene over en "Piteau", deze laatste verbleef op kosten van de erfgenamen gedurende een periode (dertien dagen) bij de overledene voordat deze stierf.

*plaatsen missen te laten opdragen werden meer bidders bereikt onder de lekengelovigen, wat zowel gunstig was voor het zielenheil als voor een breed gedragen eervolle herinnering.*

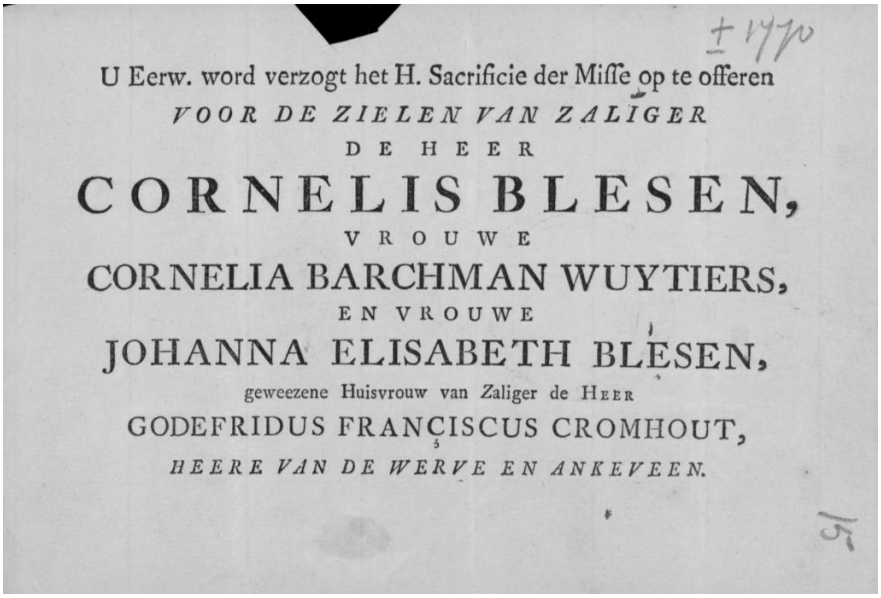
*Uit enkele documenten in het archief van de Amsterdamse Minderbroederstatie 't Boompje blijkt dat er rond 1770 door nabestaanden via geschreven of gedrukte briefjes gericht aan priesters op naam om het gebed of een mis werd gevraagd voor overleden familieleden.[163] Het gaat hier om een twee verschillende handgeschreven verzoeken aan pater Van den Ende en drie gedrukte verzoeken aan een niet nader genoemde priester. In het ene geschreven briefje wordt gevraagd om het "Gebed voor Nicolaas Rijke die zijn volle kerkelijke Gerechte ontvangen heeft", dit briefje(zonder datum) werd verzegeld in een envelop aan pater Van den Ende verzonden. Het andere verzoek betrof "De Gebeden voor de Ziel van Zaliger Cornelia Meylink, Huysvrouw van Johannes Wettige, Wiens Uytvaart op Vrijdag den 23 february 1770 zal gehouden worden in de Kerk van de Eerw. Heer Lambertus Wijntje, ten 8, half 9 en 9 uur de Misse alsmede op de bovengenoemde dag in andere Kerken op haar gewoonlyke Uren de Misse" (Afb.C7-2). Dit briefje is wel gedateerd (1770), op de achterkant geadresseerd aan U Eerw. pater Van den Ende en werd waarschijnlijk afgegeven zonder envelop. Uit de formulering op het laatstgenoemde briefje zou kunnen worden opgemaakt dat op deze wijze de priesters van de zogenaamde andere kerken werden ingelicht, mogelijk door de nabestaanden of door kloppen die aan de eigen kerk van de overledene waren verbonden.*


De Gebeeden Werden Verzogt
voor de Ziel van Zaliger Cornelia Meylink
Huysvrouw van Johannes Wettig
Wiens uytvaart op Vrydag den 23 february 1770
zal gehouden Worden
in de Kerk van d'Eerw: Heer Lambertus
Wyntjes. ten 8. half 9 & 9 uure de Misse
alsmede op de bovengenoemde dag in andere
Kerken op haar gewoonlyke uure de Misse

*Afb.C7-2 – Handgeschreven verzoek aan pater Van den Ende om het gebed voor een overledene, c.1770*
*S.A.433>152*

[163] S.A.433>152

*Bij de drie bewaard gebleven gedrukte verzoeken gaat het vermoedelijk alle keren om een jaargetij, er wordt verzocht om de mis voor meerdere personen tegelijk. Op de briefjes is op de voorzijde met de hand bijgeschreven "maart", niet duidelijk is wanneer dat is gebeurd. Het betreft een verzoek aan "U Eerw."om "het H.Sacrificie der Misse op te offeren voor de Zielen van Zaliger de Heer Arnoldus Blesen en Vrouwe Catharina de Lanaye", dit briefje is ongedateerd en ongeadresseerd.[164] Een vergelijkbaar verzoek is op het gedrukte briefje aan U Eerw." om "het H.Sacrificie der Misse op te offeren voor de Zielen van Zaliger de Heer Dirk Roest van Alkemaade en Vrouwe Geertrudis Maria Dutry".[165] Het derde briefje vraagt om de mis voor de Heer Cornelis Blesen, Vrouwe Cornelia Barchman Wuytiers en Vrouwe Johanna Elisabeth Blesen, geweezene Huisvrouw van Zaliger de Heer Godefridus Franciscus Cromhout, Heere van de Werve en Ankeveen"( Afb.C7-3).[166]*


U Eerw. word verzogt het H. Sacrificie der Misse op te offeren
VOOR DE ZIELEN VAN ZALIGER
DE HEER
CORNELIS BLESEN,
VROUWE
CORNELIA BARCHMAN WUYTIERS,
EN VROUWE
JOHANNA ELISABETH BLESEN,
geweezene Huisvrouw van Zaliger de HEER
GODEFRIDUS FRANCISCUS CROMHOUT,
HEERE VAN DE WERVE EN ANKEVEEN.

*Afb.C7-3 – Gedrukt verzoek aan een priester om het jaargetij voor drie leden Blesen-Wuytiers, c.1770*
*S.A.433>152*

*Betekenis van de uitnodigingen voor zielenmissen als nagedachtenisobject*
*Tot nu toe heb ik alleen aanwijzingen gevonden voor het bestaan van gedrukte uitnodigingen voor zielenmissen in vroegmodern Amsterdam. De aantallen die ik heb gevonden zijn gering, zeker wanneer men bedenkt dat ze over een periode van bijna 150 jaar verdeeld zijn, met slechts twaalf exemplaren in de eerste helft van de achttiende eeuw, zes in de tweede helft en weer twaalf in de eerste helft van de*

[164] S.A.433>152. Op de achterzijde in handschrift met potlood (vermoedelijk door een archivaris) gedateerd op c.1770
[165] Idem, zie noot 164
[166] Idem, zie noot 164

*negentiende eeuw. De eenheid in de teksten wijst er echter op dat er wel meer exemplaren gemaakt zullen zijn, het is immers onwaarschijnlijk dat wanneer slechts eens in de vier jaar om zo'n drukwerk gevraagd wordt er een dergelijke standaard blijft bestaan. Het lijkt erop dat er minder betekenis aan deze gedrukte uitnodigingen werd toegedicht als nagedachtenisobject, waardoor er ook minder van zijn bewaard gebleven. Dit is op zich niet vreemd, omdat in de teksten en vormgeving geen persoonlijke toevoegingen werden gedaan die meer vertelden over de overledene dan alleen zijn of haar naam, al dan niet met titel. De functie van een nagedachtenisobject is toch vooral om de herinnering aan de overledene in de hoedanigheid als unieke, levende persoon te kunnen behouden, waarbij zowel de dierbare eigenschappen als de eervolle status een belangrijke rol spelen. De gedrukte briefjes met uitnodigingen voor zielenmissen lijken hierdoor vooral als zakelijk rouwobject met een beperktere boodschappersfunctie binnen de katholieke geloofsgemeenschap te zijn gebruikt.*

*Een ander belangrijk punt is dat deze uitnodigingen vooral in de hoogste sociale laag van de katholieke bevolking hebben gefunctioneerd. Het bestellen van missen voor het eigen zielenheil was zeker geen algemene praktijk, treffend is dat de drie gedrukte verzoeken voor zielenmissen aan priesters alle afkomstig zijn van adellijke families uit Amsterdam. Hoewel dit niet met zekerheid te zeggen valt, lijkt ook bij de uitnodigingen voor zielenmissen de stad Amsterdam weer een speciale positie in te nemen. Ondanks dat er in Utrecht en Haarlem ook een grote katholieke gemeenschap leefde met meerdere goed functionerende staties, heb ik in de archieven van deze steden tot nu toe geen spoor gevonden van het bestaan van dergelijke briefjes in de vroegmoderne tijd. De verklaring dat dit in Amsterdam wel het geval is moet misschien gezocht worden in de grotere verscheidenheid aan staties in de binnenstad, die naast elkaar functioneerden en ook elk een eigen kring van gelovigen lijken te hebben gehad. Opvallend is dat in de uitnodigingen voor de missen zowel seculiere als reguliere staties van de verschillende orden voor dezelfde overledene werden genoemd. De verdeling van de missen over elkaar beconcurrerende staties is vanuit hedendaags oogpunt moeilijk te begrijpen, maar is misschien toch vanuit een vrome - en godvrezende - gedachte te verklaren. De richtingenstrijd binnen de katholieke geestelijkheid, die in de zeventiende en achttiende eeuw regulieren uitspeelde tegen seculieren, Jansenisten tegen Jezuïeten, had als bijeffect dat lekengelovigen bij hun dood soms bij meerdere 'soorten' priesters aanklopten voor hun zielenheil. Uit verschillende bronnen komt naar voren dat juist bij dit belangrijke overgangsmoment gelovigen onzeker waren over de situatie van de Noordelijk-Nederlandse katholieke gemeenschap, bang waren dat ze door priesters met verkeerde ideeën werden bediend en hierdoor Gods genade zouden mislopen. De reguliere staties, die een Rome-gerichte koers voeren, profiteerden hier van.*[167]

*Daarnaast moeten ook de beperkingen die golden voor de katholieke staties met betrekking tot hun kerkruimtes zeker in de eerste helft van de achttiende eeuw nog een rol hebben gespeeld bij de keuze voor het spreiden van de missen over de verschillende staties. Vanaf het derde kwart zien we dat deze beperkingen steeds meer*

[167] Zie hiervoor ook hoofdstuk 2

*worden teruggedraaid, waardoor de staties konden groeien en ook hun kerkgebouwen konden uitbreiden of zelfs geheel vernieuwen. Nadat het de Jezuïeten in die periode weer was toegestaan om parochiale activiteiten te verrichten zien we ook de staties van de Krijtberg en de Zaaier op de uitnodigingen terugkomen.*[168] *In 1834 werd in de Krijtberg een jaargetij en in 1835 in de Zaaier een uitvaartmis opgedragen, waarbij deze kerken als hoofdkerk golden en in de andere kerken aandacht werd verleend aan de overledenen. Beide staties golden inmiddels weer als bloeiende staties (de Krijtberg telde in 1836 circa 2600 gelovigen) en de kerken waren zojuist verruimd respectievelijk bezig om betere ruimte te krijgen. Deze grotere kerkruimtes die in de late achttiende eeuw werden toegestaan hebben er zeker toe geleid dat de missen voortaan in een hoofdkerk, de eigen kerk van de overledene, plaatsvonden en de formulering over aandacht in de andere kerken op de uitnodigingen terecht kwam.*

*Als katholiek rouwobject bieden de gedrukte uitnodigingen een interessante toevoeging om het effect van de opgelegde beperkingen die de geschiedenis van de katholieke staties in de Noordelijke Nederlanden kenmerkt nader te bestuderen, juist omdat in deze briefjes de pogingen om de katholieke rouwtraditie levend te houden voor de achttiende en eerste helft negentiende eeuw vanuit het perspectief van de lekengelovigen zichtbaar worden gemaakt. Het zou prachtig zijn wanneer ook lijsten van geadresseerden opgespoord konden worden, waarin zou kunnen worden onderzocht of de uitnodigingen uitsluitend binnen de katholieke kring van gelovigen of ook daarbuiten werden verspreid. Het lijkt onwaarschijnlijk dat protestanten in de vroegmoderne periode katholieke zielenmissen in de statiekerken zullen hebben bijgewoond, maar zekerheid hebben we hier niet over. Dergelijke genodigdenlijsten zouden meer inzicht kunnen geven in de mate van segregatie met betrekking tot de georganiseerde collectieve rouw, relevant omdat godsdienstverschillen ook binnen families optraden. Pas dan is ook meer te zeggen over de 'agency' van dit specifieke rouwobject in de publieke sfeer. Wanneer ze ook buiten de eigen geloofskring circuleerden gaven ze een verstrekkender emancipatorisch signaal af en moet de uitwerking van dit specifieke rouwobject natuurlijk veel hoger worden ingeschat.*

[168] De Krijtberg was tussen 1708-1788 officieel gesloten, maar pastorale activiteiten werden door het stadsbestuur gedoogd. De Zaaier was in diezelfde periode wel op non-actief gesteld, de pastorie bleef in deze periode bewoond door Jezuïeten die als seculiere priesters op beperkte schaal pastorale activiteiten mochten verrichten. Vanaf 1792 begonnen zij pas weer voluit met parochiewerk. Hoeck, *Schets van de geschiedenis der Jezuïeten*, p.272-301; Oldenhof, *In en om de schuilkerkjes,* p.346,394,395

## Zesde deel - Het borgen van de herinnering in gebedsbroederschappen

### Vroegmoderne gebedsbroederschappen rondom de dood

In de laatmiddeleeuwse rouwtraditie had naast familie, burenplicht en gilden nog een ander vangnet gefunctioneerd dat voorzag in een katholieke nagedachtenis, de zogenaamde geestelijke broederschappen. Deze middeleeuwse lekenbroederschappen, georganiseerd rondom vrome doelen, hadden er voor gezorgd dat bij overlijden van een medelid een goede begrafenis en blijvende memorie verzekerd was. De diensten van de broederschappen vormden destijds een parallel systeem naast de individuele mogelijkheid die een – vermogende - gelovige in de late middeleeuwen had gehad om een arrangement af te spreken in de parochiekerk over een blijvende nagedachtenis, een zogenaamde Eeuwige Memorie, en hadden door het collectieve karakter bijgedragen tot een verruiming van de mogelijkheden voor de minder vermogenden. Bij het uiteenvallen van de parochies en het ondergronds gaan van de katholieke kerk in de Republiek werd dit georganiseerde nagedachtenissysteem stevig geraakt. In de wederopbouwperiode van de zeventiende eeuw zijn bij sommige gemeenschappen sporen te vinden die er op wijzen dat men probeerde opnieuw een collectief nagedachtenissysteem te organiseren.

In katholieke streken buiten Nederland waren in de vroegmoderne tijd geestelijke broederschappen opgericht die zich specifiek richtten op zaken rondom dood en nagedachtenis. In navolging hiervan werden in de loop van de tijd in de Republiek drie verschillende soorten gebedsbroederschappen rondom de dood actief: *Broederschappen van de Eeuwige Memorie, Broederschappen van de Zalige Dood, Broederschappen van de Gelovige Zielen*. Vroegmoderne gebedsbroederschappen dienden te worden goedgekeurd door het centrale kerkelijke gezag, in de Noordelijke Nederlanden liep dit via de lijn van de afgezant van de paus. In ruil voor registratie kon de broederschap delen in de aflaten die in de loop van de tijd door de opeenvolgende pausen aan de overkoepelende aartsbroederschappen (congregaties) waren verleend. Niet voor alle broederschappen bestond een overkoepelend aartsbroederschap, de broederschappen van de Eeuwige Memorie waren zelfstandig opererende broederschappen gekoppeld aan een parochie. In de Noordelijke Nederlanden hebben slechts vijf van deze broederschappen Eeuwige Memorie gefunctioneerd, deze waren alle vijf verbonden aan een Amsterdamse statie. Van de twee andere gebedsbroederschappen rondom de dood zijn wel grotere aantallen verdeeld over meerdere plaatsen bekend. Alle vroegmoderne broederschappen rondom de dood werden telkens geïnitieerd en aangestuurd door de pastoor van de staties. Hierin verschilden ze van de middeleeuwse broederschappen, die door de lekengelovigen zelf werden opgericht en bestuurd.[169]

De sterke toename van het aantal gebedsbroederschappen met sturing vanuit Rome in de vroege negentiende eeuw valt samen met wat in de kerkgeschiedenis

[169] Ronald Sluijter, *Rooms-katholieke religieuze broederschappen in Nederland in de 19e eeuw* :"Negentiende-eeuwse broederschappen als studieobject" (http://resources.huygens.knaw.nl/broederschappen)

wordt omschreven als het toenemende Ultramontanisme.[170] In het Europa na de Napoleontische oorlogen, waarin de positie van de paus en zijn bisschoppen sterk verzwakt was geraakt, werd vanuit Rome een nieuw offensief ingezet om invloed terug te winnen. Hierbij richtten zij zich sterk op de stem van het volk. In media, propaganda, clubs en sociëteiten werd brede verspreiding gezocht voor een verbindende boodschap waarin een internationaal katholicisme centraal stond. Deze aanpak liet weinig ruimte voor liberale denkbeelden of vernieuwende ideeën en betekende een definitieve breuk met de katholieke Verlichting van de vroegmoderne periode. In de Noordelijke Nederlanden had de afsplitsing van de Clerezie niet geleid tot een grotere invloed van het Jansenisme in de Hollandse Zending. Na Codde waren de kandidaten die als apostolisch vicaris door Rome werden aangewezen afkomstig uit de (Roomsgezinde) Propaganda Fide-opleiding. De seminaria van de Hollandse Zending in Keulen en Leuven hadden onder invloed van de Habsburgse monarchie ook een koerswijziging ondergaan nadat de meeste Jansenisten waren uitgeweken naar de Republiek. Hoewel de Staten in 1730 een plakkaat hadden uitgevaardigd waardoor voortaan alleen nog in Nederland geboren seculiere priesters als pastoor mochten werken - deze zouden worden erkend en gelegaliseerd, wat in feite een belangrijke erkenning van de katholieke kerk binnen de protestantse Republiek was geweest - , had deze regel in de praktijk niet gewerkt en werden alsnog vele reguliere priesters benoemd op vacante pastoorsplaatsen. De patstelling tussen de Staten en Rome over de benoeming van een nieuwe apostolisch vicaris had erin geresulteerd dat de Hollandse Zending rechtstreeks onder de nuntius was komen te vallen. Hij berichtte in zijn vormreizen door het gebied in 1780 en 1782 positief over de organisatie van de katholieke kerk in de Republiek, hoewel hij nog wel melding deed van een heersende geest van onafhankelijkheid in de kerkprovincie. Met de afschaffing van de recognitiegelden en de verruiming van de mogelijkheden tot bezit waren de staties uitgegroeid tot meer volwaardige kerkgemeenschappen en was de eenheid van richting - Rome-gezind - in de ogen van de nuntius hersteld. De opheffing van het verbod voor Jezuïeten droeg verder bij aan deze Rome-gerichte koers.[171]

De eerste stichtingen van een Noordelijk Nederlandse vroegmoderne broederschap rondom de dood vonden in Amsterdam plaats. Aan het Amsterdamse Begijnhof was in 1680 de Broederschap van de Eeuwige Memorie ingesteld, dit was in de periode onder het pastoraat van David van der Mye (1665-1700), waarin een functionele administratie werd opgezet van de inkomsten en uitgaven, dopen en huwelijken van deze statie in opbouw. Onder de naam genootschap Eeuwige Memorie werden aanvankelijk vooral oude bestaande fundaties opgenomen, telling van het aantal inschrijvingen bij de Eeuwige Memorie laat zien dat het hier om kleine aantallen

---

[170] Lehner, *The Catholic Enlightenment* ,p.215,216; Leod, *Religion and the People*, p.49; Printy, *Enlightenment and the Creation of German Catholicism*, p.214-220

[171] Beales, *Enlightenment and Reform*, p.78,142,208,213-217,237,238,275,279; Polman, *Katholiek Nederland,* Dl.I:p.16-21,27-31,48-57,85-89,161,179-185;Dl.II:p.4,9,10,12-16,168,196-198; Sorkin, *The Religious Enlightenment*, p.220-238

ging.[172] In de Krijtberg was al geruime tijd daarvoor in 1666 de eerste Broederschap van de Zalige Dood in de Noordelijke Nederlanden opgericht. In 1690 werd opnieuw een Broederschap van de Zalige Dood gesticht, nu in Limbricht(L). De eerste Broederschap van de Gelovige Zielen in de Noordelijke Nederlanden werd drie jaar later in 1693 opgericht in Grave.

Het verschil tussen de drie broederschappen uitte zich vooral in de mate van individualiteit bij de memorie. Bij de Eeuwige Memorie-genootschappen bleef veelal de standaardvorm van het jaargetijde gehandhaafd waarbij een (meer of minder) plechtige mis speciaal voor de overledene in diens sterfmaand werd gehouden, geleid door een geestelijke en in tegenwoordigheid van de parochianen. De collectiviteit van de nagedachtenis werd in dit genootschap vooral bereikt in het samen laten komen van de gelovigen. Deze broederschappen Eeuwige Memorie bundelden primair het beheer van individuele arrangementen rondom de rouw en nagedachtenis. Bij de twee andere genootschappen werd de nagedachtenis meestal gehouden tijdens gezamenlijke memoriediensten op vaste momenten in het jaar, waarbij de namen van alle overleden parochieleden genoemd werden. Wel garandeerden zij direct na het overlijden van een lid één of meerdere individuele plechtige uitvaartmissen. De wijze waarop de memorie bij de verschillende gebedsbroederschappen was georganiseerd en het overlijden of de jaarlijkse herinnering van het overlijden van de leden werd gemarkeerd en verplechtigd kan worden opgesplitst in vier categorieën, hier genoemd in volgorde van afnemende persoonlijke aandacht voor de overledene:

-een individuele memorie op naam in de sterfmaand (traditionele jaargetij, vooral bij de Eeuwige Memorie-broederschappen)

- een collectieve memorie op naam en sterfmaand (voorkomend bij broederschappen Zalige Dood/Gelovige Zielen)
- een collectieve memorie op naam (voorkomend bij broederschappen Zalige Dood/Gelovige Zielen)
- een geheel collectieve memorie voor alle overledenen zonder aflezen van de namen (voorkomend bij broederschappen Zalige Dood/Gelovige Zielen)

De nagedachtenis van de gewone gelovige, die van oudsher door henzelf geborgd was geweest met zielengebed op de graven en door de Reformatie werd teruggedrongen naar de privéomgeving, kwam hiermee weer terug op een formeler, tevens gecontroleerder niveau. Als kanttekening moet geplaatst worden dat de meeste broederschappen een eenmalige financiële inleg vereisten, waardoor arme lekengelovigen ook hier geen toegang hadden.

Aflaten verbonden aan de broederschappen

De broederschappen van de Zalige Dood en de Gelovige Zielen onderscheidden zich op andere wijze ook inhoudelijk van de Eeuwige Memorie-genootschappen, doordat ze een sterke sturing probeerden uit te oefenen op het dagelijks leven van de parochianen. Afgaande op de bewaard gebleven stukken van de Eeuwige Memorie-genootschappen in Amsterdam bleek het niet gebruikelijk dat bij deze

[172] S.A. 740>785-787

genootschappen regels werden geformuleerd over hoe de levende leden zich dienden te gedragen met het oog op goede vooruitzichten voor hun eigen zielenheil. Veel meer lag de nadruk op het organiseren en waarborgen van de nagedachtenis van de overleden leden. Het stimuleren van een vroom leven met behulp van aflaten kwam, met uitzondering van *Genootschap De Eeuwige Memorie* in 1850 opgericht in de Krijtberg, bij deze broederschappen niet voor.

Aflaten, zoals ze werden gehanteerd bij de vroegmoderne gebedsbroederschappen, kunnen worden beschouwd als een variant op de laatmiddeleeuwse parochiale aflaat. Deze werden met toestemming van de bisschop door parochiepastoors toegekend wanneer iemand uiting gaf van een christelijke levenswandel door goede werken te doen aan de eigen ziel en aan de naaste, bijvoorbeeld door om te zien naar de armen, zieken of het ondernemen van pelgrimstochten. Het onderliggende doel van de kerk was om via deze aflaten concrete sturing te geven aan de christelijke levenswandel van de parochianen en ze waren dan ook fijnmazig geformuleerd.[173] Doordat de aartsbroederschappen vanuit Rome werden bestuurd, werden de aflaten in dit geval verleend door de paus in plaats van door een bisschop. De broederschappen van de Zalige Dood en de Gelovige Zielen gebruikten dit middel welbewust opnieuw vanaf het tweede kwart van de negentiende eeuw om meer controle te krijgen op het godsdienstig leven van de parochianen. Hierbij werd het levend houden van de nagedachtenis door middel van het zielengebed in georganiseerd verband expliciet onder de aandacht van de gelovigen gebracht volgens de tweeledige betekenis voor het zielenheil van zowel de overledenen als de levende gelovigen. Richtlijnen die inpasbaar waren in het dagelijks leven en nauwkeurig vermeldden hoe een individuele gelovige door gebed of goede werken aflaten kon verdienen werden binnen de gebedsbroederschappen via de eigen broederschapsboekjes verspreid en vormden een belangrijke ondersteuning voor de terugkeer van de georganiseerde memorie binnen de Republiek.

Uit de bewaard gebleven aflatenlijsten per afzonderlijke broederschap blijkt dat er ruimte was hieraan een eigen invulling te geven buiten de sturing van de aartsbroederschappen om. Dit gold voor de aflaten die werden uitgegeven op de patroonheiligendagen van de betreffende broederschap (per statie verschillend), maar ook voor de toegekende waarde van de aflaten die bij vergelijkbare handelingen

---

[173] Meyer *De Aflaten*, p.74-77; Swanson, *Promissory Notes*, Introduction; Charles M.A. Caspers, “Indulgences in the Low Countries”,p.91-99 in: Swanson, *Promissory Notes* , p.65-99. Caspers wijst er op dat voor het noordelijke deel van de Nederlanden in de zestiende eeuw een dergelijk gebruik is terug te vinden in de “Memoriale” zoals die in het S.Agnesklooster in Amersfoort werd gebruikt. Hierin werden tientallen gangbare religieuze gebruiken die ook in de gewone parochies werden toegepast, zoals het geknield bidden van het Onze Vader, gekoppeld aan aflaten van (minimaal) acht dagen. Zowel Meyer als Swanson nuanceren het idee dat gedeeltelijke aflaten leidden tot een optelsysteem voor de lekengelovige. Hoewel aflaten cumulatief waren, moeten de eraan gekoppelde termijnen niet letterlijk worden opgevat. De formulering in dagen was gebaseerd op de oude boetecanon, waarbij bij een bepaalde zondestraf een opheffing in dagen was geformuleerd om het gewicht van de zonde weer te geven (vb. een jaar, 100 dagen, 40 dagen). Belangrijk is de betekenis van de aflaat te beschouwen binnen de context van de tijd waarin deze ontstond en los te koppelen van de corruptie en richtingenstrijd die er uit voortvloeide.

door de gelovigen verricht werden. Een vergelijking tussen het Genootschap tot Hulp der Gelovige Zielen (1843) van de Jezuïetenstatie De Zaaier en de twee jaar eerder opgerichte Broederschap der Gelovige Zielen van de seculiere statie S.Jan Baptist in Wijk bij Duurstede, laat zien dat bij de Zaaier naast volle aflaten ook gedeeltelijke aflaten van een jaar bestonden en dat bij S.Jan Baptist de gedeeltelijke aflaten slechts voor honderd dagen kwijtschelding golden. Het bijwonen van de plechtige mis voor overledenen (zonder te hebben gebiecht en gecommuniceerd) werd aldus voor broederschapsleden aan De Zaaier beloond met een aflaat van een jaar, in Wijk bij Duurstede met honderd dagen.[174] Het is niet uitgesloten dat er in dit opzicht meer interessante verschillen bestonden tussen de verschillende staties, maar om hier met stelligheid iets over te kunnen zeggen moeten er extra gegevens verzameld worden.

Voor mijn onderzoek heb ik gebruik gemaakt van de databank van het wetenschappelijk instituut Huygens/KNAW betreffende katholieke religieuze broederschappen in Nederland in de negentiende eeuw.[175] In *Bijlage J – Gebedsbroederschappen rondom de dood* is in tabel 1 voor de drie verschillende soorten broederschappen weergegeven in welk jaar en op welke plaats deze werden opgericht. Eronder staat een tijdlijn gemaakt voor de gebedsbroederschappen uitsluitend in Amsterdam. Hierin is te zien dat in de vroegmoderne periode in de Republiek vijf broederschappen bestonden die de titel Eeuwige Memorie voerden, ze bevonden zich alle vijf in Amsterdam en werden opgericht in respectievelijk 1680 (Begijnhof), 1769 (De Posthoorn), 1802 (Het Vrededuifje), 1840 (De Zaaier) en 1850 (De Krijtberg). Men schreef zich voor deze broederschappen bij leven in, direct na overlijden werd de naam toegevoegd aan de lijst overleden leden waarvoor zielenmissen werden gehouden. De Eeuwige Memorie aan het Begijnhof werd in 1876 voor het laatst in bronnen vermeld, de andere vier broederschappen bleven tot ver in de twintigste eeuw bestaan.[176]

Tabel 1 laat zien dat er in de Noordelijke Nederlanden tot 1853 in totaal twintig Broederschappen van de Gelovige Zielen werden gesticht, drie tussen 1690 en 1710, daarna pas weer één in 1773 en 1806, de overige vanaf 1828 met een piek in 1852, waarin zes van deze broederschappen in ’s-Hertogenbosch en omgeving gesticht werden. Het overgrote deel van deze broederschappen van de Gelovige Zielen was gekoppeld aan staties in de zuidelijke provincies van de Republiek. In Wijk bij

---

[174] *Broederschapsboekje ten gebruike der leden van de Broederschap der Geloovige Zielen, opgericht in de kerk van de H.Joannes den Dooper te Wijk bij Duurstede den 13 Julij 1841*, 1896 – p. 10; Broederschapsboekje van het Genootschap tot Hulp der Gelovige Zielen in het Vagevuur(ongedateerd) , S.A.432>530

[175] http://resources.huygens.knaw.nl/broederschappen

[176] Mogelijk verdween Eeuwige Memorie aan het Begijnhof als gebedsbroederschap na de herindeling in stadsparochies bij het herstel van de bisschoppelijke orde na 1853. Het Register van ontvangsten geeft voor het jaar 1800 nog een dertigtal nieuwe inschrijvingen, waarvan het merendeel vrouwen(geen begijn/geestelijke dochter), vanaf 1862 wordt de gemeenschap beschreven als ‘Klooster van de Zusters van het Heilig Sacrament’, S.A.740>785; S.A. Inleiding.

Duurstede werd als eerste boven de rivieren in 1841 een Broederschap van de Gelovige Zielen gesticht, in 1843 volgde Amsterdam (De Zaaier) en in 1846 Voorburg. Van de Broederschappen van de Goede of Zalige Dood waren er vierentwintig in dezelfde periode, de oudste werd in 1666 gesticht in De Krijtberg in Amsterdam. De verdeling van deze Broederschappen van de Zalige Dood was meer evenredig gespreid in tijd en regio, er werden meerdere van deze broederschappen opgericht in steden in het midden, westen en uiterste zuiden van het land. Ook hier vormde Amsterdam echter een uitzondering, alleen in deze stad werden in totaal wel vijf Broederschappen van de Goede of Zalige Dood opgericht.

Naast gebedsbroederschappen rondom de dood bestonden er in de vroegmoderne tijd vele andere broederschappen rondom heiligen of bedevaartsoorden.[177] De database geeft voor de Noordelijke Nederlanden in de periode 1600-1850 in totaal ruim zevenhonderd gebedsbroederschappen, waarvan een kleine tweehonderd broederschappen in Holland en Utrecht werden opgericht. Ook hier bleek de katholieke geloofsgemeenschap in Amsterdam erg actief, de vroegste oprichtingen waren op één na allemaal in Amsterdam. Uit de gegevens in de databank blijkt dat er in Amsterdam gedurende de hele vroegmoderne periode met betrekking tot alle soorten katholieke broederschappen een hogere organisatiegraad bestond dan in de andere steden, dit is ook terug te zien in het eerder genoemde hogere percentage broederschappen rondom de dood. In de stad Utrecht, waar eveneens een groot aantal gebedsbroederschappen werd opgericht, was slechts één broederschap rondom de dood actief. Een overzicht van het totaal aantal vroegmoderne gebedsbroederschappen en het aandeel dat daarin werd ingenomen door broederschappen rondom de dood is voor enkele steden in onderstaande tabel weergegeven.

| **Stad** | **Alle broederschappen** | **Broederschappen rondom de dood** | | |
|---|---|---|---|---|
| | | ***Eeuwige Memorie Totaal*** | ***Lafenis Gelovige Zielen*** | ***Goede/Zalige Dood*** |
| Utrecht | 15 | 0 | 0 | 1 |
| Haarlem | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Amsterdam | 35 | 5 | 1 | 5 |
| Gouda | 1 | 0 | 0 | 0 |
| Delft | 5 | 0 | 0 | 0 |
| Rotterdam | 4 | 0 | 0 | 1 |

***Totaal aantal katholieke gebedsbroederschappen versus het aantal gebedsbroederschappen rondom de dood opgericht tussen 1600-1853, weergegeven voor enkele steden***

[177] Ook deze andere broederschappen hadden regels geformuleerd t.b.v de uitvaart en nagedachtenis van overleden leden. Ik beperk me in de bespreking van gebedsbroederschappen echter specifiek tot de drie verschillende broederschappen rondom de dood, omdat zij juist de dood en memorie in het centrum van hun aandacht stelden.

**Gebedsbroederschappen rondom de dood in Amsterdam**
In Amsterdam was binnen de staties doorgaans één van de drie genoemde broederschappen rondom de dood actief. Alleen binnen de Jezuïetenstaties de Zaaier en de Krijtberg kwamen meerdere broederschappen rondom de dood gelijktijdig naast elkaar voor.[178] In de Zaaier werd in 1766 de *Broederschap van de Zalige Dood* opgericht, in 1840 het *Genootschap van de Eeuwige Memorie* en in 1843 ook nog het *Genootschap tot Lafenis der Gelovige Zielen.* De oprichting van de Broederschap van de Zalige Dood in 1766 aan De Zaaier mag als opmerkelijk worden beschouwd, omdat deze valt in de langere sluitingsperiode van de statie op last van de Staten van Holland (1708-1792). Bekend is dat de pastorie in deze periode wel bewoond bleef door Jezuïeten en dat deze als seculiere priesters op beperkte schaal pastorale activiteiten mochten verrichten.[179] Alle drie deze broederschappen werden pas in de twintigste eeuw opgeheven. De Krijtberg had sinds 1666 een *Broederschap van de Zalige Dood,* in 1850 werd hier ook nog een *Genootschap De Eeuwige Memorie* opgericht. Deze eerste werd in 1870 opgeheven, de tweede in de eerste helft van de twintigste eeuw.

Het gegeven dat er meerdere soorten gebedsbroederschappen rondom de dood bestonden die in sommige gevallen parallel aan elkaar functioneerden binnen één en dezelfde statie, duidt erop dat er verschil bestond in de organisatie en inhoud van deze broederschappen. Om inzicht te krijgen in de keuzemogelijkheden voor lekengelovigen kunnen bewaard gebleven archiefstukken van de gebedsbroederschappen, waarin te achterhalen is hoe groot de verschillende broederschappen waren, een mogelijke indicatie zijn voor de populariteit van deze broederschappen. Ook kan hieruit meestal achterhaald worden hoe de memorie bij de betreffende broederschappen werd georganiseerd. Vooralsnog lijkt het aannemelijk dat er alleen sprake was van een keuzemogelijkheid wanneer er binnen een bepaalde statie meerdere gebedsbroederschappen naast elkaar functioneerden. Het is niet waarschijnlijk dat gelovigen vanwege een gebedsbroederschap zullen zijn 'overgestapt' naar een andere statie.

Broederschappen van de Eeuwige Memorie in Amsterdam
Uit het register van overleden leden van het oudste broederschap *Eeuwige Memorie*, in 1680 opgericht aan het door seculieren geleide Begijnhof en dat tot 1876 bleef bestaan, blijkt dat in het eerste inschrijvingsjaar drie overleden personen werden geregistreerd, niet bekend is hoeveel inschrijvingen er dit jaar waren geweest. Dit aantal liep in de daarop volgende jaren op, voor de periode vanaf 1725-1800 lijkt er zich jaarlijks een vrij stabiel aantal leden te hebben ingeschreven. Vanaf 1815 liepen de aantallen terug, in 1835 waren er maar vijf nieuwe overledenen. Uit de kalender blijkt dat rond 1800 iedere week gemiddeld tussen de vijfentwintig en dertig overledenen moesten worden herdacht. In de lijst komen zowel begijnen, pastoors, weduwen, huisvrouwen van, neef/vader/oom/zuster van een begijn ("BGneef"/"BG

[178] Zie Bijlage J, 2 -Tijdlijn Gebedsbroederschappen rondom de dood aan Amsterdamse staties
[179] Hoeck, *Schets van de geschiedenis der Jezuïeten*, p.272-301; Oldenhof, *In en om de schuilkerkjes,*p.346,394,395

vader" of "Bzuster"), "broeder van onze Eerwaarde" en verscheidene adellijke namen voor. Ook zijn er namen zonder verdere toevoeging, zowel mannen als vrouwen.[180]

Het register van ontvangsten en uitgaven van *Eeuwige Memorie* over de periode 1755-1800 laat zien dat naast de wekelijkse missen op donderdag en vrijdag, ook uitgaven staan genoteerd voor de jaargetijden van individuele personen (gemiddeld vijf gulden, maar met uitschieters tot wel dertig gulden) en het 'begaan van het graf' van individuele personen (kosten 15 stuivers). Het betreft hier voorreformatorische memorieverplichtingen die in de administratie van het broederschap *Eeuwige Memorie* zijn toegevoegd.[181] Opmerkelijk is dat bij het begin van het kasboek in 1755 een tekort werd genoteerd van f.970, maar dat dit tekort met een aantal van vijfendertig nieuwe inschrijvingen datzelfde jaar plus een extra bedrag van ruim f.127 van de kosteresse alweer bijna was opgeheven. Mogelijk werd er in dat jaar binnen de geloofsgemeenschap een oproep gedaan het fonds extra te ondersteunen. Tot 1750 gold er een eenmalige contributie bij inschrijving van twintig gulden, na 1750 was dit opgehoogd tot zesentwintig gulden. Hiervoor werd bij overlijden een jaarlijkse nagedachtenis geboden in de vorm van een jaargetij op naam in de sterfmaand. Sommige personen legden meer geld in bij inschrijving, zij kregen dan een uitgebreidere memorie, zoals blijkt uit de notitie "36 gld ontfangen voor Een Eeuwige Memorie en Nog vier Jaar Biddend"(1750). Ook werd door sommigen extra geld ingelegd voor uitdelingen bij de uitvaart("5 gld voor broot"). In vergelijking met de kosten die werden gemaakt bij individuele arrangementen voor memoriemissen zoals beschreven in het voorgaande deel vijf zijn deze bedragen aanzienlijk lager. Dit verklaart de populariteit van de gebedsbroederschappen rondom de dood in de vroegmoderne tijd, die insprongen op de behoefte van de middenklasse om in de kerken met zielenmissen te worden herdacht. Het Broederschap functioneerde daarin als een sociaal fonds, opgebracht door de communiteit (men schreef zich bij leven in) waaruit de missen bekostigd werden voor de overleden leden. De voorreformatorische individuele fondsen (fundaties), waarbij eenmalig een geldbedrag werd ingelegd waarvan de zielenmissen voor die persoon 'eeuwigdurend' betaald moesten worden, waren een veel duurder construct en alleen weggelegd voor de elite. De missen voor de adel die in de lijsten van de broederschap staan genoemd zijn deels nog afkomstig uit de oude memorieverplichtingen en administratief opgenomen tussen de nieuwe memorieverplichtingen in dezelfde lijsten, zodat overzichtelijk was wie in welke maand moest worden herdacht. De overledenen werden consequent met naam en sterfdatum genoteerd. Ook waren er aparte lijstjes met bijvoorbeeld daarop de namen en sterfdata van de meesteressen tussen 1701-1756. Hieruit blijkt dat er voor sommige overledenen extra aandacht was, niet genoteerd staat of hiervoor ook extra was ingelegd.

Bijna honderd jaar na de oprichting van *Eeuwige Memorie* aan het Begijnhof werd in 1769 in de afwisselend door Augustijnen en seculieren geleide statie de Posthoorn eveneens een *Broederschap van de Eeuwige Memorie* gesticht. Op dat moment was

[180] S.A.740>786;S.A.740>787
[181] S.A.740>785

er een seculiere pastoor aangesteld. Het register van overleden leden bevat vanaf het oprichtingsjaar tot aan het eindjaar 1960 de namen van de overledenen, aaneengesloten ingeschreven. In het begin zijn de aantallen vermelde namen hoog, voor de eerste twee jaar (genoteerd zonder jaartal) gaat het om 272 overleden personen. Het betreft hier zeer waarschijnlijk eerdere memorieverplichtingen die zijn toegevoegd in de administratie van het broederschap. Vanaf 1771, dat is twee jaar na de oprichting, zijn de namen op jaartal zonder toevoeging van de maand genoteerd, wat wijst op een minder individuele nagedachtenis dan in het Begijnhof. In het jaar 1771 zijn er maar twee overledenen, in 1772 zeven, daarna achtereenvolgens zes, negen, negen, twee, tien en dit gaat in deze orde van grootte door tot 1792. Vanaf het jaar 1792 is er weer een aaneengesloten lijst, nu zonder opgave van het jaar van overlijden, deze loopt tot 1835. Het gaat hier om in totaal 178 toegevoegde overleden personen, wellicht is in deze periode tijdelijk sprake geweest van een andere administratievoering. Voorin is apart een lijstje bijgehouden met de overleden pastoors van de statie. De *Broederschap van de Eeuwige Memorie* aan de Posthoorn hanteerde een eenmalige contributie bij inschrijving van vijfentwintig gulden. Uit de stukken blijkt dat hiervoor een collectieve nagedachtenis werd geboden in de vorm van maandelijkse gezongen zielenmissen voor alle overleden leden. Voor het zielenheil van de levende leden werden er jaarlijks vier missen opgedragen als weldoeners van de kerk. Oude fundaties die in de nieuwe broederschap waren overgenomen lijken te zijn opgegaan in de nieuwe manier van collectief gedenken.[182]

Bij het *Genootschap van de Eeuwige Memorie*, in 1802 opgericht aan de seculiere statie het Vrededuifje hanteerde men een memoriepraktijk die een tussenvorm was tussen het individuele jaargetij en een collectieve memorie op naam. Het register met namen van de overleden leden vermeldt in een speciale lijst de namen van pastoors en sommige gemeenteleden overleden sinds 1770 voor wie jaarlijks een memorie wordt gehouden, dit zijn weer eerdere individuele arrangementen. De aantallen genoteerde overledenen vanaf de oprichting in 1802 schommelen tussen de één en acht, pas vanaf 1835 worden de aantallen wat groter. Bij de condities voor inschrijving in het "Eeuwig Memorieboek" staat "[…]De ingeschrevenen worden ter gelegenheid der H.H. Missen viermaal 's jaars , iederen keer twee missen, luide herdacht door aflezing van hunne namen.". Hiervoor betaalde men een eenmalige bijdrage bij inschrijving van f.25. Voor de overleden leden met een individuele memorie waren de namen met vermelding van de sterfmaand genoteerd, zij werden jaarlijks in hun sterfmaand genoemd in een memoriedienst. Hieronder waren twee pastoors en drie geestelijke dochters, maar niet pastoor Offermans onder wiens leiding het genootschap was opgericht. Hij staat vermeldt in de 'gewone' lijst waar collectieve nagedachtenis voor werd gehouden. Zes personen in de speciale lijst waren blijkens hun naam van adel. Bij deze namen waren ook overledenen van voor de oprichting , genoteerd vanaf 1770. Sommige namen uit deze lijst kwamen ook weer voor in de gewone lijst, wat er op wijst dat zij ook nog bij de collectieve nagedachtenis werden

[182] S.A. 441>139-140

herdacht.[183]

Van het in 1840 opgerichte *Genootschap van de Eeuwige Memorie* aan de Jezuïetenparochie de Zaaier is een totaaltelling bewaard gebleven van de overledenen: in 1845 waren er 200 overleden leden, in 1856 waren dit er 300. Er zijn geen specificaties over oude fundaties, maar de opgave van totaal tweehonderd overledenen in 1845 uit drieëntwintig inschrijvingen in de periode 1840-1845 wijst hier wel op. Deze broederschap hanteerde eveneens f.25 eenmalige contributie bij inschrijving. Zij organiseerden een jaarlijkse nagedachtenis op naam in de sterfmaand met twee missen, waarvan één gezongen, voor de overledenen van die maand. Daarnaast gold een jaarlijkse collectieve nagedachtenis op Allerzielen voor alle overleden leden. Ook overledenen van voor de oprichting werden op deze wijze herdacht. Er zijn geen gegevens over inschrijfgeld of contributie.[184]

In de bewaard gebleven stukken over het *Genootschap De Eeuwige Memorie*, in 1850 opgericht bij de Jezuïetenparochie De Krijtberg, is een boekje waarin een aaneengesloten lijst van de overleden leden vanaf de oprichting tot 1865, totaal 252 (hiervan zijn er 140 vrouw). Er bevinden zich ook enkele paters onder de namen. Er is geen vermelding te vinden van contributie bij inschrijving, noch over incorporatie van oude fundaties. Zij hanteerden een collectieve nagedachtenis in de vorm van maandelijks twee missen (direct na elkaar gehouden) voor alle overleden leden en tevens een maandelijkse mis voor het zielenheil van de levende leden.[185]

Onderlinge vergelijking van deze Eeuwige Memoriegenootschappen laat zien dat ze (behalve misschien bij de Krijtberg) alle een eenmalige geldelijke inleg bij inschrijving vroegen, de bedragen hiervoor waren ongeveer gelijk. Het Begijnhof bleef het dichtst bij de individuele arrangementen zoals die vanuit de laatmiddeleeuwse traditie bekend zijn, hier werden de overledenen jaarlijks in hun sterfmaand gememoreerd volgens het idee van het (individuele) jaargetij. Het Vrededuifje bood een collectieve memorie waarbij de overledenen vier keer per jaar werden genoemd, maar kende ook een speciale lijst met overledenen die een eigen jaargetij kregen. De Zaaier bood alleen de collectieve memorie waarbij de overledenen jaarlijks in hun sterfmaand werden genoemd. De Posthoorn en de Krijtberg hielden de nagedachtenis geheel collectief. (In de tabel op bladzijde 325-6 zijn deze gegevens, samen met de gegevens van de nog te bespreken vergelijkingen, nogmaals geordend en verkort weergegeven)

Broederschappen van de Goede of Zalige Dood in Amsterdam

Voor de Broederschappen van de Goede of Zalige Dood in Amsterdam zijn de gegevens minder compleet. Van de *Broederschap van de Zalige Dood* die in 1666 werd opgericht aan De Krijtberg zijn geen inschrijfgegevens met ledenaantallen of overledenen bekend. Er is ook geen vermelding van inschrijfgeld, wel is te vinden dat zij jaarlijks een vrijwillige bijdrage ("aalmoes") naar vermogen voorstelden om in de

[183] S.A.436>491
[184] S.A.432>496-497-498
[185] S.A.442 >345

behoeften van de broederschap te voorzien.[186] In het broederschapsboekje staat niet uitgewerkt hoe de memorie was georganiseerd. Hierover krijgen we wel informatie bij een onderafdeling van hetzelfde broederschap, de "S.Joseph's Vereeniging", zij vroegen als inschrijfgeld f.25, de nagedachtenis werd hier geheel collectief gehouden.

Over de *Broederschap van de Zalige Dood*, in 1766 opgericht aan De Zaaier, is iets meer bekend. In hun ledenlijst is te zien dat zich per jaar ongeveer één tot drie met een kleine uitschieter van eenmaal zeven, eenmaal tien nieuwe leden (dit zijn dus niet de overledenen) inschreven, in 1825 hadden ze in totaal vijfenvijftig leden. Na 1825 zijn de aantallen inschrijvingen hoger, variërend van vijf tot twintig, met in 1830 en 1831 zelfs 68 en 81 inschrijvingen, in 1836 nogmaals 60 en daarna weer afnemend tot rond de dertig. In 1853 hadden ze in totaal 1435 leden. Niet te zien in deze aantallen is wie er dan inmiddels al overleden zijn, maar dat zal ook een hoog aantal zijn want het is dan inmiddels bijna honderd jaar na de oprichtingsdatum. (Uit andere lijsten van de verschillende broederschappen blijkt dat er gemiddeld elk jaar drie à vier leden stierven per honderd leden) Gegevens over inschrijfgeld of contributie ontbreken, wel bekend is dat de memoriediensten geheel collectief werden gehouden.[187]

Bij de archiefstukken van de *Confreres et conseurs de la congregation de la bonne morte* (Goede Dood), in 1781 opgericht aan de Franse Kerk met als eindjaar 1833, is alleen een ledenlijst vanaf 1814 voorhanden.[188] Hierin zijn nieuwe ledeninschrijvingen genoteerd, voor de periode 1814 -1821 betreft dit zeventien nieuwe inschrijvingen, het vervolg van de lijst is zonder jaartal en loopt door tot een totaal van vierentachtig leden. Tussen de namen zijn ook gewone Hollandse achternamen, zoals Kok, Van der Spek, Tak. Twee keer wordt als adres "Beguinage" opgegeven, hierbij gaat het wel om vrouwen met een Franse naam. Informatie over inschrijfgeld ontbreekt, maar in de ledenlijst staat een klein lijstje met de namen van degenen die zijn ingeschreven maar niet hebben betaald , waaruit kan worden geconcludeerd dat er dus wel inschrijfgeld werd geëist. De nagedachtenis was geheel collectief: voor de levende en overleden leden werd elke eerste maandag van de maand een mis gehouden, de overleden leden hadden recht op twaalf missen direct na het overlijden.[189]

Gegevens over de Broederschap van de Zalige Dood, opgericht in 1816 aan de Papegaai, zijn summier en bieden geen informatie over ledenaantallen of overledenen, inschrijfgeld, contributie, ledenaantallen en de vorm van de

---

[186] *Handleiding voor de leden[…]*, p.14-15

[187] S.A.432>486

[188] De Franse Kerk, niet te verwarren met de Eglise Wallonne, de Franstalige gereformeerde kerk, die ook wel als de Franse Kerk wordt aangeduid, werd aanvankelijk speciaal opgericht om de Franse katholieken in Amsterdam te bedienen, maar al gauw ook bezocht door Franssprekende omwonenden (dit zullen gelovigen uit de hogere sociale klasse zijn geweest,die een Franstalige opvoeding kregen). In de loop van de 18e eeuw werden er ook Nederlandstalige samenkomsten gehouden. De statie werd geleid door Karmelieten, maar was vanaf 1806 seculier als gevolg van de ontwikkelingen in Frankrijk. De statie is later opgegaan in de Papegaai, S.A.774, Inleiding.

[189] S.A.774>5

nagedachtenis.[190] Hetzelfde geldt voor de *Broederschap van de Goede Dood*, in 1840 opgericht aan 't Boompje.

Samenvattend blijken de Broederschappen van de Goede of Zalige Dood in Amsterdam voor zover bekend voor een geheel collectieve nagedachtenis te hebben gekozen, waarbij in sommige broederschappen wel en andere geen financiële bijdrage van de leden werd verlangd.

Broederschappen tot Lafenis der Gelovige Zielen in Amsterdam

In Amsterdam bestond alleen het *Genootschap tot Lafenis der Gelovige Zielen* dat in 1843 werd opgericht aan de Zaaier. Het register van inkomsten en uitgaven geeft voor 1844, het eerste jaar na de oprichting, 287 leden en zes overledenen. Een jaar later is dat 422 leden en vier overledenen. Het aantal leden neemt daarna snel toe naar 792 (in 1850) naar 1510 (in 1853). Zij vereisten geen inschrijfgeld, maar kenden een verplichte jaarlijkse contributie van vijftig cent. Hiervoor mocht men rekenen op elke week een mis opgedragen voor de levende en overleden leden van het genootschap, bij overlijden werden twee missen opgedragen. In de maand november werden een Vesper, een gezongen "Plechtig Jaargetijde" en drie missen voor alle overleden leden gehouden. Daarnaast waren er vier missen op de naamdag van de patroonheilige van het genootschap ten behoeve van het welzijn van alle leden en eveneens vier missen in mei voor de levende en overleden leden. Behalve de twee uitvaartmissen waren de nagedachtenismissen geheel collectief. Interessant is dat in dit register ook nog enkele bedragen zijn genoemd voor uitgaven aan de zielenmissen. Voor de maandelijkse collectieve memoriemissen werd telkens twee gulden per mis opgevoerd, ook de persoonlijke uitvaartmis direct na het overlijden van een lid kostte twee gulden (uit de lijsten blijkt dat na een overlijden standaard twee missen op één dag werden opgedragen voor het bedrag van f.4, de naam van de betreffende overledene komt het jaar erop niet bij de kosten voor de missen terug in de lijst). Het gezongen plechtige jaargetij in november (Allerzielen) staat terugkerend voor f.25 genoteerd en zal dus inderdaad fraai zijn aangekleed met veel kaarsen en meerdere geestelijken. Hiervoor werden "jaargetijbriefjes" uitgegeven, gedrukte uitnodigingen voor het collectieve"Plechtig Jaargetijde" die aan de leden werden uitgedeeld door aansprekers.[191]

[190] N.H.A.306>1764 is een handgeschreven tekst ten behoeve van een te drukken broederschapsboekje met inschrijfbewijs. Het geeft wel inzage in de aflaten die aan de broederschap waren verbonden, maar geen informatie over inschrijfgeld en memoriemissen.
[191] S.A.432> 517

**Vergelijking van de Amsterdamse gebedsbroederschappen rondom de dood**

| Genootschap | Inschrijfgeld/contributie | Nagedachtenis |
|---|---|---|
| ***Eeuwige Memorie*** | | |
| Begijnhof(1680) | f.20 eenmalig | Op naam en maand |
| Posthoorn(1769) | f.25 eenmalig | Collectief |
| Vrededuifje(1802) | f.25 eenmalig | Collectief/Op naam en maand*) |
| Zaaier(1840) | f.25 eenmalig | |
| Krijtberg(1850) | geen gegevens | Op naam en maand<br>Collectief |
| ***Zalige Dood*** | | |
| Krijtberg(1666) | vrijwillige vrije bijdrage per jaar | Collectief |
| Zaaier(1766) | geen gegevens | Collectief |
| Franse Kerk(1781) | inschrijfgeld, hoogte onbekend | Collectief |
| Papegaai(1816) | geen gegevens | geen gegevens |
| Boompje(1840) | geen gegevens | geen gegevens |
| ***Gelovige Zielen*** | | |
| Zaaier(1843) | f.0,50 per jaar | Collectief<br>*)alleen voor speciale lijst |

Vergelijking van de broederschappen verbonden aan de staties in Amsterdam
Uit de gegevens kan worden afgeleid dat de relatie tussen de hoogte van de eigen bijdrage en de wederdienst die daarvoor werd ontvangen niet bepaald werd door de hoeveelheid aandacht voor de individuele overledene, zoals bovenstaande tabel laat zien. De kolom in het overzicht over inschrijfgeld of contributie laat ook zien dat niet alle broederschappen even laagdrempelig waren. Het is lastig in te schatten voor wie een inschrijfgeld van vijfentwintig gulden te hoog zal zijn geweest, omdat betrouwbare gegevens over besteedbaar inkomen per hoofd van de bevolking in de vroegmoderne periode ontbreken. Door verschillende onderzoekers wordt aangenomen dat de lonen in de periode 1650-1805 in Amsterdam redelijk stabiel bleven. Dit zou kunnen verklaren dat het inschrijfgeld van f.25 gedurende deze periode onveranderd bleef, ook bij de broederschappen die pas in de late achttiende eeuw werden opgericht. In het algemeen verdienden handwerkslieden en gildeleden meer dan f.150 per jaar, voor een geschoolde handwerksman kon het jaarinkomen rond de f.450 bedragen. Een gewone arbeider moest echter van veel minder zien rond te komen, in de tweede helft van de zeventiende eeuw verdiende deze slechts enkele stuivers per dag en kwam het jaarinkomen vaak niet hoger uit dan 30 gulden.[192] Voor

[192] Gemiddeld gesproken zal het jaarloon in Amsterdam gelegen hebben tussen f.175 en f.250. Slechts een kwart van de stadsbevolking werd aangeslagen voor inkomstenbelastingen, hiervoor gold een ondergrens van f.600 per jaar. J.L. van Zanden, "De economie van Holland in de periode 1650-1805: groei of achteruitgang? Een overzicht van bronnen, problemen en resultaten", 1987; Schama, *Overvloed en Onbehagen*, p.179-184

hen zal het verplichte inschrijfgeld  een barrière hebben gevormd, waardoor tussen de verschillende broederschappen vrijwel zeker sprake is geweest van sociale scheiding.

Om iets meer te kunnen zeggen over de populariteit van de verschillende broederschappen onder lekengelovigen zijn de ledenaantallen relevant. Een vergelijking hiervan wordt echter bemoeilijkt doordat van sommige broederschappen alleen de aantallen overledenen bekend zijn en van andere helemaal geen gegevens met aantallen leden of overledenen beschikbaar zijn. Ook is van invloed hoe groot de staties waren. Broederschappen werden opgericht aan een statie, een statie van kleine omvang had uiteraard ook een kleinere broederschap en de groei van de staties werd sterk bepaald door politieke ontwikkelingen. Voor de late periode, waarin veel nieuwe broederschappen werden opgericht is dit goed terug te zien: aan de Zaaier(Jezuïeten waren weer toegelaten) groeide zowel de broederschap van de Zalige Dood als de Gelovige Zielen na 1825 in korte tijd uit tot grote broederschappen met elk zo'n 1500 leden terwijl de broederschap van de Goede Dood aan de Franse Kerk in diezelfde periode maar een kleine honderd leden telde. Voor de vroege periode waren alleen aan de staties Begijnhof(Eeuwige Memorie) en Krijtberg(Zalige Dood)  broederschappen actief, het Begijnhof kreeg vooral veel extra leden tussen 1725 en 1800, in deze periode had de Jezuïtische Krijtberg last van beperkende maatregelen en zijn er mogelijk leden overgestapt naar het Begijnhof. De *Eeuwige Memorie* aan het Begijnhof(1680) kan wel worden vergeleken met de latere Eeuwige Memorie-genootschappen aan de Posthoorn(1769) en het Vrededuifje(1802). Hieruit blijkt dat het Begijnhof ook in de periode dat de twee latere broederschappen actief waren veel meer leden moet hebben gehad. In de periode 1735-1800 waren daar per jaar tussen de twintig en vijfendertig nieuwe overledenen, terwijl bij de Posthoorn en het Vrededuifje de aantallen overledenen per jaar gedurende deze periode onder de tien bleven.

Niet precies duidelijk wordt waarom aan de Krijtberg en de Zaaier meerdere broederschappen naast elkaar functioneerden. De vroege oprichting van de Broederschap van de Zalige Dood aan de Krijtberg was in 1666, slechts achttien jaar na de oprichting van het overkoepelende aartsbroederschap  in Rome en twaalf jaar nadat er een vaste samenkomstplaats voor de statie was gevonden. Opmerkelijk is dat voor dezelfde Broederschap van de Zalige Dood in sommige stukken het oprichtingsjaar 1806 wordt genoemd.[193] Mogelijk werd de broederschap bij de herstart van de statie na de ban op Jezuïeten opnieuw opgericht met invoering van nieuwe reglementen. In 1850 werd naast de Broederschap van de Zalige Dood  ook nog het Genootschap van de Eeuwige Memorie opgericht. Interessant is dat de

[193] *Handleiding voor de leden van het Broederschap van den Zaligen-Dood, opgericht in de kerk van den H.Franciscus Xaverius "De Krijtberg" te Amsterdam, 21 november 1806*, Maastricht,1887.  Het lijkt hier te gaan om  een heruitgave van een boekje dat is samengesteld en uitgegeven in 1806, aangevuld met de nieuwe aflaten verleend door Pius VII in 1802 en door Pius IX in 1850. Deze heruitgave in dat jaar is vreemd, want aangenomen wordt dat de broederschap in 1870 werd opgeheven, want daarna zijn er geen vermeldingen meer in de archieven. http://resources.huygens.knaw.nl/broederschappen/gids/vereniging/1325116402

inschrijfbewijzen voor het nieuwe Genootschap van de Eeuwige Memorie waren gedrukt op de achterzijde van een vouwblad met de titel "Broederschap van de Zalige Dood". Deze handelswijze zou er op kunnen wijzen dat de Broederschap van de Zalige Dood in die tijd min of meer werd overgenomen door het Genootschap van de Eeuwige Memorie, maar wat hiervoor de reden kan zijn geweest blijft steken in vermoedens.[194] Opmerkelijk is wel de vermelding van een aflaatverlening voor deze leden van het Eeuwige Memorie-genootschap in 1850 door paus Pius IX, terwijl de Eeuwige Memorie-genootschappen van oudsher geen overkoepelend aartsbroederschap kenden. Voor de twee broederschappen die aan de Zaaier werden gesticht geldt dat ze uitgroeiden tot ongeveer even grote broederschappen. Beide broederschappen hanteerden een laag tarief en bij beide was de memorie geheel collectief. Hier hebben waarschijnlijk dus andere factoren meegespeeld die mogelijk betrekking hadden op de aan de broederschappen verbonden leefregels.

Samenvattend kan worden geconcludeerd dat de aantrekkingskracht van de verschillende broederschappen rondom de dood vanuit het perspectief van de lekengelovigen vooral te herleiden is tot de mogelijkheid die de broederschappen boden om ook met beperkte financiële middelen na de dood een eigen memorie te krijgen. Voor de geestelijkheid en de staties zal dit niet altijd kostendekkend hebben uitgepakt, maar met de verruiming van het recht op onroerende eigendommen vanaf het derde kwart van de achttiende eeuw konden de staties zich meer permitteren. In ruil daarvoor kregen de pastoors meer grip op het geestelijk leven van hun parochianen. Het stichten van gebedsbroederschappen door de statiepastoors werd dan ook door de centrale kerkleiding in Rome sterk gestimuleerd.

**Materiële sporen van de gebedsbroederschappen rondom de dood**

De meest voorkomende materiële sporen van gebedsbroederschappen rondom de dood bestaan uit drukwerk dat onder de leden werd verspreid. Uit de bestudering van de bewaard gebleven broederschapboekjes blijkt dat deze vaak op naam werden uitgereikt bij de inschrijving als lid. Ook losse inschrijvingsbewijzen zijn bewaard gebleven, deze waren meestal voorgedrukt met ruimte om (handmatig) de naam en inschrijvingsdatum van het nieuwe lid in te vullen. Men was verplicht dit bewijs van inschrijving te bewaren, bij overlijden moest kaart of boekje door de nabestaanden bij het betreffende broederschap worden ingeleverd, waarna de overledene werd ingeschreven in het memorieregister. De inschrijvingsbewijzen waren zakelijk van toon, zonder persoonlijke toevoegingen en met weinig of geen decoratie.[195] Van de broederschap van Gelovige Zielen aan De Zaaier zijn aflaatprentjes (zonder jaartal) bewaard gebleven, waarbij op de voorzijde van een heiligenafbeelding de missen

[194] S.A.442>344. Deze bewijzen van lidmaatschap hebben in de voorgedrukte tekst *den … 18…* staan waar de datum van inschrijving kan worden ingevuld. Het gebruik van deze formulieren moet tussen 1850 (oprichtingsjaar De Eeuwige Memorie) en 1870 (slotjaar De Zalige Dood) zijn geweest.

[195] Zie bijvoorbeeld S.A.432> 530(De Zaaier GZ); S.A.442>344(Krijtberg ZD/EM); S.A.441>140(PosthoornEM); S.A.774>36(Franse Kerk ZD); N.H.A.306> 1764(Papegaai ZD)

worden vermeld die op de naamdag van deze heilige werden opgedragen voor de levende leden van het broederschap en waarbij de bijwoning ervan een volle aflaat opleverde. Andere heiligenafbeeldingen met datum hebben een gedrukte 'intentie', waar de gelovigen op die dag aan konden werken of voor konden bidden.[196] Eerder al werd genoemd dat bij de Gelovige Zielen aan De Zaaier gedrukte uitnodigingen voor het collectieve 'plechtig jaargetijde' werden uitgedeeld.

Uit enkele aanwijzingen blijkt dat binnen gebedsbroederschappen rondom de dood ook overlijdensbidprenten werden gebruikt. Het Museum Catharijneconvent bewaart twee identieke devotieprenten met het onderschrift "Broederschap van de goede en salighe dood ingestelt in de kercke der Societeyt Iesu tot Antwerpen", op een van de prenten is de keerzijde beschreven met een persoonlijke *Bid voor de Ziel*-opdracht (Afb.96a,b).[197]De devotieprent toont een toepasselijke afbeelding van een man op zijn sterfbed, geflankeerd door twee geestelijken, degene rechts van het sterfbed houdt een brandende kaars omhoog en wijst naar een door twee cherubijntjes omhooggehouden embleem in het blikveld van de stervende, waarop Jezus aan het kruis en Maria als 'moeder van smarten' zijn afgebeeld. De geestelijke aan de linkerzijde heeft een bidsnoer en houdt de blik eveneens gericht op het embleem. Uit de mond van de stervende komt de laatste ademstoot, waarin (in spiegelbeeld) Iesus Maria staat geschreven. Aan het voeteneind is S.Michael die een liggende, duivelse geest onder de voet heeft.[198] De prent werd in 1699 gemaakt door Joannes Aerts en is - voorzien van een onderschrift - na 1752 opnieuw uitgegeven door Isabella Hertsens, de opvolgster van de Antwerpense prentenmakerij/uitgeverij van Susanna Verbruggen (beide geestelijke dochters). Het onderschrift wijst erop dat deze prent speciaal voor de Broederschap van de Goede en Zalige Dood in de Jezuïetenkerk in Antwerpen werd uitgegeven. Deze broederschap bestond in ieder geval al in 1655 in Antwerpen, in dat jaar werd een liturgisch boekwerkje bestemd voor dezelfde broederschap uitgegeven.[199] Het gebruik van de betreffende devotieprent voor

---

[196] S.A.432> 531. Zie voor aflaatprenten Van den Bergh, *Bidprentjes in de Zuidelijke Nederlanden,* p.9, 17-19

[197] MCC – ABM dp821;OKM dp18. ABM dp821 heeft de beschreven keerzijde (Gedenk in uwe gebeden de Ziel van de WelEdele Heer Hermanus Joannes Cornelius Kock Overleden op den Huize Heeckeren bij Goor op den 26 Aug.1836 in den ouderdom van 48 jaren en 7 maanden). De keerzijde van OKM dp18 is blanco.

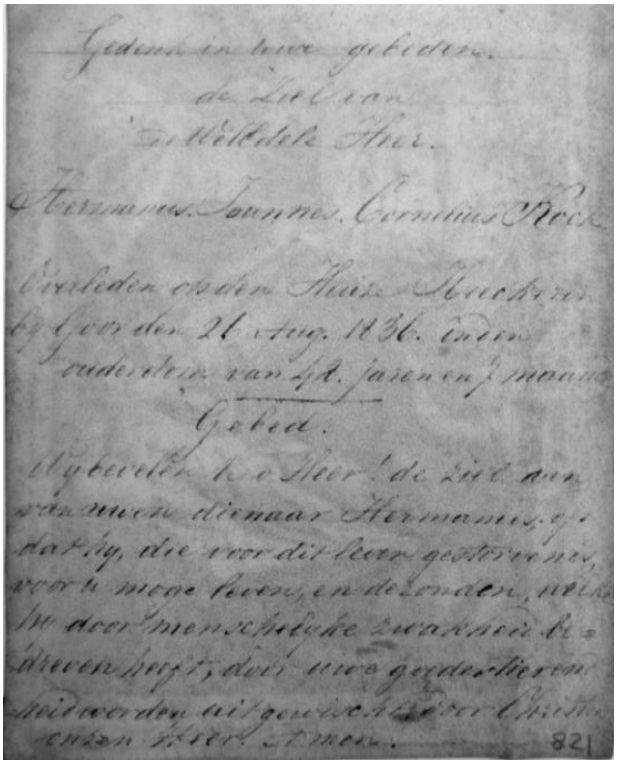
[198] S.Michael kan met zijn zwaard de kwade geesten terugdrijven naar de hel en past in het rijtje belangrijkste bevrijders uit het vagevuur: eerst Christus, dan Maria, dan Jozef, daarna de heilige aartsengel Michael en na hem de andere engelen, Van den Bergh, *Bidprentjes in de Zuidelijke Nederlanden,* p.30

[199] In 1707 werd in Amsterdam en in 1714 in Groningen een boekje met godvruchtige oefeningen voor de Broederschap van de Salighe Dood (zonder plaatsnaam) uitgegeven in samenwerking met de Antwerpse uitgever Allard Aaltsz. In de toelichting bij de "Lijst van broederschapsdrukwerk in de Nederlanden", samengesteld aan de Universiteit Leuven(B.), wordt vermeld dat naast liturgische boeken, devotieboekjes en aflaten ook maandbriefjes, devotieprenten en uitnodigingsbriefjes werden gedrukt. Deze zijn echter niet in de lijst opgenomen, https://kadoc.kuleuven.be/trajecta_portal/nl/db/db_tc_broederschappen_lijst.php ;

Hermanus Kock wijst erop dat hij lid was van een Broederschap van de Zalige Dood - zeer waarschijnlijk - in zijn eigen omgeving, die toepasselijke devotieprenten gebruikte als overlijdensbidprent om het individuele zielengebed onder de levende leden te ondersteunen.

Afb.96a – Devotieprent met onderschrift van de Broederschap van de Goede en Salighe Dood te Antwerpen, gebruikt bij het overlijden van Hermannus Kock(+1836), Huize Heeckeren bij Goor, (Twente, Overijssel), MCC - ABM dp821

https://www.erfgoedkloosterleven.nl/zoeken/collecties-toelichting.html, Voorwerpen, online catalogus(Isabella Hertsens)


Afb.96b – Keerzijde met handgeschreven Bid voor de Ziel-opdracht en uitgeschreven zielengebed , MCC - ABM dp821

Een geschilderd altaarstuk op middelgroot formaat (117,5x149,5cm) van de in 1701 opgerichte Broederschap van de Zalige Dood aan de Groningse Jezuïetenstatie Hoge der Aa laat zien hoe de zuidelijke, barokke stijl die in de bovenstaande devotieprent al bijdroeg aan de dramatiek van het sterfbed als 'rite de passage' ook hier is ingezet om de betekenis van de goede dood maximaal over het voetlicht te brengen (Afb.97). Het schilderij, dat wordt toegeschreven aan de Groningse portret- en historieschilder Herman Collenius (geb. Kollum, Frl. 1650- overl.Groningen 1723), is waarschijnlijk in 1703/04 gemaakt voor de officiële inwijding van het broederschap in opdracht van de statie.[200] Het vertoont qua compositie en symboolgebruik veel overeenkomsten met de als overlijdensbidprent gebruikte devotieprent van de Broederschap van de Zalige Dood, maar heeft ook expliciete verwijzingen naar deze specifieke broederschap in Groningen.

[200] http://www.hetverhaalvangroningen.nl/verhalen/de-zalige-dood; http://www.deverhalenvangroningen.nl/ (geraadpleegd maart 2015). Het bezit van een altaarstuk wijst op een eigen altaar voor de broederschap. Sommige broederschappen hebben waarschijnlijk over een eigen altaar met speciale attributen beschikt, in het Museum Catharijneconvent is een zilveren stafbekroning met een kaakloze schedel op twee gekruiste beenderen afkomstig van een Broederschap van de Zalige Dood (datering en herkomst onbekend), MCC - RMCC m40

Afb.97 – *De Zalige Dood*, Herman Collenius, 1703/04
https://rkd.nl/nl/explore/images/52591

Rondom het sterfbed zijn allerlei figuren en symbolen geplaatst die betrekking hebben op de Groningse Jezuïetenstatie. De wijzende figuur naast het bed draagt een penning met het beeldmerk van de Jezuïeten, de letters IHS met het kruis en de drie kruisnagels. S.Michael draagt een vlammend zwaard, op zijn schild zijn een kelk met hostie, een brandend hart en een anker afgebeeld. Ook op het rode foedraal op het tafeltje op de voorgrond is het IHS-embleem aangebracht. Achter Maria (met een zwaard in het hart) is nog net de heilige Jozef (attribuut lelietak) zichtbaar, hij was de patroonheilige van de statie aan de Hoge der Aa. De diagonale compositie met Christus aan het kruis prominent in het blikveld van de stervende benadrukt het belang van de aandacht op het lijden van Christus en het vooruitzicht van de hemel. Deze compositie werd ook gebruikt in de eerder genoemde devotieprent en past binnen de traditie van de Ars Moriendi-afbeeldingen zoals deze ook van andere zeventiende-eeuwse devotieprenten bekend is (Afb.98a,b).

Afb.98a - Sterfbed van de Heilige Dominicus, prent, uitgever Theodoor Galle, Antwerpen,1611

Afb.98b - Sterfbed van de Heilige Norbertus, prent, uitgever Theodoor Galle, Antwerpen,1622

De rijke aankleding van de scene en zorgvuldig gekozen lichteffecten met een glimp van een blik in de hemel links achter het kruis zorgen hier voor een sensationele visuele ervaring en is een goed voorbeeld van toepassing van 'sensational forms' in de godsdienstbeleving waar de Jezuïeten om bekend stonden. Dat dit altaarstuk daarnaast ook bedoeld was als didactisch instrument om het belang van een goed sterfbed voor het eigen zielenheil te onderstrepen wordt nog extra duidelijk doordat er tevens een gravure bestaat van deze scène. Dit wijst op de wens de afbeelding in grotere oplage te verspreiden. Op de gravure wordt als ontwerper Hermannus Collenius vermeld, de koperen plaat die aan de gravure ten grondslag ligt, is bewaard gebleven.

Een metalen plaquette die de oprichting van de Broederschap van de Zalige Dood aan de Groningse Jezuïetenstatie Hoge der Aa vermeldt, toont in het midden dezelfde sterfbedscene als op het geschilderde stuk (Afb.99). Geheel boven is een cartouche met de inscriptie "Broederschap van den Salighe Doodt Vergunt door Clemens X den 15 me 1702 opgereght tot Groningen den 9 më 1704 in de bidt plaetse der Societeyt Gesú by der A". Rondom het centrale deel zijn kaders met vanitassymbolen aangebracht, waaronder schedels, beenderen en schone skeletten. Het skelet links draagt een palmtak en is getooid met een lauwerkrans (symbool van vrede en overwinning) en is gesitueerd tegen een achtergrond van wolken, waarmee de hemel

wordt gesuggereerd. Het skelet rechts houdt slangen boven zijn hoofd geheven en staat tegen een achtergrond van vlammen, daarmee verwijzend naar het tijdelijke vagevuur of het eeuwige vuur van de hel. De tekstregels in de beide zijschilden onderschrijven deze symbolische verbeeldingen van het goede en het kwade met behulp van een tekstregel uit de psalmen: links “de Doodt Der regtlycke is costelyck Psalm 11”, rechts “De doodt der sondaren is de booste Psalm 33”. Het schone skelet op een doodsbed geheel onderaan fungeert als een indrukwekkend Memento Mori, de tekst op de banderol geeft met een versregel afkomstig uit het Nieuwe Testament het motto van de broederschap “Saligh syn de dooden d(i)e in den Heere sterv(en) Apoc 13 14”.[201]

Afb.99 - Stichtingsplaquette Broederschap van de Zalige Dood , 1704, Hoge der Aa – Groningen [202]

[201] Apoc 13 14 is Openbaringen14 vs 13
[202] http://www.hetverhaalvangroningen.nl/verhalen/de-zalige-dood

Afsluiting

Het ontstaan van gebedsbroederschappen rondom de dood markeert een nieuwe fase in de terugkeer van de collectieve rouw en memorie binnen de katholieke geloofsgemeenschap van de vroegmoderne Noordelijke Nederlanden. In navolging van de laatmiddeleeuwse vrome lekenbroederschappen, waarin leden aan elkaar een christelijke begrafenis en blijvende memorie na ieders overlijden beloofden, waren in de katholieke buurlanden door de geestelijkheid gebedsbroederschappen opgericht die zich specifiek op dit doel toelegden. De pastoors van staties in de Republiek namen dit initiatief over, de meeste oprichtingen zijn vanaf de tweede helft van de achttiende eeuw, toen binnen de staties de statiekerken steeds meer als volwaardige kerken konden functioneren waar uitvaartmissen en jaarlijkse memoriemissen gehouden werden. Daarnaast bleven in sommige gevallen ook de individuele arrangementen nog bestaan in enkele Eeuwige Memorie-stichtingen, waarin oude memorieafspraken waren overgenomen en nieuwe werden toegevoegd.

In deel vijf was uit de bestudering van de gedrukte uitnodigingen voor zielenmissen gebleken dat deze missen tot ver in de achttiende eeuw vooral op particulier initiatief door de welgestelden werden besteld. De broederschappen boden een voor minder rijke gelovigen bereikbaar alternatief waardoor ook zij na overlijden met zielenmissen en een blijvende memorie herdacht konden worden. Ook de staties werden er beter van, het ging om aanzienlijke aantallen leden die met een eenmalige inleg een soort fonds creëerden waaruit de missen betaald werden. Hoe collectiever de nagedachtenis, hoe rendabeler dit was voor de groter (en uiteindelijk volledig openbaar) geworden staties, latere parochies.

De betekenis van de gebedsbroederschappen voor de katholieke rouwcultuur ligt vooral in de democratisering van deze blijvende nagedachtenis, die, teruggrijpend op het laatmiddeleeuwse concept van de geestelijke broederschappen en in het verlengde van de elitaire individuele arrangementen uit de traditionele rouwpraktijk, met een bij de tijd passende vormgeving en gefinancierd als sociaal fonds een weerspiegeling is van de roep om erkenning en meer gelijke rechten voor elk individu. Voor de kerkleiding boden de gebedsbroederschappen ook voordelen. Het verenigingsverband met richtlijnen voor vroomheid in het dagelijkse leven en de aan de broederschappen verbonden extra bijeenkomsten op vele feestdagen versterkte de greep van de priesters op de gelovigen en droeg bij aan een sterkere profilering van de gemeenschappen als onderdeel van een internationale katholieke kerk.

## Zevende deel - Het borgen van de herinnering in kleine persoonlijke herinneringsobjecten

In dit hoofdstuk is tot nu toe vooral gekeken naar gedachtenisobjecten die direct gekoppeld waren aan de *Bid voor de Ziel*-bede en hiervoor als alternatieve drager fungeerden. Nog niet behandeld is de categorie persoonlijke herinneringsobjecten, die onder alle gezindten voorkwamen en gebruikt werden om de nagedachtenis te ondersteunen. Hierbij werden voorwerpen gebruikt die de persoonlijke kenmerken van de overledene droegen en in de meest letterlijke vorm als 'social agents' speciale betekenis hadden in het tegenwoordig houden van de overledene.

Herinneringsobjecten die op een zeer directe manier verbonden waren aan een overleden naaste werden vaak op het lichaam gedragen of als medaillon aan een bidsnoer gemaakt. Dergelijke persoonlijke herinneringsobjecten kwamen in alle omringende landen voor. Voor Engeland geldt dat hier in de huiscultuur een grote verscheidenheid aan dergelijke 'souvenirs' heeft bestaan die hoogstwaarschijnlijk zowel bij katholieken als niet-katholieken werden gebruikt. Sommigen hebben menselijk haar erin verwerkt en dateren uit de vroege zeventiende eeuw. In Nederland kwamen herinneringsobjecten met verwerkt haar waarschijnlijk pas aan het eind van de achttiende eeuw voor het eerst voor. Vanwege de kwetsbaarheid van het materiaal is dit echter niet met zekerheid te zeggen. De vroege haarobjecten uit Engeland betreffen stroken naaldkant waar haar in verwerkt is, ze werden mogelijk om de arm gedragen door geliefden. Het is niet ondenkbaar dat Nederlandse vrouwen ook dergelijke armbanden hebben gemaakt.[203] Deze lichamelijke herinneringsobjecten waren een manier om de overledene ook fysiek aanwezig te laten blijven in de herinnering en doen in zekere zin denken aan relieken. In de katholieke traditie golden lichamelijke overblijfselen van heiligen als eerstegraadsrelieken. Er bestonden ook tweede- en derdegraadsrelieken, dit waren voorwerpen die in aanraking waren geweest met een heilige of met Christus tijdens of na zijn of haar leven. Voor alle relieken gold dat ze moesten worden geauthentificeerd en erkend door minimaal een bisschop. De bijzonderheid van de relieken als concrete representatie van hetgeen normaal alleen in geestelijke vorm aanwezig is en het religieuze effect (de emotionele geloofservaring aansprekend, 'affecting presence') van de relieken werd verhoogd doordat ze vaak ingebouwd in een altaar werden gepresenteerd.[204]

Naast het verzamelen van persoonlijke nagedachtenis'relieken' werden voor de individuele nagedachtenis ook aan de normale huiselijke voorwerpen ontleende en door het aanbrengen van een naam en sterfdatum verbijzonderde rouwobjecten

---

[203] Zie voor de stroken naaldkant waar haar in verwerkt is, http://collections.vam.ac.uk/item/O10703/band-unknown/. In een gouden hanger ter herinnering aan koning Charles I uit 1650 is achter glas het –verondersteld echte - haar van de koning-martelaar verwerkt, http://collections.vam.ac.uk/item/O126199/pendant-unknown/.

[204] McDannell, *Material Christianity*, p.17-22,25,26,39,40; Muir, *Ritual,* p.156,157. Anique de Kruijf vermeldt in "Geloof, hoop, relieken. Heiligen- en reliekverering: zegening door hemelse voorspraak " dat Sasbout Vosmeer authenticiteitsverklaringen uitgaf voor de tijdens de Reformatie verplaatste relieken, Verheggen/De Kruijf, *Het hemels lichaam,* p.25

gebruikt. Het gaat hierbij om alledaagse voorwerpen die door hun decoratie of toevoeging van een inscriptie, en vaak ook gemaakt uit een kostbaar materiaal, buiten de normale gebruikscontext zijn geplaatst en als geschenk of herinnering voorzien werden van een unieke betekeniswaarde. Vanuit de Nederlandse vroegmoderne tijd zijn hier verscheidene voorbeelden van bewaard gebleven. Het gebruik om zilveren lepels met inscriptie te laten maken ter gelegenheid van een huwelijk, geboorte of doop bestond al in de late middeleeuwen en werd na de Reformatie voortgezet in de Noordelijke Nederlanden en de buurlanden.[205] Deze zilveren lepels, in de vroegmoderne tijd soms ook met een gegraveerde religieuze voorstelling in de holte, bleven gedurende de gehele vroegmoderne tijd als herinneringsobject populair zowel bij katholieken als protestanten en werden bij uitbreiding ook gemaakt bij sterfgevallen. Zulke gedachtenislepels hebben vaak een inscriptie met daarop de naam, de leeftijd en de sterfdatum van de overledene. Ze vertonen iconografisch verwantschap met de overlijdensfamiliepenningen, in enkele gevallen is vanitassymboliek op de lepels toegepast(Afb.100abc).

Afb.100abc - Zilveren gedachtenislepel op het overlijden van Elisabeth Boser, Amsterdam, 1665
Holle zijde(b): inscriptie van Opwekking van Lazarus
Bolle zijde(c): inscriptie '*Elizabeth Boseris obijt den 20en July Ao 1664 out 11 Jaeren*'
Amsterdam, 1665
The Holburne Museum(G.B.), Objectnummer S343[206]

[205] Het betreft hier de zogenaamde apostellepels, lepels waarbij aan het uiteinde een kleine apostelfiguur is gemaakt die als patroonheilige vereerd werden en, als leerlingen van Christus aanwezig geweest bij het Laatste Avondmaal, in de lepel tevens een verwijzing bieden naar dit heilig sacrament. Meestal werden de lepels eenmaal (para)ritueel gebruikt, bijvoorbeeld door met een schepje brandewijn een verbintenis te bezegelen.
[206] http://www.holburne.org/?s=funeral+spoon; http://www.holburne.org/collection-research/

Afb.100b

Afb.100c

Een andere gedachtenislepel, met het zilvermerk van Nuremberg 1717, heeft in de holle zijde een schelpornament en draagt op de bolle zijdede inscriptie “Ter Gedagtenis Van Foekkje Munter Gebooren Den 8ste October 1757 en Overleeden Den 3 Maart 1766”, en wordt bewaard in het Victoria & Albert Museum in Londen. [207] Een gouden gedachtenislepel uit begin negentiende eeuw heeft op de bolle zijde meerdere inscripties en is vermoedelijk eerst uitgegeven op een huwelijk, waarna het overlijden van een jong dochtertje werd bijgeschreven: “T:M: 1805”, "Johantje Goerds Koopmans Is geboren den 12 Maart 1830", "Den 27 April 1833 en is overleden"(Afb.101).[208] Op geen van deze objecten is een verwijzing naar het zielengebed aanwezig.

Afb.101 - Inscripties op de bolle zijde van een gouden gedachtenislepel, uitgegeven in Friesland, eerste helft 19e eeuw (zie noot 205)

[207] Victoria & Albert Museum London, objectnummer 566-1897,http://collections.vam.ac.uk/item/O93706/spoon-unknown/

[208] Op de lepel is het merk “ER” aangebracht, dat staat voor E. Rienstra, die als edelsmid in Sneek geregistreerd stond van 1807-1808, https://www.etsy.com/nl/listing/114294793/1807-rouw-lepel-nederlands-zilveren (website bezocht maart 2017)

Ook borden en bekers werden in de vroegmoderne tijd gebruikt om belangrijke momenten in het leven van mensen te markeren. Van het katholieke adellijke echtpaar Jan Utenham van Wanroy en Margaretha de Brouxelles (kasteel Den Ham bij Vleuten) is een zilveren herinneringsbord uit 1624, gemaakt in Utrecht, bewaard gebleven. Op het bord is een ingegraveerde afbeelding te zien van het echtpaar aan weerszijden van een olijfboom, die omwikkeld is door een wijnrank. De beide echtelieden zijn afgebeeld terwijl ze de boom verzorgen, op de rank zijn de namen van hun acht kinderen geschreven. Op twee zijdelings geplaatste banderollen is de tekst te lezen "Godt Gheeft Die Wasdom", de wortelstok is het familiewapen, in de kruin nestelt een pelikaan die zich in de borst pikt. Dit bord werd mogelijk ter ere van een huwelijksjubileum gemaakt, als dankbare herinnering aan de voorspoed die het gezin had ervaren .[209] Niet duidelijk is of er ook dergelijke borden werden gemaakt bij het overlijden van familieleden. Voor de vroegmoderne periode in Engeland heeft Alexandra Walsham gewezen op gepersonaliseerd porseleinen serviesgoed dat belangrijke persoonlijke levensmomenten markeerde. Halverwege de zeventiende eeuw lijken mokken met een 'Denk aan mij'- opschrift populair te zijn geweest als gift tussen geliefden. Uit 1752 is een mok bewaard gebleven die werd gemaakt bij de dood van een kind, met de tekst "MARY TURNER AGED 2 YEARS 14 DAYs SEPr 2 1752".[210] Typisch katholieke huiselijke nagedachtenisobjecten lijken dit geen van alle te zijn geweest, op geen van de gevonden objecten werd de karakteristieke verwijzing met de *Bid voor de* Ziel-bede voor het zielengebed verwerkt.

**Doosjes van overlijdenspenningen**

Bij de bestudering van de overlijdenspenningen bleek dat deze penningen soms werden verwerkt in andere objecten. De overlijdenspenning van Cornelis Pieters van Dorp (+1669) komt ook voor als deksel op een Chinees kannetje.[211] Een overlijdenspenning van Lambertus Ignatius Geeres (+1817), kanunnik van kapittel Haarlem en pastoor Berkenrode, werd verwerkt als dekstel van een zilveren doosje(Afb.102abc).[212]

---

[209] Museum Catharijneconvent Utrecht, ABM m1346. De zich in de borst pikkende pelikaan is vanuit de middeleeuwse bestiaria geassocieerd met de kruisdood van Christus, waarbij het bloed uit de wonden in de christelijke iconografie als symbool voor de ultieme opofferingsgezindheid is komen te staan. Bij uitbreiding werd dit beeld ook gebruikt om de eucharistie zelf weer te geven en komt in de barokke symbolentaal van de katholieke Reformatie veel voor.

[210] Met dank aan Alexandra Walsham in haar presentatie n.a.v. haar nog niet gepubliceerde onderzoek naar "Domesticating the Reformation", januari 2015 – Universiteit Utrecht. De gedachtenismok wordt bewaard in het Fitzwilliam Museum in Cambridge, objectnr.72262 (http://webapps.fitzmuseum.cam.ac.uk/explorer/index.php?oid=72262 ). Twee 'Remember me'-mokken zijn beschreven door Louis L. Lipski, *Dated English Delftware: tin-glazed earthenware 1600-1800,* Sotheby Publications, 1984: p.162,172

[211] Bemolt, *Nederlandse Familiepenningen*, p.58nr217

[212] MCC- BMH m523

Afb.102a - Bovenkant met overlijdenspenning als deksel van het doosje

Afb.102bc - Doosje met als deksel de overlijdenspenning uit 1817 voor Lambertus Ignatius Geeres, pastoor te Berkenrode, kanunnik van kapittel Haarlem , landdeken Kennemerland MCC - BMH m523

In de bespreking van de zilveren beaardingsdoosjes is al naar voren gekomen dat dergelijke doosjes ook voorkwamen met een deksel van enkelzijdige overlijdenspenningen zonder persoonlijke inscriptie en, voorzien van een vergulde binnenkant, mogelijk gebruikt werden als ‘ziekendoosje’ voor het vervoer door de

geestelijke van de geconsacreerde hostie naar het sterfbed.[213] Ook de binnenkant van het doosje met de penning van pastoor Geeres lijkt verguld te zijn geweest, wellicht heeft dit doosje op deze manier gefunctioneerd. Door bij de doosjes gebruik te maken van overlijdenspenningen met wel een persoonlijke inscriptie zijn het tegelijkertijd nagedachtenisobjecten, die evengoed ook in een huiselijke context kunnen hebben gefunctioneerd als speciaal bewaardoosje voor kleine dingen. De penningen met de *Bid voor de Ziel*-bede maakten de doosjes in dat geval voor de katholieke rouw en nagedachtenis extra bijzonder.

**Afsluiting van hoofdstuk 4**

In dit hoofdstuk is zichtbaar geworden dat de gevolgen van het verbod op religieuze uitingen in de publieke ruimte voor begrafenissen en rouw weerspiegeld werden in veranderingen in de materiële cultuur van de vroegmoderne katholieken in de Republiek. Met het volgen van het spoor van de *Bid voor de Ziel*-bede, die na de Alteratie niet meer werd toegepast op de graven maar wel op alternatieve dragers bleef terugkomen, heb ik geprobeerd voortbestaan en ontwikkelingen van de levende traditie van het blijvende zielengebed in beeld te brengen. Duidelijk werd dat achter alle inspanningen door zowel katholieke geestelijken als door lekengelovigen de veronderstelde behoedende functie van het zielengebed een belangrijke rol bleef spelen. De plechtige aankleding en terugkerende markering van het overgangsmoment van leven naar dood had tegelijkertijd een belangrijke identiteitsverlenende betekenis waarin de geloofsgemeenschap zich aan elkaar verbond en, waar mogelijk, naar buiten toe profileerde. Hoewel openlijke uitingen van de katholieke rouwcultuur niet langer waren toegestaan, werd in de materiële cultuur toch telkens opnieuw het publieke domein geraakt, zodat het katholieke rouwritueel een sociaal-politiek gevoelig onderwerp bleef. De katholieke materiële rouwcultuur uitte zich hierbij niet alleen in eigen, specifieke objecten, maar ook via objecten die gelijktijdig in wereldlijk en protestants verband werden gebruikt en op eigen wijze werden ingevoegd in de katholieke rouwtraditie. Bij deze toe-eigening is een wisselwerking waar te nemen waarbij katholieke rouwobjecten op hun beurt weer de protestantse of wereldlijke wijze van rouwen en gedenken beïnvloedde. In veel van de rouwobjecten werden accenten gelegd die bij de katholieke geloofsgemeenschap in toenemende mate getuigden van een streven naar herstel van het recht op een eigen rouwritueel.

Rouwobjecten die door de katholieke lekengelovigen en lagere geestelijkheid werden gebruikt zijn veelal gemaakt vanuit de boodschap over een ‘goed sterfbed’. Het accentueren van vroomheid en een christelijke levenswandel was een belangrijk uitgangspunt in het rouwritueel. De rouwobjecten die rondom de hogere geestelijkheid werden gebruikt hebben een sterkere gerichtheid op eerbetoon en het herstel van de maatschappelijke positie van deze groep. Deze tweedeling in de materiële rouwcultuur van de katholieke gemeenschap is vanaf het begin van de bestudeerde periode al duidelijk zichtbaar.

[213] Zie Change marker 1, afbeelding C1-10

De Alteratie had grote gevolgen gehad voor de status en maatschappelijke positie van de katholieke geestelijkheid. Het werken onder de radar van het protestantse gezag zorgde ook voor onzichtbaarheid na het overlijden, wat hun vrome en eervolle nagedachtenis ernstig raakte. Via schilderijen, gravures, penningen en overlijdensberichten (bidprenten) kwam men hiertegen in verzet, waarbij letterlijke parallellen werden gezocht met het eerbetoon dat de wereldlijke gezagdragers wel toeviel, zoals in de fictieve grafmonumenten. Hiervan zijn meerdere vroege voorbeelden beschreven.

Doodsportretten, die in de gehele zeventiende eeuw een trend waren bij zowel leken als geestelijkheid in geheel Europa, werden in de Republiek door geestelijke vrouwen en (lagere) geestelijken gebruikt om de begrafenis in het sobere kloosterkleed in de herinnering te bewaren. Op de overlijdenspenningen met de afbeelding van een dode op zijn sterfbed, die vanaf 1660 en doorlopend tot in vroege negentiende eeuw voor overleden leken (ook onder protestanten) en geestelijken werden gebruikt, was de wens tot een vrome nagedachtenis op vergelijkbare manier als 'een goede dood' verbeeld. De hogere geestelijkheid liet zich echter ook afbeelden in vol ornaat op een statiebed , geschilderde voorbeelden hiervan zijn er uit de periode 1625-1725. Een 'cross-over' was ook hier te vinden in de overlijdenspenningen met de afbeelding van een gepersonaliseerd statiebed in het derde kwart van de achttiende eeuw. Hierin volgde de hogere geestelijkheid de manier waarop wereldlijke leiders zich lieten gedenken, voorzien van alle uiterlijke kentekenen die hun positie en waardigheid moesten markeren.

Het onderzoek naar de graven en grafzerken toonde aan dat het verlies om in het openbaar de overledenen te kunnen omringen met ritueel en gebed zeer direct werd gevoeld en dat de grafplaats niet langer een spilfunctie kon hebben in de katholieke rouwpraktijk. De rituele reiniging en zegening van het dode lichaam en het gebed voor de ziel van de overledene werd noodgedwongen een activiteit voor de privéruimte. Tussen 1600 en 1650 was dit vooral binnen de huiselijke omgeving, vanaf 1650 werden de opgebouwde kerken in woonhuizen op veel plaatsen min of meer gedoogd en kon men in hier opgedragen zielenmissen weer de besloten collectiviteit van de parochies-in-opbouw bestrijken. Vanaf 1750 werden zielenmissen in sommige gevallen ook buiten de 'eigen' kerk van de overledene opgedragen.

In de achttiende eeuw werd het voor de geestelijkheid van de staties en gelovigen mogelijk steeds meer naar buiten te treden. Het verloop naar alternatieve begraafgronden in het eerste kwart van de achttiende eeuw in Amsterdam en Den Haag-Eikenduinen was een duidelijke aanwijzing geweest dat sommige katholieke lekengelovigen de publieke begraafplaatsen liever meden en eigen initiatieven ontplooiden om toch in geheiligde grond te kunnen begraven. Vanaf circa 1775 nam de roep om eigen, katholieke grafplaatsen sterk toe, voelbaar maar nog weinig zichtbaar in de ongemarkeerde gezamenlijke priestergraven van enkele staties in de Oude Kerk in Amsterdam. Langzamerhand kwam een beweging op gang om de grafplaats weer openlijker te betrekken bij de rouw en nagedachtenis, dit is terug te lezen in de teksten op bidprenten waarop steeds vaker de begraafplaats werd aangegeven. Dit streven zette door in de activiteiten van priesters en pastoors aan het

eind van de achttiende eeuw toen geprobeerd werd eigen katholieke begraafplaatsen te stichten bij hun staties. Hoe belangrijk dit voor de katholieke gemeenschap was, werd zichtbaar op bidprenten vanaf 1825 waar in de tekst steeds vaker de toevoeging stond dat er begraven was op een Rooms-katholieke begraafplaats. In het eerste kwart van de negentiende eeuw werden daadwerkelijk eigen, gewijde grafplaatsen gesticht, één van de vroegste voorbeelden was het Rooms-katholieke kerkhof buiten de Wittevrouwenpoort te Utrecht.

Het gegroeide zelfbewustzijn van de geestelijkheid ging hand in hand met een sterkere individuele positie van de lekengelovigen. Bij de geestelijkheid werd dit zichtbaar dicht tegen het einde van de achttiende eeuw, toen steeds breedvoeriger, zelfbewustere gedenkteksten op prenten en penningen gebruikt werden, die ook een steeds wereldlijker uitstraling kregen. Voor de lekengelovigen was de overlijdensbidprent een effectief en bereikbaar medium om de eigen identiteit en nagedachtenis levend te houden. Deze overlijdensbidprenten bleken bovendien een zeer krachtige drager van de traditie door middel van de *Bid voor de Ziel*-bede, die in de meest letterlijke zin gedurende de gehele vroegmoderne periode op dit gedachtenisobject gehandhaafd bleef. In tegenstelling tot de andere rouwobjecten werd de overlijdensbidprent uitsluitend voor de katholieke rouw gebruikt. Het tweezijdige kaartje werd zeer populair onder katholieken in de gehele Republiek (en ook nu nog wordt bij katholieke begrafenissen vaak een bidprentje uitgedeeld). Qua functie waren de overlijdensbidprenten vergelijkbaar met de zilveren overlijdenspenningen en bedoeld om ondersteuning te bieden bij de individuele religieuze plicht van gelovigen om de nagedachtenis van naaste overledenen met zielengebed te onderhouden. Qua bereik waren de overlijdensbidprenten echter vele malen effectiever, omdat ze tegen relatief lage kosten in veelvoud kon worden gemaakt en verspreid. Ook was er op de bidprenten meer ruimte voor persoonlijke teksten en toevoegingen.

Bij de overlijdenspenningen, die zowel bij katholieken als protestanten werden gebruikt, is in dit onderzoek de meeste informatie verzameld voor de katholieke geestelijkheid, waarvan relatief veel penningen bewaard zijn gebleven en waarin duidelijk ontwikkelingen zijn waar te nemen. Opvallend veel penningen werden gemaakt voor priesters werkzaam in Amsterdam. In de piekperiode van de priesterpenningen gedurende het vierde kwart van de achttiende eeuw kwamen hier ook kleine devotiepenningen voor die waarschijnlijk werden gemaakt in opdracht van de eigen staties. Aan het eind van de achttiende eeuw werd op de penningen voor de hogere geestelijkheid een verschuiving naar een meer wereldlijke nagedachtenisfunctie zichtbaar. Deze ontwikkeling is voor deze specifieke groep ook terug te vinden in de bidprenten en in prenten van fictieve tomben die voor hen werden uitgegeven.

De briefjes met uitnodigingen voor uitvaart- en memoriemissen voor individuele gestorvenen die in de verzameling begrafenisbriefjes uit Amsterdam werden aangetroffen en die aan het begin van de achttiende eeuw onder lekengelovigen werden uitgedeeld, tonen een definitieve terugkeer van een goedgeorganiseerd systeem van katholieke nagedachtenis. Series van missen werden min of meer

tegelijkertijd in verschillende staties voor een overledene gehouden, en via bewaard gebleven aantekeningen werd duidelijk dat deze missen op eigen initiatief van de gelovigen werden georganiseerd. Na verloop van tijd kregen deze persoonlijke initiatieven navolging in vroegmoderne gebedsbroederschappen, geïnitieerd door de pastoors aan de verschillende staties. Van deze gebedsbroederschappen, die zich speciaal op de dood en nagedachtenis richtten, werden er vooral in Amsterdam veel opgericht. Door het collectieve karakter boden de gebedsbroederschappen aan niet-rijken de mogelijkheid van een blijvende memorie.

De verbeterde positie voor katholieke geestelijken en lekengelovigen hing samen met politiek-maatschappelijke ontwikkelingen, waarin gelijkheid werd geëist voor iedereen. In de aanloop van de gelijkstelling van de godsdiensten in de vroege negentiende eeuw groeide de sturing op de katholieke gemeenschap door de centrale katholieke kerk in Rome, dit werd vooral concreet zichtbaar in de aansluiting die de gebedsbroederschappen in die periode aangingen met de aartsbroederschappen in Rome. Voor Nederland werd hierin de koerswijziging die al veel langer gaande was geweest expliciet gemaakt. Het wereldlijke gezag had veel van zijn invloed op de katholieke gemeenschap verloren en een stap terug gezet.

## Conclusies en Reflectie

### De materiële rouwcultuur van de katholieke geloofsgemeenschap in vroegmodern Nederland

Dit onderzoek naar de vroegmoderne materiële katholieke rouwcultuur in de Noordelijke Nederlanden draait om de veranderingen in de begraaf- en rouwpraktijk van katholieken als direct gevolg van nieuwe regelgeving onder protestants bestuur in de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden in 1588. In de Republiek werd de protestantse richting niet dwingend opgelegd, maar gold vrijheid van geweten. Dit hield in dat andere overtuigingen waren toegestaan mits ze niet in de openbaarheid werden geuit. Bepaald werd dat de publieke ruimte verschoond moest zijn van uitingen van bijgeloof, daarbij werd de gereformeerd-protestantse richting naar voren geschoven als 'de publieke kerk' en kreeg deze hiermee een bevoorrechte positie ten opzichte van andere richtingen. Kerkgebouwen en kerkgoederen die voorheen aan de (katholieke) parochies hadden toebehoord, werden onteigend en toegewezen aan de protestanten die hier op vaste tijden hun godsdienstoefeningen konden houden. Inrichting en decoratie die herinnerde aan het katholieke verleden werden uit deze kerken verwijderd. Bij de gezagstransitie had de publieke kerk het recht op begraven niet overgenomen van de vroegere parochies. De regelgeving rondom begraven kwam hiermee geheel bij de wereldlijke overheden te liggen en begraven was voortaan een burgerlijke handeling. De mogelijkheid om in de publieke kerken te begraven bleef voor alle gezindten bestaan, maar religieuze uitingen waren hierbij niet langer toegestaan.

In vergelijking met andere Europese landen, waar in dezelfde periode verplichte staatskerken of de richting van de landheer bepaalden welke geloof moest worden aangehangen was dit een tolerant beleid. Met de instelling van een niet-religieuze teraardebestelling koos het gezag voor een afwijkende koers in vergelijking met de buurlanden, in de Republiek mocht niemand de doden religieus begraven. Hierdoor werd tegelijkertijd een recht ontnomen en een vrijheid verleend. Wie bleef hechten aan de katholieke rituelen werd belet nog langer de doden op de oude wijze 'christelijk' te begraven, daarentegen hoefde men niet te vrezen dat de doden met gedwongen, andere religieuze rituelen werden begraven. Het voorreformatorische uitvaartritueel, dat een nauw samenhangend, aaneengesloten ritueel geheel was geweest dat het gehele proces van dood-begraven-rouw-nagedachtenis omvatte en in de gemeenschap gezamenlijk werd beleefd, raakte hierdoor ontkoppeld en noodgedwongen opgeknipt in onderdelen die in plaats en tijd niet langer verbonden waren. In de besloten, private omgeving van sterfhuis, huiskapel of huiskerk werd door katholieken aan het religieuze deel van de uitvaart vastgehouden, maar de beperktheid van deze ruimte en de onmogelijkheid om de dode daarna in een gewijd graf te leggen en bij het graf te kunnen bidden betekende een groot verlies in de sociale en religieuze beleving van de rouw.

Vanaf het begin aan tekent zich af hoe de wederopbouw van de katholieke geloofsgemeenschap een actief samenspel was tussen geestelijkheid en leken, waarbij nieuwe regelgeving van bovenaf werd aangevuld met eigen initiatieven uit de

dagelijkse praktijk en waardoor een vermenging kon optreden met wereldlijke invloeden, zichtbaar in objecten die - in een andere context geplaatst -werden gebruikt voor de katholieke rouw. Doordat de regelgeving vanuit de katholieke hiërarchie niet altijd dwingend werd opgelegd, niet eenduidig was geformuleerd en vaak ook niet afdoende werd gecontroleerd, kon er een grote variatie ontstaan binnen de rouwpraktijk en toont deze zich dan ook met meerdere gezichten. De laatmiddeleeuwse rouwtraditie die als stevig fundament onder de vroegmoderne katholieke rouwcultuur aanwezig bleef ontwikkelde door met andere vormen en gebruiken in de multi-confessionele context waarin de mensen leefden. Hierbij doet zich een schijnbare tegenstrijdigheid voor: enerzijds was de vroegmoderne katholieke materiële rouwcultuur heel regionaal en afhankelijk van lokale initiatieven, anderzijds was zij ook internationaal, omdat ze gevoed werd door contacten via familieverbanden van zowel leken als geestelijkheid en door de opleidings- en uitwijkplaatsen van de geestelijkheid in de buurlanden hiermee direct in contact stond. In de Hollandse steden Amsterdam en Den Haag werd dit nog versterkt door handelscontacten en ambassades, in Utrecht via de nauwe banden die de geestelijkheid uit deze stad onderhield met de Franse Jansenisten.

De heropbouw van de katholieke geloofsgemeenschap waarin de katholieke uitvaarttraditie werd doorgegeven laat zich het best omschrijven als een samenspel van aanpassen en profileren. In de beginfase werd er nog gehoopt op herstel van de oude rechten, maar toen bleek dat sommige veranderingen onomkeerbaar waren werd gezocht naar alternatieven. Deze aanpassing aan de nieuwe burgerlijke orde werd het duidelijkst bij de inrichting van verborgen kerken achter de façade van een woongevel. Maar ook met betrekking tot de rouwrituelen bij de graven, die in kerken en op begraafplaatsen en dus in de publieke ruimte gelegen waren, werd na verloop van tijd geaccepteerd dat verzet hier kansloos was en zocht men naar substitutie via vervangende plaatsen en materiële ondersteuning, waardoor de plaats van het graf gedurende de zeventiende en achttiende eeuw in de rouwcultuur naar de achtergrond verschoof. De toe-eigening van burgerlijke materiële objectvormen voor gebruik als (specifiek) katholiek rouwobject was een belangrijk strategie binnen dit aanpassingsproces waarbij enkele objecten, zoals de prenten van fictieve grafmonumenten, de zilveren overlijdenspenningen en de overlijdensbidprenten, op het grensvlak van privaat en publiek circuleerden en daarin bijdroegen aan de profilering van de katholieke gemeenschap als actieve geloofsgroep binnen de samenleving. In het geval van de overlijdensbidprenten die als materiële drager van de karakteristieke *Bid voor de* Ziel- bede de katholieke nagedachtenistraditie expliciet onder de aandacht hielden, gold dat zij functioneerden als belangrijk intern propagandamiddel van de verbindende rouwtraditie, maar is niet uit te sluiten dat ze door de brede verspreiding onder families en buurten ook buiten de eigen geloofsgemeenschap invloed hebben gehad.

Alleen op het fundament van de traditie kon vanaf het einde van de achttiende eeuw de herintroductie van oude vormen - in nieuwe stijl – succesvol worden. De opbloei van nieuwe gebedsbroederschappen rondom de dood in het verlengde van de laatmiddeleeuwse dodenverbonden in de latere achttiende en vroege negentiende

eeuw laten zich bij terugblik verklaren uit de terugplaatsing van de nagedachtenis uit de privé-omgeving naar de kerken, waarvan de achttiende-eeuwse uitnodigingen voor zielenmissen de tastbare getuigenis zijn.

Bij de beschrijving van de uitkomsten van het onderzoek naar de vroegmoderne katholieke materiële rouwcultuur moet een onderscheid worden gemaakt tussen ontwikkelingen zoals die zich in de rouwcultuur voor de (hogere) geestelijkheid en voor de lekengelovigen voordeden. Doordat de positie van de katholieke geestelijkheid in het openbaar volledig was uitgehold verloren zij de mogelijkheid van een publieke eervolle begrafenis en nagedachtenis zoals deze voorheen was geweest en die de protestantse predikanten en theologen wel toekwam. Het protest hiertegen was gedurende de gehele periode zichtbaar in talloze objecten, zoals portretten, prenten, gedenkpenningen en sommige hiervan bereikten ook het publieke domein. Voor de lekengelovigen kon eerbetoon ook zonder expliciete verwijzingen naar het katholieke geloof en was er minder verlies van identiteit bij een burgerlijke nagedachtenis.Toch werden voor hen ook in toenemende mate specifiek katholieke nagedachtenisobjecten gemaakt, maar deze bleven waarschijnlijk binnen de private sfeer van de eigen geloofgemeenschap.

Dit onderzoek naar de materiële katholieke rouwcultuur in de Noordelijke Nederlanden beslaat een lange tijdsperiode, met als officieel beginpunt het uitroepen van de Republiek in 1588 en als eindpunt de Grondwetsherziening en het Herstel van de Bisschoppelijke Hiërarchie in respectievelijk 1848 en 1853. Vanwege het in kaart brengen van de katholieke rouwtraditie is de bestudeerde periode nog langer door terugblikken op de zestiende eeuw. Driehonderd jaar in vogelvlucht levert hierbij grote veranderingen op in de manier waarop de katholieken in de Noordelijke Nederlanden konden leven, sterven en rouwen. Hoewel de verschillen in de mogelijkheden voor lekengelovigen en katholieke geestelijkheid groot waren bleken beide partijen te kunnen profiteren van de sterk opkomende burgerlijke cultuur waarin in toenemende mate plaats werd geboden aan het individu. Waar in de zeventiende eeuw de handelingsruimte om op eigen – katholieke- wijze te rouwen vooral nog bevochten moest worden, werden in de achttiende eeuw alternatieven gevonden die voor de lekengelovigen min of meer bevredigende vormen voor rouw en memorie boden. De katholieke geestelijkheid bleef hiervan verstoken, hun gedachtenis kon nooit volledig eervol zijn onder het verbod op openlijke uiting van katholicisme en zij konden hiervoor pas in de negentiende eeuw werkelijk gecompenseerd worden.

De rouwcultuur, opgevat als een complex van gedachten en bewegingen rondom het fundamentele verschil van inzicht dat in de nieuwe, vroegmoderne maatschappelijke orde was ontstaan tussen de geloofsgroepen over de plaats van de dood in de samenleving, was in de Republiek een uiterst gevoelig onderwerp. Doordat het onmogelijk was de kwestie binnen de privésfeer te houden – een begrafenis vond per definitie plaats in het publieke domein - , werd het onderwerp door beide partijen, katholiek en protestant, ook politiek benut om de positie van de beide geloofsgroepen in de samenleving te verstevigen. Binnen de katholieke rouwcultuur was dit denken over dood, begraven en memorie nauw verbonden met de

bewustwording van de eigen identiteit. Versterking van dit zelfbewustzijn ging hand in hand met de heropbouw van de katholieke geloofsgemeenschap in de Republiek. Hierbij waren een drietal bewegingsrichtingen te herkennen, die in de rouw werden weerspiegeld en in de gebruikte rouwobjecten gestalte kregen en gekenmerkt kunnen worden als een interne, alternatieve en externe richting. Bepaalde onderdelen van de katholieke rouwcultuur werden verplaatst naar de beslotenheid van de eigen gemeenschap. Het ging hier om rituelen die niet meer in de openbaarheid mochten plaatsvinden en nu in het private domein werden ondergebracht, waarmee de blik intern, naar binnen gericht werd. Voor een ander deel werd een alternatieve route gevonden, die om de opgelegde beperkingen heen werkte, daardoor door de plaatselijke overheden meestal werd gedoogd, en voor katholieken onder de gegeven omstandigheden voldeed. Voor bepaalde onderdelen van de rouwcultuur werd een oplossing binnen de privé- of gedoogsfeer niet voldoende geacht en zocht men de confrontatie met de openbaarheid. De objecten die hiervoor gebruikt werden bereikten doelbewust het publieke domein. Voor sommige rouwobjecten gold dat deze vanuit een objectgroep waren ontstaan die aanvankelijk bedoeld was geweest voor intern gebruik, maar dusdanig werden aangepast dat ze in de omgevende burgercultuur hun boodschap konden afgeven.

De rouwobjecten vervullen in dit verhaal een belangrijke functie. Wanneer zij in hun volle betekenis worden bestudeerd kunnen zij koerswijzigingen aangeven en markeringen aanbrengen als op een routekaart in de tijd. Het perspectief van de materiële rouwcultuur levert op deze manier een nieuw, fijnmazig narratief over de heropbouw van de katholieke geloofsgemeenschap in de vroegmoderne Noordelijke Nederlanden in drie fasen - een groeperingsfase, profileringsfase, consolideringsfase - , waarin de bewegingen van zowel de geestelijkheid als de lekengelovigen zijn ingebed en samengebracht tot een nauw en samenhangend geheel.

***De groeperingsfase, 1578 - c.1680:*** **De vorming van een katholieke geloofsgemeenschap**

Deze fase begint bij de grote verwarring die er direct na de Alteratie onder lekengelovigen moet zijn geweest over de vraag of zij mee moesten overstappen naar het 'nieuwe' geloof of dat zij in hun oude geloof konden afwachten tot de positie van het katholieke geloof na verloop van enige tijd toch weer hersteld zou worden. In de loop van de eerste jaren werd duidelijk welke mensen bleven vasthouden aan het voorreformatorische geloof, hieronder waren veel oude, adellijke families die altijd veel invloed hadden gehad in de Nederlanden. Zij namen initiatieven om in de eigen huizen samen te komen, waarbij priesters zonder vaste verblijfplaats in het geheim een geïmproviseerde mis opdroegen. Enkele priesters kregen langduriger onderdak en hier ontstonden kleine huiskapellen waar vaste groepjes mensen samenkwamen. Voor de biecht, dopen, trouwen kwamen deze ambulante priesters incognito bij de mensen thuis. Ze bezochten de zieken en stervenden en droegen, verstopt onder een neutrale mantel, de ziekenbusjes met heilige oliën en de hostie mee. Wanneer er na een sterfgeval moest worden begraven werd door een priester in het sterfhuis een korte ceremonie uitgevoerd, waarbij het lichaam werd gereinigd en gezegend en er

gebeden werd voor het zielenheil van de overledene. Voor de begrafenis zelf kon niet zoals bij de andere samenkomsten om de publieke plaatsen heen gewerkt worden. Conflicten waren niet te vermijden, wanneer toch met (beperkt) katholiek ritueel geprobeerd werd te begraven. Deze overmoed werd dan weer bestraft met verstoringen en invallen in de samenkomstplaatsen en huiskerken, waarbij goederen in beslag werden genomen en priesters werden opgepakt.

Vanuit Rome werd ondersteuning georganiseerd door middel van een Nederlandse apostolisch vicaris voor de Hollandse zending, die de taak kreeg om de particuliere initiatieven in goede banen te leiden en verder uit te bouwen. Daarmee kwamen er ook nieuwe richtlijnen voor de rouw, die beantwoordden aan de gezuiverde en versoberde nieuwe koers van Rome, zoals vastgelegd in het Concilie van Trente, maar die – zelfs na aanpassing aan de situatie in de Republiek door apostolisch vicaris Rovenius - niet uitvoerbaar bleken. In schilderijen en prenten van fictieve grafmonumenten voor de geestelijkheid werd protest aangetekend tegen de nieuwe situatie in de kerken waar de graven lagen, waarbij op de achtergrond interne katholieke geschilpunten tussen de Nederlandse geestelijkheid en de centrale kerk in Rome eveneens op scherp werden gesteld. Het is vrijwel zeker dat deze objecten ook buiten de private sfeer van de katholieke geloofsgemeenschap bekend zijn geweest.

Het grootste knelpunt ten aanzien van de begrafenis lag in de ontwijding van de publieke kerken en begraafplaatsen. Een christelijke begrafenis diende volgens de katholieke leer in gewijde grond plaats te vinden, maar de mogelijkheid om de grafplaatsen te herwijden ontbrak. Uit de bronnen blijkt dat er tegen het einde van Rovenius' bestuursperiode hiervoor een oplossing werd gevonden in een alternatieve beaardingspraktijk rondom de opgebaarde dode in het sterfhuis. In het boek *Misse […]*, dat in 1651 als handboek voor de katholieke liturgie in de Noordelijke Nederlanden werd geschreven door priester-theoloog Andreas van der Kruyssen, is expliciet melding gemaakt van een rituele beaarding met behulp van drie kleine schepjes gewijde aarde op het dode lichaam. Buiten deze tekst zijn uit dezelfde tijd enkele speciale, kostbare zilveren beaardingsdoosjes bewaard gebleven, die ervan getuigen dat aan deze rituele beaarding grote betekenis werd verleend. Enkele minder kostbare beaardingsdoosjes die bewaard zijn gebleven wijzen er op dat de rituele beaardingspraktijk in de sterfhuizen vanaf de tweede helft van de zeventiende eeuw waarschijnlijk algemeen is geweest.

In dezelfde periode waarin de zilveren beaardingsdoosjes werden gemaakt werd in de begraafboeken van de Amsterdamse Oude Kerk weer voor het eerst sinds de Alteratie de begrafenis van een katholieke priester in het Hoge Koor ingeschreven. Het ging om de bekende Begijnhof'vader' Leonardus Marius, die goede banden onderhield met de Amsterdamse stadsbestuurders en in 1652 onder grote publieke belangstelling werd begraven. Vóór deze begrafenis zijn er slechts een vijftal katholieke overledenen in dezelfde begraaflijsten te traceren en, hoewel de begrafenis van Marius niet onder vermelding van de toevoeging priester werd vermeld, lijkt hij toch de eerste katholieke geestelijke te zijn geweest die weer met - burgerlijk - eerbetoon in deze kerk werd begraven. Na zijn begrafenis volgden er meer vermeldingen in de begraafboeken over begraven pastoors, de eerste in 1658.

Hiermee werd een eerste verandering ten aanzien van de begrafenissen van de katholieke geestelijkheid ingezet en de combinatie van een eigen beaardingsritueel voorafgaand aan de begrafenis in een ontwijde omgeving als nieuwe realiteit noodgedwongen geaccepteerd.

Niet precies duidelijk wordt of de katholieken in deze eerste periode zich afkeerden van de gebruikelijke grafplaatsen en hun doden op andere plaatsen lieten begraven. Zonder de uiterlijke kentekenen op de zerken en zonder de speciale vermelding van aantekeningen over katholieke functies blijkt dit lastig te achterhalen en zeker is dat in zowel in eigendomsgraven als in huurgraven katholiek en protestant, leken en geestelijken bij elkaar begraven werden. Uit verschillende bronnen blijkt dat er gezocht werd naar alternatieve begraafplaatsen op oude kloostergronden, die soms dienst deden als overloop bij ziekte-uitbraken en soms ook door de stadsuitbreidingen binnen de woonkernen waren komen te liggen. Hoewel op deze plaatsen evenmin met katholieke rituelen begraven kon worden, hadden deze oude plaatsen een speciale betekenis voor de katholieken en was het soms mogelijk hier na de begrafenis bij de graven - met gebed - te rouwen. In contemporaine bronnen wordt de kerkruïne bij Eikenduinen het meest genoemd. Deze plaats fungeerde ook in de vroegmoderne tijd als bedevaartsoord voor katholieken en soms waren hier in de openlucht samenkomsten waar met openlijk vertoon uiting werd gegeven aan de katholieke identiteit. Het kerkhof viel onder het beheer van de stad Den Haag en in de begraafboeken is te zien dat vanaf begin achttiende eeuw tot in de negentiende eeuw regelmatig begraven werd, het grootste deel pro Deo-begravingen met zo nu en dan enkele dure begrafenissen.

Onder het gedoogbeleid van het plaatselijke, wereldlijke bestuur bleek het op veel plaatsen in deze eerste fase mogelijk de huiskerken verder uit te bouwen. Archiefstukken tonen aan dat er werd gewerkt aan de opbouw van de verzameling liturgische objecten, de inrichting en de textiele aankleding van de eredienst. De inbreng van de lekengelovigen en de geestelijke dochters (kloppen), die in hoge mate bijdroegen aan de uitgroei van de verschillende huiskerkgemeenschappen die rondom priesters en paters waren ontstaan, vertaalde zich ook in de materiële opbouw waarbij nieuwe ornamenten en -paramenten werden gemaakt of aangeschaft. De hergroepering van gelijkgelovigen met het doel om weer als parochies te functioneren moet worden gezien als een organisch samengaan van ‘top down’organisatie en regelgeving en ‘bottom up’ initiatieven, waarin een belangrijke wijziging van de positie van de lekengelovigen en in het bijzonder de vrouwen (leken en semi-geestelijken) ten aanzien van de voorreformatorische periode zichtbaar werd. De begijnen en geestelijke dochters speelden in deze aanvangsfase een cruciale rol in de continuering van de katholieke rouwtraditie. De ontstaansgeschiedenis van de overlijdensbidprent, in het tweede kwart van de zeventiende eeuw aanvankelijk ontstaan als ondersteuning van het zielengebed binnen de gemeenschappen van geestelijke vrouwen groeide uit tot het meest karakteristieke nagedachtenisobject van de katholieke rouwcultuur.

De hoogste leiding van de Hollandse Zending werkte in deze eerste groeperingsfase veelal gedwongen vanuit schuiladressen of het buitenland. Hierdoor was de controle

op de ontwikkelingen in de verschillende katholieke gemeenschappen in de Republiek niet gegarandeerd. Pas onder apostolisch vicaris Van Neercassel kwam hier verandering in en vanaf 1680 kon hij ongestoord vanuit de Utrechtse Mariahoek werken. Hij stond op goede voet met de protestantse bestuurders in de Staten, mede dankzij zijn Jansenistische koers. Deze nationale variant van het katholicisme, waarin de invloed van de centrale kerkleiding in Rome beperkter was en de versoberingen van leer en praktijk dichter bij het protestantisme lagen, werd door het wereldlijke bestuur als minder bedreigend ervaren.

***De profileringsfase c. 1680-c.1770:* Concurrerende stromingen**

De activiteiten van de reguliere geestelijkheid hadden binnen de Hollandse Zending onder de apostolisch vicarissen Vosmeer en Rovenius al vrij snel problemen opgeleverd. Er was een concurrentiestrijd ontstaan, waarbij de regulieren konden ontsnappen aan de strengere regelgeving die de apostolisch vicarissen voor de Republiek hadden bepaald. De Jezuïeten werden hierin als het meest bedreigend ervaren, zij wisten grote groepen gelovigen te trekken en toonden zich in veel opzichten als een gunstiger optie rondom dood en begraven. Hun directe aansturing vanuit Rome maakte dat ook het wereldlijke bestuur van de Republiek last van hen ondervond en vanaf 1708 werd door de Staten van Holland een verbod uitgevaardigd op de pastorale activiteiten door Jezuïeten. Naast de kwestie regulieren versus seculieren werd er in dezelfde periode binnen de Hollandse Zending ook een steeds grotere kloof zichtbaar tussen de nationaal gerichte, Jansenistische richting en de Rome-getrouwen. Deze elkaar beconcurrerende stromingen vochten over de hoofden van de lekengelovigen hun strijd uit in de kerken en bij de pastorale activiteiten, zoals bij de laatste biecht en vergeving van zonden op het sterfbed. In contemporaine bronnen wordt melding werd gemaakt van 'overlopende' gelovigen naar kerken van naburige priesters of paters. In een belangwekkende brief, in 1692 geschreven door Van Neercassels opvolger Petrus Codde en gericht aan alle dienstdoende geestelijken van het kapittel Haarlem, blijkt dat vanuit de leiding geprobeerd werd vat te krijgen op de oncontroleerbare religieuze praktijken die waren ontstaan rondom het doodsbed in de sterfhuizen. In de brief werd opgeroepen de beaardingsmissen voortaan in de statiekerken op te dragen. Deze oproep heeft waarschijnlijk niet geleid tot het stoppen van de rituele beaardingen rondom het doodsbed. Wel is de steeds verder uitgroeiende ceremonie erdoor een halt toegeroepen, want uit gedrukte uitnodigingen voor uitvaarten blijkt dat voor lekengelovigen in ieder geval in Amsterdam vanaf circa 1710 in meerdere kerken na de teraardebestelling zielenmissen werden opgedragen.

Onder het bestuur van de apostolisch vicaris Joan van Bijlevelt werden in 1720 inventarislijsten voor staties verplicht gesteld, en uit de verbeterde administratievoering blijkt dat de grotere staties konden beschikken over voldoende rouwparamenten om een plechtige of eervolle uitvaart te verzorgen. De beeldtaal van de paramenten vertoonde nog altijd grote overeenkomsten met die van de buurlanden en de wereldse invloed was in het gebruik van gedecoreerde stoffen terug te zien. Ook vanitassymboliek bleef veel op de paramenten en ornamenten

voorkomen. Dit was tegen de regelgeving van Trente, maar sloot wel aan bij de burgerlijke cultuur waarin Vanitas een belangrijk thema was in kunst en decoratie. Op begrafenisbriefjes en overlijdenspenningen werd door zowel protestanten als katholieken de Memento Mori-boodschap met doodsymbolen uitgedragen, beide richtingen waren doordrongen van het belang van een goede voorbereiding gedurende het aardse leven op de dood.

De schorsing van Codde door Rome vanwege zijn openlijke Jansenistische sympathieën verergerde de belangenstrijd in de Hollandse Zending en steeds sterker werd duidelijk dat de Clerezie-aanhangers vanuit het wereldlijk gezag gesteund werden in hun strijd tegen de inmenging van Rome in de katholiek-kerkelijke aangelegenheden binnen de Republiek. Voor de Clerezie-geestelijkheid betekende dit een aanzienlijk eerherstel en de hogere Clerezie-geestelijkheid in de wijdere kring rondom Petrus Codde kreeg tussen 1710 en 1725 een eervolle katholieke begrafenis in een particuliere crypte van de kerk in Warmond. Ook in Utrecht, waar zich de afsplitsing van de Clerezie-aanhang uiteindelijk in 1723 voltrok, wist de geestelijkheid op dit terrein iets te bereiken: de private kloostergang "Het Pand" werd in 1733 herwijd en bestemd voor katholieke begrafenissen van de Clerezie-geestelijkheid in deze stad. Voor Van Neercassel, Codde en de latere Clerezie-aartsbisschop Steenoven werden doodsportretten in vol ornaat gelegen op een statiebed gemaakt en Petrus Codde werd zelfs op deze wijze publiekelijk opgebaard in de statiekerk S.Gertrudis in de Mariahoek in Utrecht. Prenten over de Jansenistische geestelijken bereikten het publieke domein en werden in de wereldlijke machtsstrijd tegen de Fransen en tegen Rome ook gebruikt door het protestantse bewind.

Het verschil tussen de katholieke nagedachtenis en de protestantse of wereldlijke nagedachtenis wordt het sterkst duidelijk in het vasthouden aan het zielengebed. Bidprenten als herinnering voor het zielengebed voor een overledene werden vanaf circa 1730 nu ook voor lekengelovigen binnen katholieke kring gebruikt, vaak in de vorm van een gedrukte tekstregel op de achterkant van bestaande devotieprenten, en in grotere oplage verspreid. Hierop werden na verloop van tijd steeds meer persoonlijke toevoegingen gezet, die de overledene als uniek persoon kenschetsten en diens eervolle nagedachtenis - en die van de nabestaanden - moesten borgen. Wel bleef in deze rouwobjecten de nagedachtenis steeds nadrukkelijk gekoppeld aan de traditie van het katholieke zielengebed door middel van de *Bid voor de Ziel*-aanhef. Op de zilveren overlijdenspenningen, die waarschijnlijk minder onder lekengelovigen gebruikt zijn en vooral voor de katholieke geestelijkheid bewaard zijn gebleven, werd de koppeling met de *Bid voor de Ziel*-opdracht vaker losgelaten. Deze rouwobjecten sluiten daardoor meer aan bij de burgerlijke familiepenningen die ter nagedachtenis - en zonder de vraag om zielengebed - werden uitgegeven.

***De consolideringsfase c.1770-1853* : Terugkeer in het publiek domein**

In het derde kwart van de achttiende eeuw tekende zich een verandering af in de relatie van katholieken tot de plaats van het graf. Steeds vaker werd op overlijdensbidprenten in de tekstregels de plaats waar de overledene werd begraven toegevoegd en steeds vaker blijkt daaruit dat de grafplaatsen in de publieke kerken

terug waren in de aandacht van de katholieken. Dit gold voor zowel leken als geestelijken, waarbij opviel dat rond 1770 ten gevolge van veranderde regelgeving meerdere graven in publieke kerken ook op naam kwamen te staan van katholieke staties of instellingen, zoals het Begijnhof in Amsterdam. In de Oude Kerk in Amsterdam werden vanaf de tweede helft van de achttiende eeuw weer meerdere priesters in het Hoge Koor begraven, twee graven werden hiervoor speciaal door de paters van de Minderbroederstatie 't Boompje gekocht.

Nieuwe gedoogconstructies boden mogelijkheid tot bezit van onroerend goed voor de staties en zorgden voor een stabielere financiering van de staties, waardoor de geestelijkheid minder afhankelijk werd van de bereidheidwilligheid van lekengelovigen om financieel bij te dragen of als naamgever bij onroerend eigendom op te treden. Hierdoor verdween tegelijkertijd een deel van de invloed die de leken hadden kunnen uitoefenen. De populariteit van de levensvorm als geestelijk dochter liep in deze tijd terug en is terug te zien in de vermindering van de aantallen vermeldingen van deze semi-geestelijke vrouwen in begraafboeken, op overlijdensbidprenten en in voor hen uitgegeven overlijdenspenningen. Steeds openlijker probeerden pastoors van verschillende staties zich als gelijkwaardige godsdienstgemeenschap in de samenleving te positioneren, statiekerken werden vergroot en op veel plaatsen namen zij initiatieven om ook toestemming te krijgen bij de kerken eigen begraafplaatsen te mogen stichten om weer in gewijde grond te kunnen begraven. Algemene toestemming hiervoor kwam pas in de Franse tijd en vanaf 1808 werden in de Noordelijke Nederlanden op enkele plaatsen weer begraafplaatsen gewijd. Hiermee bleef het verbod om met religieuze uitingen in het openbaar de dode te begeleiden onverkort gelden, de rouwstoet bleef zonder onderscheidende verwijzingen naar geloof en godsdienst en alleen op de speciaal daarvoor afgeschermde begraafplaatsen kon met religieuze handelingen begraven worden. Wel kon de kist met het lichaam voorafgaand aan de teraardebestelling naar een katholieke kerk worden gebracht, waar de dodenmis bij het lichaam werd opgedragen. Hiermee was de rituele beaarding in het sterfhuis overbodig geworden en de traditionele volgorde in de uitvaart hersteld.

Doordat de rouwstoet zonder religieuze verwijzingen moest blijven plaatsvinden was de mogelijkheid voor de geestelijkheid om na overlijden in het openbaar als priester te worden geëerd nog altijd afgesneden. Via prenten en penningen bleven zij streven naar brede erkenning. Vanaf de late achttiende eeuw was dit steeds vaker in de vorm van gedrukte fictieve grafmonumenten met portretafbeelding, een trend die in de vroege achttiende eeuw al bij stadsbestuurders (burgemeesters) was ontstaan. In het derde kwart van de achttiende eeuw werd het onder de hoge burgerij mode om bij overlijden prenten te laten maken van allegorische voorstellingen rondom een gepersonaliseerd grafmonument. Zowel protestantse als katholieke geestelijken sloten zich bij deze burgerlijke trend aan. De katholieken lieten zich hierop nadrukkelijk met verwijzingen naar de eigen confessie afbeelden. In dezelfde periode werd op overlijdenspenningen steeds vaker door priesters gekozen voor de afbeelding van het statiebed, waarbij katholieke symbolen in de kleding en attributen van de afgebeelde dode werden toegevoegd. Daarnaast werden de teksten op de penningen

steeds uitvoeriger met opsomming van de verschillende beklede ambten, maar zonder gebruik van de *Bid voor de Ziel*-bede. Op sommige penningen werd vanaf begin negentiende eeuw ook de begraafplaats in de tekstinscriptie toegevoegd en kwamen ook overlijdenspenningen voor priesters in zwang die aan beide zijden uit louter tekst bestonden en de geestelijkheid op geheel wereldlijke wijze in gedachtenis hielden.

Waar bovenstaande ontwikkelingen vooral naar buiten gericht waren, vonden in deze derde fase intern ook belangrijke veranderingen plaats. De afsplitsing van de Clerezie-vleugel had niet geleid tot een grote groei van het aantal staties van deze richting. Door het verbod dat in deze periode gold was de invloed van de Jezuïeten ingeperkt, maar andere regulierenstaties hadden wel kunnen uitgroeien. Uit de gedrukte uitnodigingen voor zielenmissen blijkt dat onder de lekengelovigen zowel de reguliere als de seculiere staties goed bezocht werden en aan alle soorten staties werden genootschappen opgericht die de nagedachtenis uit de privésfeer probeerden te halen en collectief organiseerden. Een bewaard gebleven overlijdensbidprent van een Broederschap van de Zalige Dood toont dat deze gebedsbroederschappen ook gebruik maakten van ondersteunende rouwobjecten.

Vooral voor Amsterdam is de ontwikkeling van de collectieve nagedachtenis via bewaard gebleven uitnodigingen en ander drukwerk, zoals de broederschapsboekjes, goed te volgen. In die stad waren in de tweede helft van de zeventiende eeuw al twee vroege oprichtingen geweest van gebedsbroederschappen rondom de dood, maar die hadden een iets andere achtergrond dan de broederschappen die in de late achttiende eeuw werden gesticht. De stichting van een gebedsbroederschap van de Zalige Dood aan de Krijtberg ontstond in het verlengde van de zuidelijke contacten met Antwerpen van deze Jezuïetenstatie. De aanleiding van de stichting van het genootschap Eeuwige Memorie (Begijnhof) viel samen met de administratieve reorganisatie die hier rond 1680 werd opgezet. In de periode die hierna volgde werden in Amsterdam geen nieuwe gebedsbroederschappen opgericht, ook elders zien we in deze periode weinig nieuwe broederschappen ontstaan. De tegenstellingen tussen de staties en de beperkte mogelijkheid tot centrale aansturing van de staties vanuit Rome waren hier waarschijnlijk de oorzaak van, pas in het derde kwart van de achttiende eeuw werden er weer meer gebedsbroederschappen gesticht, gevolgd door een explosieve groei vanaf het tweede kwart van de negentiende eeuw. Deze ontwikkeling loopt parallel met het afzien van nieuwe pogingen door de centrale kerk in Rome vanaf midden achttiende eeuw om nog een apostolisch vicaris-kandidaat voor de Hollandse Zending voor te dragen, omdat er na de schorsing van Codde en zijn al gauw daarop overleden opvolger geen enkele toelating meer tot stand was gekomen. Met alleen de leiding van de nuntius kwam aan het gesteggel tussen de Staten en Rome in die periode een eind, wel bleef de kwestie van de Jezuïeten staan, maar dat was een internationaal probleem. Waarschijnlijk werden toen ook de scherpste kantjes in het debat weggenomen voor de geestelijken die de staties aanstuurden, dit had als gevolg dat hun loyaliteit langzaamaan weer meer gezamenlijk en meer richting Rome kwam te liggen.

De inspanningen gericht op de positionering van de katholieke geloofsgemeenschap

als aanhangers van een gelijkwaardige godsdienst in de Republiek hadden een bewustwording van de eigen vormen opgeleverd. In samenhang met de nieuwe ontwikkelingen en mogelijkheden die de wereldlijke cultuur bood voor het individu bleek dit aan het einde van de vroegmoderne periode goed voor een herstel van de (gezuiverde) Rooms-katholieke traditie. Waar de ernstige beperkingen voor de rouwtraditie in de aanvangsperiode reden waren geweest voor katholieken om in het geweer te komen, bleek deze traditie, toen de omstandigheden weer gunstiger waren, springlevend gebleven en tegen de stroom in te hebben bijgedragen aan een versterkte identiteit van de katholieke gemeenschap. Juist deze identiteitskwestie werd in de negentiende eeuw door de geestelijkheid aangegrepen om de katholieke gelovigen verder te mobiliseren en, toen de kansen zich voordeden, de religieuze teraardebestelling op eigen begraafplaatsen mogelijk te maken. Hierbij kwamen twee grote pijnpunten van de katholieke gemeenschap in de Noordelijk Nederlanden samen: de gelovigen konden weer in gewijde grond met de behoedende zorg van de rituele reiniging en zegening begraven worden en daarna de graven met gebed blijven bezoeken, terwijl de geestelijkheid weer eervol begraven kon worden en met openlijke grafopschriften of -monumenten herdacht kon blijven. Deze wereldlijke kant gold naast de religieuze betekenislaag evenzeer voor de katholieke gelovigen. De plechtige uiterlijkheden van de katholieke uitvaart die de unieke overledene op dit laatste moment omringden vormden ook voor hen een eervolle toevoeging in lijn met een toegenomen zelfbewustzijn van het individu.

Concluderend kan worden gesteld dat de ingestelde publiek-privaatscheiding bij aanvang van de Republiek de handelingsruimte van de katholieken ernstig beperkte en een directe weerslag had op de rouwpraktijk. De uitvaart zoals deze altijd was geweest raakte ontkoppeld, waarbij de religieuze onderdelen in het private domein moesten plaatsvinden en de rouwstoet en teraardebestelling, ontdaan van religieuze handelingen en verwijzingen in het publieke domein apart werden gezet. De nagedachtenis was niet langer geconcentreerd rondom het graf en raakte uit het zicht van de geestelijkheid versnipperd over het privédomein. De geestelijkheid zelf kwam klem te zitten tussen twee tegenstrijdige eisen: de katholieke hervormingen vergden openbaarheid om onzuivere praktijken tegen te gaan, de beperkingen in de openbare ruimte dwongen hen in het verborgene te werken. De semi-religieuze vrouwen werden minder beknot en konden op de grens van publiek-privaat als intermediair tussen de geestelijkheid en lekengelovigen optreden, waardoor lekengelovigen voor de eigen gemeenschap werden behouden. Uit het onderzoek komt een beeld naar voren van een actieve gemeenschap die weliswaar zoveel mogelijk buiten het beeld van het protestantse gezag moest zien te blijven, maar die zeker niet gekenmerkt mag worden als bescheiden en naar binnen gericht. Dit gaat in tegen het beeld van een vermeende ‘schuilkerkenmentaliteit’ onder vroegmoderne katholieken, uitgelegd als een sterke neiging om onder de radar te willen blijven en af te wachten tot de omstandigheden verbeteren. Zo’n houding heeft grote gevolgen voor de aansluiting met de samenleving en remt de vernieuwing van bestaande tradities, bovendien kan in de geïsoleerde positie gemakkelijk een gevoel van slachtofferschap ontstaan.

Duidelijk blijkt dat de vroegmoderne katholieken in de Republiek eigen alternatieven ontwikkelden om de rouw op katholieke wijze te kunnen laten doorgaan, waarbij de belemmeringen in de publieke sfeer voor de uitvaart van begin af aan gefunctioneerd hebben als een belangrijke aanjager voor het naar buiten treden van de geloofsgemeenschap. Informele contacten in de civiele ruimte, door werk of in familieverband, boden de mogelijkheid hun wijze van rouwen uit te dragen , maar hierdoor werd ook kennis genomen van andere uitingsvormen die invloed hadden op de eigen rouwpraktijk. Met de toe-eigening en inpassing van burgerlijke rouwobjecten in de materiële rouwcultuur werden de grenzen tussen de private, confessionele en civiele ruimte opgerekt en kon aanwezigheid in het publiek-burgerlijke domein worden opgeëist. De norm over afwijkende geloofsuitingen in de openbare ruimte werd hierbij in de Republiek niet losgelaten en katholieken bleven bij het begraven nog altijd aangewezen op de publieke grafplaatsen. Zo nu en dan leverden goede contacten een uitzonderingspositie op en kon op gewijde, private plaatsen begraven worden. Dit gold vooral voor de geestelijkheid, die in de publieke context het meest te leiden had van verlies van een eervolle status. Verlichtingsstromingen en een veranderde politieke situatie zorgden in de achttiende eeuw voor meer ruimte aan andersdenkenden, waarbij ideeën over breed, cultureel burgerschap het individu steeds verder in positie brachten. Fatsoen, betrouwbaarheid en eervolheid werden een belangrijk onderscheidend criterium voor iedereen. De democratisering van de eervolle begrafenis en nagedachtenis in de burgerlijke betekenis en een positievere verwachting over het hiernamaals (zoals geuit in teksten op overlijdensbekendmakingen) verliep parallel aan de uitbreiding van de mogelijkheden voor lekengelovigen op een religieuze nagedachtenis, zoals die in de voorreformatorische periode alleen voor voorname of welgestelde gelovigen had bestaan. Andere inzichten over nut en noodzaak van het zielengebed hadden de katholieke nagedachtenis niet losgeweekt van de religieuze betekenis van het overgangsritueel. De kracht van de katholieke rouwtraditie was de karakteristieke 'sensational form' waarin de omgang met het verlies van een naaste vanaf het sterfbed tot ver na de eigenlijke begrafenis besloten lag en waaraan de achtergeblevenen via een herhalend repertoire van betekenisvolle handelingen in een logische opeenvolging konden deelnemen. Het feit dat deze uitgebreide vorm van rouw kon overleven in een periode onder protestants bestuur laat zien dat de katholieke rouwtraditie voor velen te waardevol was om los te laten.

**Reflectie op het onderzoek**

Dit onderzoek naar hoe de rouwcultuur en dodenherinnering van katholieken in de Republiek zich ontwikkelde en kon standhouden is opgezet vanuit de bestudering van bewaard gebleven rouwobjecten. Hiermee vormt het tevens een verkenning hoe zulke materiële sporen te gebruiken zijn binnen een brede cultuurhistorische geschiedschrijving. De tekst werd sterk vanuit de bronnen geschreven en het is nuttig te reflecteren op zowel inhoudelijke als methodologisch aspecten.

**Methodologische reflectie**

Dit onderzoek heeft plaatsgevonden in een periode waarin steeds meer bronnen digitaal beschikbaar zijn gekomen. De online-beschikbaarheid van museumcollecties en archiefdocumenten maakt het mogelijk om in korte tijd veel bronnen te raadplegen en het gebruik van zoektermen leidt tot de vondst van objecten of documenten waar misschien in eerste instantie niet aan werd gedacht. In sommige digitale onderzoeksprojecten zijn verschillende bronnen aan elkaar gekoppeld, waardoor ineens veel meer gerelateerde informatie beschikbaar komt. Een goed voorbeeld hiervan is de database *Graven op Internet* van de Oude Kerk in Amsterdam, waarin via verschillende soorten zoektermen veel informatie opgeslagen ligt. Het belang van zoektermen, terugkomend in de beschrijvingen en rubricering blijkt cruciaal bij het ontsluiten van informatie in digitale bronnen. Een concreet voorbeeld levert de vergelijking van drie databases waarin rouwparamenten zijn opgenomen. Bij het Museum Catharijneconvent heeft de SKKN de kleur opgenomen in de beschrijvingen, KIK-IRPA (België)en het Victoria&Albert Museum(Engeland) deden dit niet. Bij het zoeken naar vroegmoderne rouwparamenten is de kleur zwart essentieel en onderscheidend. Bij de databases die geen kleuraanduiding hebben ingevoerd moet dan gezocht worden op omschrijvende termen, zoals rouw, requiem, dead, mourning of via iconografische termen, zoals doodshoofd, schedel, beenderen. In niet alle beschrijvingen blijken deze termen consequent toegepast, waardoor telkens maar een beperkt deel uit de database naar boven komt en veel afzonderlijke termen moeten worden ingevoerd en bedacht. Ook de indeling als objectgroep met een rubricering van ruim naar specifiek blijkt belangrijk voor de toegankelijkheid van een database. Het Museum Catharijneconvent heeft dit in de digitale collectie voor de paramenten goed doordacht door zowel de algemene term liturgisch textiel en de specifieke paramentnaam in een beschrijving op te nemen. Bij de overlijdensbidprenten werd het doorzoeken echter bemoeilijkt doordat de prenten zo beperkt waren beschreven dat ze niet per periode opgeroepen konden worden.

Een breed cultuurhistorisch onderzoek, waarin museumcollecties, archieven en wetenschappelijke publicaties telkens gecombineerd worden om zodoende nieuwe verbanden proberen te vinden, heeft veel baat bij de steeds grotere beschikbaarheid van digitale bronnen. In de loop van mijn onderzoeksproject werden steeds meer verzamelingen en archieven via websites doorzoekbaar, foto's van objecten online gezet en archiefstukken gedigitaliseerd. De zoekfunctie die hierbij wordt aangeboden bleek cruciaal bij het vinden van relevante informatie, er bestaan wat dat betreft grote verschillen tussen de websites van de afzonderlijke instituten. De vraag doet zich wellicht voor of met deze digitaliseringsslag wetenschappelijk onderzoek niet al te gemakkelijk wordt gemaakt en neerkomt op het louter bijelkaar verzamelen van wat al bekend is: een paar drukken op de knoppen en de informatie 'popt' op. Het tegendeel is mijns inziens waar. Het vinden van relevante informatie in de oneindige hoeveelheid digitale bronnen kan slechts succesvol zijn wanneer je de juiste zoektermen weet te gebruiken en die leer je pas kennen door je zeer uitvoerig en diepgaand in een onderwerp te verdiepen. Hoewel de digitalisering van collecties en historische bronnen nog maar net is begonnen, is al wel duidelijk dat de beheerders

van deze digitale bronnen steeds beter in de gaten krijgen wat nodig is voor goed onderzoek. De ervaringen van degenen die ermee werken in hun onderzoek kunnen hieraan bijdragen. Voor het onderzoek naar (historische)materiële cultuur zie ik met een doorzettende trend van deze digitalisering louter kansen.

Gedurende het project bleek dat bij elke nieuwe snipper informatie die ik vond of waar ik door een ander op werd gewezen het nodig was dit te toetsen aan het beeld dat ik voor mezelf had gevormd. Soms was het een welkome bevestiging, soms ook zorgde het ervoor dat mijn beeld ging kantelen. De interpretatie van de objecten en de betekenis die zij hadden voor het voortbestaan van de katholieke rouwcultuur drijft op de volledigheid van contextuele informatie. Een niet-complete context of beschikbaarheid van bronnen is inherent aan materieel historisch onderzoek en een onderzoek als dit kan daardoor nooit het laatste woord spreken. De waarde van de materiële objecten als tastbare bewijzen van (in)directe verandering blijft hierbij onverminderd gelden.

**Inhoudelijke reflectie**

Het startpunt van dit onderzoek vormt het moment waarop de laatmiddeleeuwse rouwtraditie abrupt werd afgebroken door een verbod op het religieus gebruik van de publieke ruimte, het eindpunt ligt in het plaats bieden aan de katholieke rouwcultuur binnen het publieke domein, waarmee de gewortelde traditie officieel erkend werd. In de tijdspanne die hiertussen lag bleek de rouwtraditie met de tijd meegegroeid als gevolg van een sterker zelfbewustzijn van de lekengelovigen. Lastig is inzicht te krijgen in hoeverre dit zelfbewustzijn de hiërarchische positie van de geestelijkheid had aangetast. Hierbij kunnen grote regionale verschillen zijn ontstaan. De focus die in dit onderzoek ligt op Holland en Utrecht geeft voorrang aan Jansenistische geestelijken boven Jezuïeten, deze werden hier vrijwel gedurende de gehele achttiende eeuw (in 1708 al in Holland) verboden.Via de verschillende geschreven bronnen die aan bod zijn gekomen komt het beeld naar voren dat de invloed van leken binnen parochies groot was, maar in sommige beschrijvingen in de vroege bron met de levensbeschrijvingen van de Haarlemse kloppengemeenschap *Levens* bleek ook sprake van geestelijke onderdrukking door biechtvaders of geestelijke vaders. Belangrijk criterium voor de gezagsverhoudingen bleek de rol te zijn waarin lekengelovige en geestelijke zich tot elkaar verhielden. Weldoeners hadden veel macht en droegen in veel gevallen rechtstreeks bij aan het levensonderhoud van de pastoor. De rijke, voorname kloppen, die vaak ook de leiding hadden in de eigen gemeenschappen, hadden eveneens een sterke positie. Interessant in dit verband is de kwestie van de concurrerende staties, waarbij lekengelovigen ‘overliepen’ van de ene huiskerk naar de andere, op grond van de geestelijke die er leiding gaf. Moet dit worden begrepen als een hedendaags consumentengedrag om op individueel niveau te krijgen wat het gunstigst was? Of was er sprake van geestelijke dwang? Bekend is dat bangmakerij frequent werd toegepast rondom de dood, een toegankelijker prediking en gemakkelijker beloofde vergeving leverden een beter sterfbed en een rijkere troost in het verdriet om de overleden naaste voor de nabestaanden. Deze boodschap valt niet terug te vinden in de bestudeerde objecten, hiervoor is ander

onderzoek nodig, bijvoorbeeld in briefwisselingen of egodocumenten van katholieken die leefden in de betreffende periode. Ook lastig is op grond van de bestudeerde materialen uitspraken te doen over in hoeverre de geestelijke een onmisbare bemiddelaar bleef tussen de gelovigen en God. Enkele geschreven bronnen die zijn aangevoerd laten hierover iets vanuit het perspectief van de gelovigen zien, met name in *Levens.* De nadruk die ook in de achttiende eeuw bleef liggen op de gelezen en opgedragen zielenmissen, terug te vinden in de aantekeningen van pastoors, de verzoeken om zielenmissen in testamenten en Eeuwige Memorieboeken, en later ook via de handgeschreven of gedrukte briefjes aan pastoors onderschrijft de gevoelde behoefte aan een geestelijke voor het zielenheil.

'Change markers' als tijdsdocumenten in objectvorm
Binnen deze studie zijn een aantal objectgroepen geformuleerd en, apart genomen, in hun context bestudeerd. Het ging hierbij om objecten die gebruikt werden rondom de begrafenis in de besloten omgeving van het sterfhuis en statiekerken - de rouwornamenten en rouwparamenten - en om nagedachtenisobjecten uit de privésfeer en daarbuiten: de graven en grafzerken, doodsportretten, overlijdensbidprenten, overlijdenspenningen, begrafenisbriefjes, materialen van de gebedsbroederschappen en de persoonlijke (huiselijke) nagedachtenisobjecten. Binnen deze objectgroepen werden telkens één of meerdere objecten uitgelicht die als 'change marker' meer informatie leverden over de emancipatie van de katholieke geloofsgemeenschap en de rouwtraditie en in bredere zin aanwijzingen gaven over ontwikkelingen op het gebied van individuele vrijheid en gelijkwaardigheid. Sommige rouwobjecten hadden daarbij vooral betrekking op de lekengelovigen, andere vooral op de geestelijkheid. Deze 'change markers' konden geen exacte kantelpunten aangeven, daarvoor bestaan er nog teveel leemtes in de dekking van de gevonden objecten over de verschillende groepen, plaatsen en periodes. De waarde van de 'change markers' binnen dit onderzoek lag in de signaalfunctie, ze wezen op een koerswijziging of verandering, zonder daarbij een precies beginpunt van een nieuwe ontwikkeling te kunnen geven.

'Agency' van de katholieke rouwobjecten
In de afsluiting van het vierde hoofdstuk met de bespreking van de objectgroepen stel ik dat er een wisselwerking waarneembaar is tussen de materiële rouwcultuur van katholieken en die van de protestantse en wereldlijke rouw. Ik geef hier geen concrete voorbeelden, dat doe ik wel voor de toe-eigening en aanpassing van wereldlijke objecten of uitingsvormen in de katholieke materiële rouwcultuur. Het blijft hier bij een algemenere aanname, omdat deze wisselwerking geen deel uitmaakt van mijn onderzoek. Ik heb specifiek gekeken hoe vroegmoderne katholieke rouwobjecten eruit zagen, hoever ze reikten buiten het private domein en welke invloeden er vanuit de burgerlijke cultuur in te ontdekken zijn. Ik heb niet specifiek onderzocht hoe protestantse of wereldlijke rouwobjecten er uit zagen, hoewel dit soms wel aan bod kwam omdat bepaalde objectgroepen door alle drie de partijen werden gebruikt. Voor precieze uitspraken over de invloed die de katholieke

materiële rouwcultuur heeft gehad op de protestantse en wereldlijke rouwpraktijk moet een ander onderzoeksuitgangspunt gekozen worden.

## English Summary

This study investigates early modern Catholic mourning culture in the Dutch Republic(1588-1795) and further developments in the period towards the restoration of episcopal hierarchy in 1853. Starting point in this investigation is materiality and the role objects played in the practice concerning death and remembrance. For Catholics prayer for the dead has always been an important aspect of the mourning tradition. Praying on the graves was encouraged by the clergy with the aim of both preparing one's own death and intercession for the souls of the deceased. The practice of praying on the graves was thus connecting the generations and the ban on doing so in churches and on graveyards in the Dutch Republic must deeply have divided the community.

As a result of the Reformation and the desecration of churches and graveyards, Catholics and Protestants came to be buried side by side in public space without the opportunity to re-consecrate the grounds or to pray for their loved ones at the funeral. Dutch Catholics came to an alternative Catholic ritual at the deathbed for which special 'beaardingsdoosjes'(tiny boxes for consecrated soil) were in use. It appears that for Catholics a disconnection took place between the place of interment and the place of prayer and remembrance. Being no longer allowed to pray for the souls of the dead in public, and as burial sites were always public area in the Netherlands, Catholics translocated their remembrance to the private setting of their homes or 'huiskerken'(house churches). Several objects, such as commemorative coins and In Memoriam cards dating from the 17th and early 18th century, point to this practice.

Burial practice on former holy grounds showed the ongoing need in the Catholic community for prayer in the presence of the dead body. Part of the tradition was the inscription on slabs of the petition *'Bid voor de ziel'* (Pray for the soul), but after the Reformation this phrase was applied no longer on the graves in the churches and graveyards. It is interesting to see the petition reappear on Catholic remembrance objects that were at first only used for individual prayer, but later on became part of a new collective remembrance system in the mission stations. Thus these objects can be considered as facilitating an alternative route in which the tradition of collective remembrance could survive.

Mourning objects functioned on the threshold between private and public environment and sometimes exceeded the margins. By appropriating civil mourning objects Catholics kept in touch with society and at the same time created a way to display their identity. Both lay-men and -women and clergy took advantage of upcoming ideas on individuality for middleclass citizens in the 18th century, which is embodied in personal mourning objects. For the clergy these objects were also carriers of the resentment against the loss of honour in their remembrance, which couldn't do without explicitly indicating their Catholic identity. They had to wait until the restoration in the 19th century to get compensated for this loss.

## Bijlage A - Latijnse tekstfragmenten

***Exequiarum ordo minus solemnis***

*Orde voor een minder plechtig uitvaartritueel*, opgenomen in het Rituale Contractum door Philippus Rovenius, 1622

De orde voor een minder plechtig uitvaartritueel is geschreven in Latijn en opgebouwd als een handleiding, waarin de aanwijzingen voor de opstelling en aankleding, de rituele handelingen en uit te spreken teksten als een compacte, lopende tekst geïntegreerd zijn. Wanneer we uit de Latijnse tekst de door de priester uitgesproken gebeden weglaten (hier aangegeven als [“…”] , ontstaat het volgende ceremonieel:

*(1)Sacerdos stans ad pedes defuncti, indutus saltem stola nigra, facta reverentia Cruci, quae ponitur supra feretrum, ad caput defuncti, ascensis cereis; retro astantibus aliis cum thuribulo, et incenso, et cum vasa aqua benedicta, et aspersorio; aspergit cadaver aqua benedicta, et dicit:* [“…”]

*Et facta profunda inclinatione cruci, quae ex adverso est, circumit feretrum, et aspergit corpus defuncti aqua benedicta; deinde reversus ad locum suum, accipit thuribulum, et eodem modo circumiens feretrum, corpus incensat sicut asperserat.* [“…”]

*(2)Tum Sacerdos benedicit sepulchro, dicens hanc orationem:* [“…”]

*Deinde aspergit corpus aqua benedicta dicendo:* [“…”]

*Sumpta deinde sancta Cruce, loculum trina consignatione signans dicit:* [“…”]

*(3)Deinde trina immissione aliquantulae terrae, loculum, vel corpus tegendo,dicit Sacerdos:* [“…”][1]

Vertaling:

1)De priester, staande aan de voeten van de overledene, tenminste bekleed met zwarte stola[2], (gemaakt) met eerbied voor het kruis, dat geplaatst is op de baar, met aan het hoofd van de overledene, aangestoken kaarsen; terwijl de overige omstanders achter hem staan met het wierookvat en de wierook en met het wijwatervat en de wijwaterkwast; besprenkelt het lichaam met wijwater en zegt [“…”]

En na een diepe buiging te hebben gemaakt voor het kruis, dat tegenover hem is, loopt hij rond de baar en besprenkelt het lichaam met wijwater; daarna keert hij terug naar zijn plaats, neemt het wierookvat aan, en loopt op dezelfde manier rondom de baar, terwijl hij het lichaam bewierookt zoals hij het besprenkelde.[“…”]

---

[1] Spiertz, *Het Rituale Contractum* , p.105-109. De nummering 1,2,3 is door mij aangebracht in de tekst.

[2] Een andere vertaling zou kunnen zijn: tenminste gekleed in zwart gewaad. Het idee echter dat de zwarte stola als minimale liturgische kleding wordt voorgeschreven is niet onlogisch, vooral in de periode van de ambulante missie was een priester niet in de gelegenheid om in volledige liturgische kleding pastorale zorg te bieden. Volgens Braun geldt de stola in de meest letterlijke betekenis als verwijzing naar het kruis dat Christus op zijn rug droeg, meer figuurlijk als het juk van Christus en de deugden die nodig zijn om de plichten van het ambt te vervullen, deemoed, gehoorzaamheid, reinheid, wijsheid, geduld, standvastigheid. Hierdoor werd het een zeer betekenisvol parament als ‘kleed van gerechtigheid en onsterfelijkheid’ en kon het, bij ontbreken van een kazuifel, deze vervangen bij het celebreren in de heilige mis en het toedienen van de sacramenten, Braun, *Die liturgische Gewandung*, p.150,562,582; Braun, *Handbuch der Paramentik*, p.163,164

2)Daarna zegent de priester het graf, terwijl hij het gebed uitspreekt [“…”]
Vervolgens besprenkelt hij het lichaam met wijwater, zeggende[“…”]
Dan neemt hij het heilige Kruis en tekent met het drievoudige teken de doodskist aldus[“…”]
3)Vervolgens werpt hij drie maal een kleine hoeveelheid aarde naar de doodskist, of het verborgen lichaam, en zegt [“…”][3]

[3] Hier zou de vertaling zowel naar de kist, op de kist of in de kist kunnen luiden. In het midden blijft of de kist open of gesloten is, ook is niet af te leiden waar de kist op dat moment staat.

## Bijlage B - Aantal beluidingen & Duur van de beluidingen bij begrafenissen in de Oude Kerk te Amsterdam in de periode 1600-1800

### Tabel beluidingen 1600-1800 Oude Kerk te Amsterdam

Bron: database *Graven op internet*. Horizontaal is de in het begraafregister opgegeven tijdsduur van het beluiden bij een begrafenis. De beschrijvingen vermelden in sommige gevallen enkel dat er "beluid" is zonder hierbij de duur van de beluiding te vermelden. Deze gevallen heb ik ondergebracht bij de categorie "1 uur beluid".

| **17e eeuw** | **½ uur** | **1 uur** | **1½ uur** | **2 uur** | **2½ uur** | **3 uur** | **3½ uur** | **4 uur** | **4½ uur** | **Tot.** |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **1e kwart** | | 9x | 7x | 7x | | | | | | 23x |
| **2e kwart** | 2x | 7x | 11x | 12x | 4x | 16x | 1x | 3x | 1x | 57x |
| **3e kwart** | | 11x | 4x | 13x | 4x | 18x | 5x | 1x | | 56x |
| **4e kwart** | | 2x | 4x | 9x | | 7x | 2x | 4x | | 28x |
| **Subtot** | 2x | 29x | 26x | 41x | 8x | 41x | 8x | 8x | 1x | 164x |

| **18e eeuw** | **½ uur** | **1 uur** | **1½ uur** | **2 uur** | **2½ uur** | **3 uur** | **3½ uur** | **4 uur** | **4½ uur** | **Tot.** |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **1e kwart** | | 7x | 1x | 20x | | 2x | | | | 30x |
| **2e kwart** | 1x | 25x | 1x | 46x | | 11x | | | | 84x |
| **3e kwart** | | 20x | 1x | 24x | | 11x | 1x | 2x | | 59x |
| **4e kwart** | | 22x | | 13x | | 17x | | 4x | | 56x |
| **Subtot** | 1x | 74x | 3x | 103x | | 41x | 1x | 6x | | 229x |

| **17e+ 18e eeuw** | **½ uur** | **1 uur** | **1½ uur** | **2 uur** | **2½ uur** | **3 uur** | **3½ uur** | **4 uur** | **4½ uur** | **Tot.** |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | 3x | 103x | 29x | 144x | 8x | 82x | 9x | 14x | 1x | 393x |

Voor de periode 1400-1500 zijn slechts 7 begravingen genoteerd, geen ervan werd als beluid vermeld.
Voor de periode 1500-1600 voorafgaand aan mijn onderzoeksperiode werden 489 begravingen in de Oude Kerk genoteerd, slechts enkele begravingen vóór en het merendeel hiervan was na 1550. Het aantal vermeld als "beluid" betrof 42, waarvan

11 in het derde kwart en 31 in het vierde kwart van de eeuw. Dat is ongeveer 8,5%.
Voor de periode 1600-1700 worden 2463 begravingen gemeld, 164 hiervan zijn beluid, dit komt overeen met ongeveer 6,7% van de begrafenissen.
De periode 1700-1800 telt 2886 begravingen, waarvan 229 beluide, dit is ongeveer 7,9% van de begrafenissen.
De gecombineerde periode 1600-1800 levert 5319 begravingen via de database, 393 hiervan waren beluid, dit komt neer op ongeveer 7,4% van de begrafenissen.
(Opgesplitst voor de 17$^{e}$ en 18$^{e}$ eeuw treedt een onzuiverheid op, doordat het jaar 1700 in de database dubbel wordt geteld.)

Het aandeel beluide begrafenissen zal van veel factoren afhankelijk zijn geweest. De tolerantie inzake godsdienstige verschillen kon sterk wisselen en men kan zich voorstellen dat in tijden van verminderde tolerantie de katholieken voorzichtiger waren en alle schijn van paapse bijgelovigheid vermeden. Ook zal in tijden van epidemieën of bezetting het aantal sterfgevallen hoog zijn geweest waardoor er minder aandacht was voor individuele sterfgevallen. De totalen per periode geven wel inzicht in het idee van absolute frequentie. Waar in een aantal gevallen het aantal beluidingen per kwarteeuw de dertig niet overschrijd, kun je stellen dat toen dus gemiddeld slechts iets meer dan één keer per jaar bij een begrafenis in de Oude Kerk de klok werd geluid. Zeker wanneer men zich voorstelt dat een beluiding meerdere uren kon duren, zal dit dus wel een opvallend fenomeen zijn geweest, dat niet tot de alledaagse gang van zaken behoord.

De aantekeningen over de begravingen in database van de Oude Kerk zijn op naam van de overledene, in sommige gevallen is er iets meer informatie te lezen en valt te achterhalen of de overleden persoon katholiek was. In de meeste gevallen gaat het hier om overledenen die een functie bekleed hebben in de katholieke geloofsgemeenschap. Uit de database komt naar voren dat van de vijftig overledenen die zeker katholiek waren er maar twintig werden beluid. Hierbij ging het vijf keer om een priester/pastoor, vier keer om een pater, vier keer om een geestelijk dochter en zeven keer om een lekengelovige. Bij de dertig niet-beluide katholieken was dit twaalf keer een priester/pastoor, zes keer een pater, zes keer een geestelijk dochter, zes keer een lekengelovige. Beluidingen bij niet-katholieken ziet men bij allerlei personen: jonge mannen en vrouwen, oude mannen en vrouwen, een enkele keer ook bij een kind.

In de begraafboeken is veelal ook aangetekend hoelang er beluid werd. Voor de gehele periode geldt dat een tijdsduur van twee uur verreweg het meest voorkwam, gevolgd door één uur en drie uur. Opgesplitst naar de twee eeuwen, blijkt in de zeventiende eeuw nog veel gebruik te worden gemaakt van de mogelijkheid een extra half uur te beluiden, veruit favoriet bleek twee en drie uur beluiden (even vaak voorkomend), gevolgd door één en anderhalf uur. In de achttiende eeuw werd minder gebruik gemaakt van de halve uren en was twee uur beluiden het meest populair, gevolgd door één uur en drie uur beluiden. Niet in deze tabel opgenomen is de aard van de beluiding. In de database worden beluidingen met de grote klok en de middenklok (ook wel middelklok genoemd) vermeld. Verreweg de meeste beluidingen

waren met de grote klok, maar niet altijd werd de soort beluiding aangegeven. Voor vrouwen werd vanaf 1650 in totaal 21 keer met de middenklok geluid, de helft hiervan ook daadwerkelijk in de 17e eeuw. Bij de mannen werd voor het eerst in 1675, 1677 en 1680 de middenklok geluid, op een totaal van 25 keer middenklokbeluiding vielen er slechts drie in de 17e eeuw. Bij beide partijen is geen middenklok meer gemeld na 1750. Ook niet vermeld is hoeveel het luiden van de middenklok kostte. De prijs voor het luiden van de grote klok werd soms wel aangegeven en bleef redelijk constant. In de zeventiende eeuw bedroeg dit drie gulden voor een uur, vanaf 1770 drie gulden tien stuivers. Voor twee uur luiden werd vanaf 1731 zeven gulden gerekend, dit bleef zo tot in ieder geval 1792. Drie uur luiden met de grote klok kostte in 1760 en 1776 tien gulden en tien stuivers. Uit de gegevens uit de database kan geen duidelijke conclusie worden getrokken over een verschillende betekenis van het gebruik van midden- of grote klok. Ook zijn er te weinig gegevens om bijvoorbeeld een extra lange beluiding te duiden. Zo werd bij de beluiding gedurende 4 uur in 1630 bij de begrafenis van Jan Jansen Blaeu geen enkel gegeven vermeld, behalve diens woonadres (St. Annenstraat). Mogelijk gaat het hier om een familielid uit de beroemde cartografenfamilie. Ook de beluiding van 4½ uur met de grote klok in 1641 voor Jan de Bruyn heeft geen vermelding van diens beroep, alleen bekend is het adres van overledene, dit was de Breestraat. Van beide overledenen is ook de graflocatie onbekend. Bij de begrafenis van Geertruyd van Delft in 1676 werd vier uur geluid met de grote klok. Van haar weten we iets meer, want zij was de weduwe van bouwmeester Jacob van Campen en werd in het familiegraf in de Noorderzijbeuk nr. 277 begraven. Bij deze beluiding is aangetekend dat er 32 gulden werd betaald, maar mogelijk was dat de prijs voor de gehele begrafenis. Tussen de lange beluidingen is ook een kind: Willem van Loo, kind van Pieter, woonachtig Op't Water, werd in1681 begraven waarbij vier uur werd geluid. Zijn vader verloor vier andere zoons, deze werden niet beluid (telkens Pieter genaamd,de eerste in 1679, een paar maanden later dan Willem in 1681, in 1682 en in 1686). Mogelijk was Willem het oudste kind geweest en daardoor beluid. Ook zijn er enkele geestelijken bij de lange beluidingen. Geertruydt Questiers, bejaarde geestelijke dochter werd in 1683 vier uur beluid met de grote klok. Binnen haar familie was beluiden kennelijk de gewoonte: David werd in 1663 drie uur met de grote klok beluid, net als Catharina in 1669, Pieternella in 1677. Salomon, notaris en begraven in 1696 ,werd anderhalf uur beluid met de grote klok.[4] De andere geestelijke was pastoor Gerardus Kuytenbrouwer, hij werd in 1787 eveneens vier uur beluid.

[4] Catharina, Pieternella en Geertruydt werden in hetzelfde graf begraven, Noorderzijbeuk nr. 237.

## Bijlage C - Uitvaarten van pastoors, begijnen en geestelijke dochters

**S.A.740>66 - Opgaaf van gebeden en plechtigheden bij de dood en begrafenis van een pastoor en bij de keuze enz. van een opvolger, 1700, Begijnhof Amsterdam**

*(1) "[…]als daar een vaer sterft soo leest men groote vigilie met de vesper en smorgens na het leesen en savonts soo lang de vaar boven aert staet, leest men de vergangenis en het beste Swart en op de sondag een syl autaar in het Swart,*
*en de kostrisse wackten by het lyck tot de prym(?) en 2 begynties sitten daer by dagh by, ider begyntie kregh een Rkoeck*
*(2)op de begraafdagh leest men vigilie met negen lessen (3)en op de uytvaert met drie lessen en al de begyntjes hebben doeken op, mede op de vigilie (4)en seven acht een mis met 3 heeren en de 3 heeren oock achter het lyck en de meestrisse sitten met falis achter 't lyck, de communibanck is met Swart behangen tot de vloer toe en wy leesen 300 pater nosters en ave Maria […]"*

Bij 1) wordt de sterfdag als startpunt genomen. Wat volgt is de opgave van de gebeden die moeten worden gelezen zodra een pastoor is gestorven tot aan de dag van zijn teraardebestelling, met aanwijzingen over de aankleding van het altaar. De volgende regel is gedeeltelijk in de verleden tijd gesteld en is daarmee tegelijk de weergave van hoe het in dit specifieke geval werd besloten. Hieruit is op te maken dat er voortdurend bij het opgebaarde lichaam werd gebeden, overdag door twee begijnen,die daarvoor beloond werden met een (rogge?)koek, 's nachts door de kosteresse. Niet duidelijk wordt of het lichaam hiertoe werd overgebracht naar de pastorie of huiskapel, of dat het lichaam was opgebaard in het sterfhuis.
bij 2) wordt de dag van de teraardebestelling beschreven. Er wordt een een groot vigilie (negen lessen) voorgeschreven. De dodenmis (3, "uytvaert") bestaat uit een korter vigilie van drie lessen
Op "seven acht"(4) is er een plechtige mis met drie geestelijken("heeren"), deze zitten samen met de meesteresse van het Begijnhof "achter het lyck" , er wordt langdurig gebeden (300 Pater Noster- en Avé Maria) en er is een speciale rouwaankleding "tot de vloer toe". De formulering "achter 't lyck" moet niet letterlijk worden gelezen, want de begrafenis is dan al geweest

**S.A.740>71 - Opgaaf van plechtigheden bij de dood, uitvaart, enz. van meesteressen en begijnen, z.j. (18e eeuw), Begijnhof Amsterdam.**

*"als der een begeyntie doot is soo woortter een*
*vigilie gelesen met negen lessen in de vesper*
*men leest ook op de begrafdagh vigilie en dan moet het*
*lappie ook leggen*
*als het lyck staet voor mantstont en jaargetey soo*
*hoefter niet op de kist te wesen en men moet niet hebben*
*als het keteltie met de quast*

*maer op de uytvaert moet men hebben de keteltie met de*
*quast, het wierookvat, schepie*[5] *het kruyssie op de kist en als het een maght is dan moet de kroon*
*daer ook op de kist wesen*
*op de sevenaght de kroon het keteltie met de quast" […]*

*[…] "aen der een mestris sterf*
*soo moeten alde begeijnties doecken op hebben op de uijtvaert*
*op de sevenden agt en op het singen van de vigilie en op*
*de maentstont*
*en daer is het beste zwart gedeckt en het silver staet op*
*de autaers en een lamp*
*als men leeft terweij het lyck boven aerde staet soo is*
*het ook be[e]st gedeckt maer na de uytvaert op sevenaght*
*geen be[e]st meer al leest men daer nogh agh dagen*
*voor na de uijtvaert*
*op de maentstont het be[e]st wel gedeckt maer geen silver*
*als de ketel en de quast en de kroon op de kist"*

[5] *"schepie"*- scheepje, wierookscheepje, is de benaming voor een bootvormige schaal met deksel (bijv. in twee delen scharnierend vanuit het midden), vaak van zilver of verguld en bewerkt, soms op een voet. In de afgedekte schaal werden de wierookkorrels bewaard die in het wierooksvat gebrand werden, er kon ook een schepje bijhoren

## Bijlage D - Paramenten

Deze bijlage verklaart de meest voorkomende paramenten en is een selectie uit het totaal aan paramenten. Onder paramenten worden de liturgische textielen verstaan die in de katholieke kerk gebruikt worden bij de aankleding van de eredienst. Naast liturgische kledingstukken bestaan er ook altaarparamenten. Voor paramenten die direct met de heilige rituelen verband hielden gold een verplichte wijding. Hieronder vielen de amict, albe, cingel, manipel, stola, kazuifel, corporale, palla en de altaardoeken. Paramenten die minder direct met de heilige rituelen van doen hadden, zoals de wandbehangsels, kanselvoorhang, lessenaarkleed, werden niet altijd gezegend.
In de Rooms-katholieke kerk worden zeven wijdingsgraden onderscheiden, waarvan de wijding tot subdiaken, diaken, en daaropvolgend priester (waaronder ook de bisschopswijding wordt gerekend) als hogere wijdingen gelden. Elke wijdingsgraad kent eigen bevoegdheden, vooral gericht op het toedienen van de sacramenten. Bij elke wijding hoort een ander kledingstuk of andere wijze van dragen, de positie van de geestelijke binnen de kerkgemeenschap is hieraan af te lezen. De kleding wordt in volgorde van hogere wijding over elkaar gedragen.[6] De onderstaande lijst volgt deze draagwijze en is daardoor niet alfabetisch gerangschikt. Een selectie uit het totaal aan altaarparamenten in deze studie voorkomend is na de lijst paramenten toegevoegd.

**Amict**
Rechthoekige witlinnen doek die om hals, schouders en kruislings om de borst wordt geslagen en met banden naar achteren gestrikt. In het midden bevindt zich meestal een eenvoudig kruisje, er is geen rijke decoratie. In de middeleeuwen ontstond een variant met een rijk gedecoreerd halsbeleg dat als staande kraag werd gedragen, de zg. parura. In Nederland werd dit sierbeleg nog zeker tot midden 16$^{e}$ eeuw op de amict toegepast.[7] Andere veelgebruikte term: humerale

**Albe**
Witlinnen onderkleed in de vorm van een tunica, d.i. een gesloten, tot de voeten vallend hemd met smalle mouwen en eenvoudige halsuitsnede, evt. afgezet met versierde boorden of kant. Meerdere connotaties, o.a. reinheid en gerechtigheid.[8]

**Cingel**
Linnen gordel in de liturgische kleur van de dag waarmee de albe wordt omgord. Meerdere modellen mogelijk, soms ook kostbaar gedecoreerd. Meerdere connotaties, o.a. priesterlijke kuisheid.[9]

---

[6] Braun,*Handbuch der Paramentik,* p.60-61
[7] Braun, *Die liturgische Gewandung*, p.42
[8] Braun, *Die liturgische Gewandung*, p.59
[9] Braun, *Die liturgische Gewandung*, p.102

**Tuniek**
Liturgisch bovenkleed voor de subdiaken, meestal gemaakt van zijde, bestaande uit een gesloten, rechtvallend voor- en achterpand met halflange, (smalle) rechte mouwen. Gedragen bij het assisteren tijdens eucharistievieringen, vespers en in processies, vanwege de connotatie met vreugdevolle momenten eigenlijk niet bestemd voor de rouwperiode.[10]

**Manipel**
Smalle band, aan de uiteinden verbreed en in het midden voorzien van een kruisje, die om de linkerarm gedragen wordt bij het assisteren of celebreren in de mis. Ambtsteken vanaf de subdiaken. Materiaal meestal zijde, vaak behorend bij de stof van kazuifel en stola. Meerdere connotaties, o.a. verrichten van goede werken.[11]

**Stola**
Lange, smalle band, aan de uiteinden verbreed die direct over de albe wordt gedragen (en bij gebruik van dalmatiek of kazuifel alleen zichtbaar werd aan de uiteinden en bij de hals achter). Ambtsteken vanaf diaken. Carolus Borromeus stelde in opdracht van het Concilie van Trente(1545-1563) precieze voorschriften m.b.t. vorm, maat, materiaal en decoratie van de stola, die vooral neerkwamen op een sterke versobering in vergelijking met de toen gangbare praktijk.[12] De bepaling dat op de stola drie vierkante kruisjes moeten zijn aangebracht, twee aan de uiteinden en een in het midden (aan de hals) hangt samen met de connotaties van de stola: in de meest letterlijke betekenis als verwijzing naar het kruis dat Christus op zijn rug droeg, meer figuurlijk als het juk van Christus en de deugden die nodig zijn om de plichten van het ambt te vervullen, deemoed, gehoorzaamheid, reinheid, wijsheid, geduld, standvastigheid.[13] Hierdoor werd het een zeer betekenisvol parament als “kleed van gerechtigheid en onsterfelijkheid”en kon het, bij ontbreken van een kazuifel, deze vervangen bij het celebreren in de heilige mis en het toedienen van de sacramenten.[14] De stola kent verschillende draagwijzen voor de ambten: de diaken draagt hem vanaf de linkerschouder schuin over borst en rug met de uiteinden bijeengebonden aan de zijkant van het rechterbeen; de priester draagt de stola gekruist over de borst wanneer deze op de albe wordt gedragen, bij gebruik van een superplie wordt de stola aan weerszijden afhangend van de schouders gedragen; bisschoppen dragen de stola altijd recht naar voren afhangend vanaf de schouders.[15]

**Dalmatiek**
Liturgisch bovenkleed voor de diaken, doorgaans van kostbare stof (zijde) met de

---

[10] Braun, *Handbuch der Paramentik*, p.110
[11] Braun, *Die liturgische Gewandung, p.*515
[12] Braun, *Die liturgische Gewandung, p.*600
[13] “Want het juk dat ik u opleg is zacht en de last die ik u te dragen geef, is licht”, Mattheus 11:30; Braun, *Die liturgische Gewandung*, p.562; Braun, *Handbuch der Paramentik,* p.163,164
[14] Braun, *Die liturgische Gewandung*, p.150, 582; Braun, *Handbuch der Paramentik,* p.164,
[15] Braun, *Handbuch der Paramentik*, p.155

grondvorm van een gesloten tuniek met rechte mouwen. De mouwen van het dalmatiek zijn oorspronkelijk breder dan die van het sterk erop lijkende tuniek, wellicht voortkomend uit de praktische overweging dat de dalmatiek volgens de regel van hogere wijding over de tuniek gedragen zou moeten worden. Van oorsprong bedoeld als vreugdekleed, daardoor eigenlijk niet geschikt voor de rouwperiode.[16]

**Kazuifel**
Misgewaad, liturgisch bovenkleed van de priester en bisschop. Oorspronkelijk als beschermend bovenkleed voor alle geestelijken, maar sinds de 10e eeuw speciaal bestemd voor het celebreren van de heilige mis. De kazuifel kent een rijke historie aan vormen en uitvoeringen, waaronder vele uit kostbare stoffen en met zeer fraaie, vaak figuratieve borduurwerken. In soberder uitvoering meestal voorzien van een gaffelkruis, later een recht kruis, op het rugpand en een verticale balk op het voorpand. Het kazuifel, als bovenste liturgisch gewaad en hierdoor alle andere gewaden bedekkend, wordt geassocieerd met de bovennatuurlijke liefde, die alle andere deugden overkoepelt.[17]

**Koormantel**
Capevormige mantel, op de borst sluitend en tot de voeten reikend, gedragen door alle geestelijken bij gelegenheden buiten de heilige mis, zoals processies, zegeningen, vespers. De vorm van de koormantel is een halve cirkel met aan de voorkant twee (gedecoreerde) banen, aurifrisia, met een gespsluiting bijeen gehouden en op de rug een (gedecoreerd) schild, afgeleid van de oorspronkelijk aanwezige capuchon. In oorsprong nauw verwant aan het kazuifel, maar vanaf de 10e eeuw met een eigen functie naast het kazuifel, dat vanaf die tijd een gespecialiseerd misgewaad werd en een geheel eigen ontwikkeling doormaakte. Wordt ook wel koorkap genoemd of pluviale .[18]

**Superplie**
Fijn witlinnen, tot de knie vallend koorgewaad met lange, brede mouwen dat door alle geestelijken wordt gedragen. Door priesters gebruikt in plechtigheden die buiten de heilige mis vallen, zoals processies.

**Altaarparamenten**
**Antependium**
Voorhangsel in de liturgische kleur van de dag, meestal bestaande uit een loshangend of op een raam gespannen prachtdoek dat voor het altaar wordt geplaatst. In inventarislijsten worden paramenten (textielen) als groep apart vermeld in de verzamellijst Ornamenten (textielen en niet-textielen), waartoe bijvoorbeeld ook het altaarzilver behoort. In vroegmoderne opgaven wordt de term ornament echter vaak

---

[16] Braun*, Handbuch der Paramentik*, p.110
[17] Braun, *Handbuch der Paramentik*, p.139. Voor een uitvoerige historische verhandeling over het kazuifel, zie Braun, *Die liturgische Gewandung,* p.149-247
[18] Braun, *Die liturgische Gewandung*, p.140-147

ook gebruikt wanneer men een textiele altaarvoorhangsel bedoelt, bijvoorbeeld in de inventarislijst van de S.Bernardusstatie in Den Hoek opgemaakt in 1791 staat tweemaal “Een zwart fluweel ornament” en een “zwart daags ornament, damast”.[19] Er bestaan ook antependia van ander materiaal, bijvoorbeeld houten, geschilderde antependia. Voor zijaltaren of kaarsenbanken worden kleinere antependia gebruikt.

**Bursa**
Foedraal, bestaande uit twee vierkante kartonnen die met stof in de liturgische kleur van de dag en meestal overeenkomend met het kazuifel overtrokken zijn. De kartonnen zijn aan één zijde aan elkaar bevestigd en aan de andere zijde sluitbaar met lintjes. In de bursa wordt het corporale bewaard wanneer dit niet op het altaar is uitgespreid. Bij aanvang van de mis ligt de bursa op de met palla en kelkvelum bedekte kelk.

**Corporale**
Gewijde, vierkante witlinnen of damasten doek die tijdens de misviering over het altaar uitgespreid ligt en waarop bij de eucharistieviering het brood en de wijn staan. Een geborduurd kruisje geeft aan waar de geconsacreerde hostie moet liggen, eucharistische motieven kunnen ingeweven zijn. Het corporale wordt bij niet-gebruik opgeborgen in de bursa.

**Kelkvelum**
Vierkante doek in de liturgische kleur van de dag, veelal vervaardigd uit dezelfde stof als die van het kazuifel, ter bedekking van de kelk. Voor en na het liturgisch gebruik van de kelk is deze door het kelkvelum bedekt. Onder het kelkvelum liggen dan palla en pateen op de kelk en erop ligt de bursa met het corporale.

**Palla**
Vierkant, met linnen overtrokken karton in de liturgische kleur van de dag en versierd met christelijke symbolen dat de kelk voor en na de consecratie bedekt. Voordat de kelk wordt gebruikt, ligt de pateen (liturgische schaal) met de grote hostie als eerste op de kelk, daarop de palla, daarover het kelkvelum, waarop de bursa met het corporale ligt.

[19] N.H.A.2106>6

## Bijlage E - Graven Oude Kerk Amsterdam

In de database Graven in de Oude Kerk in Amsterdam zijn de gegevens uit de begraafboeken voor de periode vanaf 1476 (het jaar van de eerst genoteerde begraving) tot 1865(het jaar van de laatste begravingen in de Oude Kerk) gekoppeld aan de fysieke graflocaties en zerken in de kerk
http://www.gravenopinternet.nl/nl/zoek/index.html

### Periode vóór de Alteratie (mei 1578)

**Grafzerken met *Bid voor de Ziel* -** Totaal: 7
-Hamburgerkapel 9
Cornelis van Hogendorp, +1538
geheel geornamenteerd met wapens en randschrift met *b.v.d.siel*
- S. Joriskapel 40
Allart Dircksz Fasol, +1545, schepen, raad
Dubbelgraf met banderol over twee zerken met gotische inscriptie, graf 40 heeft ruitvormig wapen met inscriptieband (de ruitvorm volgend) waarop *bid voor die* … (linksboven)
- Mariakapel 49 en 50
Dubbelgraf met twee maal St Eloy, patroonheilige smidsgilde (voormalig gildegraf), zerken verkleind
nr 49: Jan van Vreen, +1559, smid,
randschrift *JvV en sy husvrou symens, overleden in 1567. b v d z.*
nr 50: *(har)men jacop so(en) kruck va(n) wesel starf de 25 e dach december a. 1570. b v d z.*
- Zuiderzijbeuk 337
Gherrit Pietersz Leydecker, +1567
wapenschild met leidekkershamer, randschrift met *b v d ziel* (het gaat hier om een graf met familieleden, geen gildegraf)
- S. Joriskapel 31
Ghiliame d'Lange, +1572, hopman Amsterdam, prior Stein
Verkleinde zerk met wapen en inscriptie met *bi v d [z]* (z is ontbrekend na verkleining van de zerk)
- S.Sebastiaankapel 44
Simon Alewijnsz van Persijn, +1573, voorlaatste pastoor Oude Kerk
randschrift (zonder hoekmotieven), miskelk (weggekapt), wapen(Persyn), huismerk, inscriptie
*pastoor van dese kerck, starf anno 1573 den XXIII Augusti, een Paternoster en ave Maria vor die ziel om godswil*
- Hamburgerkapel 7+8
Hen(d)rick Dirckz Opmeer , + ? , meerdere keren burgemeester A'dam (tot 1564, in 1578 uit stad gezet)
Jan Ghavenz, +(maart)1578, schepen
Dubbelgraf met over zerk 7 en 8 een doorlopende inscriptie voor burgemeester en

zijn vrouw Hen(d)rick Dirckz Opmeer, die er in 1573/1575 begraven zijn, met *hier begue bid v d ziele ;* merk van Jan Ghavenz

**Grafzerken met familiewapen -** Totaal: 24
(A)Hamburgerkapel nr9 ; 17 (in beide graven werd na 1578 opnieuw in begraven)
(B)Binnenvaarderskapel nr17 ; 26 (in graf B17 werd na 1578 opnieuw in begraven)
(D)S.Joriskapel nr31 ; 40 ; 75 (in graf D31 en 40 werd na 1578 opnieuw in begraven)
(E)Mariakapel nr11 ; 43 (in graf E11 werd na 1578 opnieuw in begraven)
(F)Snijderskapel nr424(na 1578 opnieuw in begraven)
(H)S.Sebastiaanskapel nr8 ; 33 ; 44 ; 53 ; 61(in al deze graven behalve H53 werd na 1578 opnieuw begraven)
(L)Elisabeth Gavenkapel nr15 ; 16(in graf L15 werd na 1578 opnieuw in begraven)
(J)Smidskapel nr19(na 1578 opnieuw in begraven)
(W)Zuiderzijbeuk nr169 ; 261 ; 323 ; 337 ; 345 (in al deze graven werd na 1578 opnieuw begraven)
(X)Middenschip nr128(na 1578 opnieuw in begraven)

**Graven Burgemeesters**
In totaal werden er voor de Alteratie 9[+1] burgemeesters (katholiek) begraven, de vroegst bekende in 1483 (Boelens-gelacht)
M.b.t. graflocaties Onbekende graflocatie: 2; Buitenlandvaarderskapel - 3 (geslacht Boelens, geen sporen van decoratie of opschrift); S.Sebastiaanskapel: 1(sporen van wapenschild en grafschrift); Elisabeth Gavenkapel:1(grafzerk alleen nummer); Binnenlandvaarderskapel: 1(grafzerk alleen nummer); Snijderskapel: 1(grafzerk alleen nummer), [Mariakapel:1, rijk gedecoreerd en met opschrift, het gaat hier om een Oostzee-koopman, tevens burgemeester Narwa,Estland]

**Graven Hoge Koor en Kooromgang**
In totaal werden voor de Alteratie in het Hoge Koor 3 begravingen genoteerd(precieze locatie onbekend), in de Kooromgang: 2(één met opschrift familienaam “Calf”, ander met opschrift van later datum – geen decoraties). In de database zijn geen extra gegevens vermeld, waardoor het niet duidelijk is of het in om geestelijken ging (twee ervan zijn vrouwen)
1559 – Hylbrant Boel – Hoge Koor nr.?
1560 – Anna Willemsdr. Calf – Kooromgang 40 , grafzerk met opschrift “Calf””
1567 – Roemart Gharrebrandts – Kooromgang 97, grafzerk met opschrift van latere begraving
1573 - Jaepgen Bannings – Hoge Koor nr.?
1573 – Heynrich van Assendelft - Hoge Koor nr.?

**Graven katholieke priesters overig**
1485- Gheryt Dirck Boelensz, priester O.K. St. Barbara-altaar - Graflocatie onbekend
1540 – Pieter Pietersz. van Enckhuyzen, “Heer”, priester O.K.– S.Sebastiaanskapel 31, grafzerk met miskelk
1568 – Willem Pietersz, “Heer”, pater S.Ceciliaklooster – Middenschip 81, grafzerk overgebracht uit het voormalige S.Ceciliaklooster met gotische nis met miskelk,

inscriptie *A.o. 1568 de 2de April starf Willem Pietersz, pater van dit convent godt zy syn ziel ghenadich*
1573 – Simon Alewijsz. van Persijn, priester S.Anna-altaar en pastoor O.K.– S.Sebastiaanskapel 44, grafzerk met familiewapen Persijn, weggekapte miskelk en opschrift(*BvdZ*, zie hierboven)
1573 – Jan van Oudewater, kapelaan O.K.- Graflocatie onbekend
1578 – Jan Gaeff, "Heer Jan" – Graflocatie onbekend

**Periode na de Alteratie (mei 1578)**
**Grafzerken met *Bid voor de Ziel* -** Totaal: 7 (dezelfde als bij opgave voor 1578)

**Grafzerken met familiewapen -** Totaal: 273, waaronder enkele dubbelgraven
Deeltotalen: 56 nieuw aangebrachte wapens op zerken in graflocatie Hoge Koor; 34 in de Noorderzijbeuk; 26 in de Zuiderzijbeuk ; 24 in het Middenschip; de rest verdeeld over de kapellen,w.o. hoogste aantallen in de Mariakapel(23), in de Snijderskapel(18); in de Buitenlandvaarderskapel(15)
**Graven Burgemeesters**
In totaal werden er na de Alteratie 82 burgemeesters begraven (protestant), van de meesten werd in het burgemeestersraam het wapen opgenomen. M.b.t. graflocaties Hoge Koor:33 ; Zijkapellen tezamen: 17; Middenschip: 11; Zijbeuken: 12, rest aantal onbekend. Geen burgemeesters in kooromgang.
**Graven Hoge Koor en Kooromgang**
In totaal werden na de Alteratie in het Hoge Koor 613 mensen begraven , in de Kooromgang: 379

**Katholieke overledenen – Graflocatie onbekend**
Jan Bethsz., priester S.Pietersaltaar O.K. (tot 1567, gevlucht maar teruggekeerd) in 1587 begraven in Oude Kerk
Albert Pieterszn. Cantert – 1583
Jacob Pieterszn. Cantert – 1586
Willebrord Jelisz., Broeder van Stein , later pater S.Agnietenconvent -1592
Maria Tesselschade Roemersdr Visscher, dichteres - 1649
pater Jan Boelissen, Franciscaan Mozes en Aäronstatie – 1655
pastoor Thimotheus Lamberts de Sayer, huiskerk Grimnessersluis - 1658
pastoor Bavo Costerus Cleerbesem – 1661
pastoor Bartholomeus van Mildert, huiskerk Grimnessersluis(?) – 1661(?)
Jan Hartman, oprichter statie 't Hert, Heintje Hoeksteeg - 1668
pater Adrianus van Cauwenberg, Franciscaan Statie 't Boompje- 1742
pater Joannes Doetzenberg - 1760
aartspriester Joannes Franken -1785
Alida Coelman, geestelijk dochter – 1785
pater Andreas Bakker - 1788
Joannes de Klerck, pater missionaris, Augustijn – 1791
Gijsbertus Pyselman, priester Mozes en Aäronstatie – 1798

pater Theodorus Broeckaert, pastoor-zendeling in de Kerk te Tooren op 'Cingel – 1800
pater (Predikheren) Petrus Pieters, Statie Stadhuis van Hoorn – 1817
pater (Predikheren) Stephanus Kikman, Statie Stadhuis van Hoorn – 1836

**Katholieke overledenen - Graflocatie bekend, maar zonder eigen kentekenen**
- Claes Arentz , pastoor S.Olofskapel, jaartal onbekend (kan ook vóór 1578), Snijderskapel 427
Later gedecoreerde zerk met wapen en inscriptie van Gerardus Broekhuyzen 1849
- Gerrit Janszn. Coesvelt(katholiek?), kerkmeester Oude Kerk , 1578 - Middenschip 180
(kerkmeester O.K. in 1559 en 1578, begraven 27 september 1578, op 29 mei was in Amsterdam n.a.v. de Alteratie een nieuwe raad gevormd). Het graf heeft drie ingegraveerde kleine (lege)kruisen (als Golgotha), dit was het merk van de regentenfamilie Coppens, die het graf eerder in hun bezit hadden (datum onbekend).In het graf werd verder bijgezet in 1677 Susanna Maria Uyttenbogaert, in 1798 Aagje Polderman, in 1811 Joannes Romburg Koning en Anna Dorothea Vroome
-pastoor Leonardus Marius, Begijnhof – 1652 , Hoge Koor nr?
Geen gegevens over grafzerk
-Philippus Vinghboons, architect, 1678 - Zuiderzijbeuk 311
Grafzerk alleen nummer
Andere bij dit graf opgegeven begravingen: Salomon Vingboons 1680, notaris; Hermanus, kind van Wynholtz 1729; Jacoba Maagh 1797
-Geertuydt Questiers, geestelijk dochter ,1683 - Noorderzijbeuk 237
Grafzerk niet beschreven
Andere bij dit graf opgegeven begravingen: Catharina Questiers 1669, dichteres; Petronella Questiers 1677 ; 5 familieleden Fam. Reeringh, 1777-1832; Anna Elisabeth Batailhey 1801
-Catharina Hartman, geestelijk dochter, 1698 - Noorderzijbeuk ?
Geen gegevens over grafzerk
-Agatha van der Hem, geestelijk dochter, 1712 - Elisabeth Gavenkapel 36,
Oude zerk met inscripties Ian Martsz,1584
Andere bij dit graf opgegeven begravingen: beide ouders van Agatha van der Hem 1678/1697( moeder was dochter van katholiek koopman uit Monnikendam) ; in 19e eeuw twee Armeniers en vier vrouwen
-Lucia Vreng, geestelijk dochter , 1719 - Zuiderzijbeuk 314
Zerk alleen nummer
Andere bij dit graf opgegeven begravingen: Hendrick Staets 1691; Matthias, kind van Van Hartogvelt 1719; Pedro Jil de Olondriz 1766,(katholiek) tresaurier extrordinaire van zyn catolyke majesteit
- Joan Gilles, regent R.K.jongensweeshuis , 1721 - Snijderskapel 390
Gesleten wapen Hensbergen. Vroeger dubbelgraf: de ouders van Joan Gilles zijn Abraham en Johanna Hensbergen, Jan van Hensbergen ,1640 ligt in het graf ernaast, nr.389. In dat graf ligt ook begraven Henrick Auwels, meerdere malen schepen in tweede kwart 16e eeuw
-pastoor Aegidius de Glabbais , pastoor Mozes en Aäronstatie , 1722 - Snijderskapel 427

Later gedecoreerde zerk met wapen en inscriptie van Gerardus Broekhuyzen 1849
Andere bij dit graf opgegeven begravingen: Claes Arentz +?, pastoor S.Olofskapel; Quirinus Ruyghrok 1798 ;Maria Johanna Dipping, 1862
-Cornelia van Wykersloot, geestelijk dochter, 1724 - Zuiderzijbeuk 290
Graf niet beschreven
Enige in het graf, mogelijk herbegraven in het graf bij haar zuster Odilia Margaretha Wykersloot ,eveneens geestelijk dochter in S.Seb.kapel 46
- Anna Nieuwenhoff, geestelijk dochter ,1730 - S.Joriskapel 33
Grafzerk met nummer en K en onleesbaar opschrift
Andere bij dit graf opgegeven begravingen: Johan Kok 1758; Anna Bronshoff 1784 (moeder van Catharina Kuytenbrouwer); Catharina Kuytenbrouwer 1784; Anthonius Pen 1799
-Maria Voet, geestelijk dochter Begijnhof , 1740 - S.Sebastiaankapel 6
Grafzerk alleen nummer
Andere bij dit graf opgegeven begravingen: Johannes Gijsbertus de Booy 1857
-Odilia Margaretha Wykersloot 1746, geestelijk dochter - S.Sebastiaankapel 46
Merk en wapenschild eigenaar Marry Ghysbrechtsdr
Andere bij dit graf opgegeven begravingen: Marry Ghysbrechtsdr +na 1558; Cornelia van Wijkersloot 1724; Jacobus van Ommeren 1721
-Maurits Suurman, katholiek kruidenier,1748 - Noorderzijbeuk ?
(Maurits Suurman liet 8 kinderen dopen in Mozes en Aaronkerk
-pastoor Henricus Milius, pastoor R.K. Jongensweeshuis, 1748 - Middenschip 263
Grafzerk alleen nummer
Enige in het graf
-pater Petrus Beckaff , 1764 - Snijderskapel 326
Graf met verschillende wapens (van wie?)
Andere bij dit graf opgegeven begravingen: Pieter Frans Wensink 1800 ; Johannes Josephus Sterck 1841
- Henricus Ottink, kapelaan statie De Posthoorn , 1766 - Kooromgang 42
Grafzerk alleen nummer
Andere bij dit graf opgegeven begravingen: Elisabeth Henkes 1779; Jan Cornelisz de Jonge, kind van De Wit +1779
- Digna Buddingh, geestelijk dochter, 1766 - Snijderskapel 339
Grafzerk alleen nummer
Andere bij dit graf opgegeven begravingen: Maria Monsma 1789; Harmanus Pols 1789; Marijtje Honig 1850
- pater Johannes Mulder, Mozes en Aäronstatie , 1770 - Snijderskapel 337
Grafzerk alleen nummer
Andere bij dit graf opgegeven begravingen: Gerrit Schuyloor 1727;Cornelia van Luyck 1729
- pastoor Gerardus Kuytenbrouwer, 1787 - Snijderskapel 394
Grafzerk met ingekrast merk van na 1584, nummer en K, (merk: driehoek met kruis en initialen C I = Claes Iacobsz )
Andere bij dit graf opgegeven begravingen: Claes Iacobsz + na 1584, harnasveger; Sybilla Geertruyda Blink 1799
- pastoor/aartspriester Antonius Christianus Meylink, statie De Papegaay , 1787 –

Zuiderzijbeuk 147
Grafzerk alleen nummer
Andere bij dit graf opgegeven begravingen: Willem Pijlendael, katholiek koopman, 1684; Petronella Maria Moermans, 1770
- kapelaan Anthonius Brakenhoff, kapelaan statie De Zaaier 1794 - Smidskapel 25
Grafzerk alleen nummer
Andere bij dit graf opgegeven begravingen: Jannetje Blom 1729; Gerrit Bosboom 1784
-Jacob Turpia , katholiek koopman, 1796 - Zuiderzijbeuk 139
Grafzerk met gegraveerd wapen met initialen (gesleten)
Andere bij dit graf opgegeven begravingen:: Gerrit, kind van Ten Brink1710;
Karel Joseph Dominicus Truffino 1849, herbegraven vanuit RK kerkhof De Liefde
- Johanna Dunk, geestelijk dochter Mozes en Aaronkerk , 1796 – Mariakapel 76
Grafzerk alleen nummer, ten dele wit (wellicht daarom zoveel kinderen er later in begraven)
Andere bij dit graf opgegeven begravingen:: Pieter Willemsz Bicker +1573, schepen, ; Catharina van Loon 1770; Maria Elisabeth van der Linden 1796; Leonardus Snelle 1810, priester, voormalig pastoor in Akersloot; Joannes Nieuwenhuys 1810, bisschop van Haarlem; Christiaan Lucas Snel 1860; Jan Dirck Scheveers 1860 (baby van 6 mnd); Adriana Margaretha Willems 1861; Gerhard Steven Martinus Eberson 1861(baby van 7 mnd); Nicolaas ten Broeke 1861 (8 jaar)
-kapelaan Joannes Jacobus Havers, priester Mozes en Aäronstatie , 1797 - Zuiderzijbeuk 49
Grafzerk niet beschreven
Andere bij dit graf opgegeven begravingen: Elisabeth van Heyningen 1777(in nr.70/in 1786 herbegraven in nr.49); Joannes Jacobus Havers 1797
-pater Petrus Esselen, Minderbroederstatie Mozes& Aäron, 1803 – Mariakapel 62
alleen nummer op de zerk, enige in het graf
-pastoor Adam Beckers, Jezuïetenstatie De Krijtberg, 1806 – Buitenlandvaarderskapel 40
Op de zerk werd later de naam aangebracht van Johannes Blom, hier begraven in 1838,
Andere bij dit graf opgegeven begravingen: Johannes Voest (+?); kind Beyer (1863)
-pastoor Leonardus Snelle, “pastoor tot Akersloot”, 1810 - Mariakapel 76
grafzerk met alleen nummer. Andere bij dit graf opgegeven begravingen: Johanna Dunk, geestelijk dochter M&A, 1796 (zie hierboven) en
-pastoor Joannes Nieuwenhuis, Oud-katholiek pastoor in De Oyevaer(Barndesteeg), Oud-Katholiek bisschop van Haarlem, 1810 - Mariakapel 76
-pastoor Joannes Andreas Offerman, statie Vrededuifje, 1811 - Mariakapel 49
Grafzerk met oud grafopschrift van Jan van Veen met in relïef S.Eloy uit 1559. V Andere bij dit graf opgegeven begravingen: Pieter Pama(1728), Elisabeth van Anrae(1728)
-pater (Predikheren) Joannes de Maré, statie De Toren, 1823 - Elisabeth Gavenkapel 23
zerk met alleen nummer – Andere bij dit graf opgegeven begravingen: drie vrouwen(1671,1678,1721, de eerste twee familie van elkaar)
-Joannes Heymoolen, priester, 1835 – Buitenlandvaarderkapel 59,
grafzerk alleen nummer en één ander persoon in begraven (man, 1777)

-Johannes Michiel Reiffert, priester, 1835 – Hoge Koor 23
Grafzerk met alleen nummer. Het graf werd in 1834 eigendom van familie Usellino(7 begravingen vanaf 1834), daarvoor in 1684,1717,1720 begraving De Bock(2), Van Marken. Niet duidelijk is waarom Johannes Reiffert in dit (familie)graf werd bijgezet, maar mogelijk had de familie een band met deze priester

**Katholieke geestelijken in de gezamenlijke priestergraven** (Graflocatie bekend, maar zonder eigen kentekenen)

*****Hoge Koor nr. 24
priestergraf vanaf 1771 in bezit van de statie 't Boompje, Kalverstraat – zerk alleen nummer.
In dit graf liggen meerdere paters: Geldolphus Overbeek – begraven in 1728; Joannes Baptista Biene, pater in het 't Boompje - begraven in 1764; Henriëtte Bellefleur, woonachtig in 't Boompje – begraven in 1778; Joannes van den Ende, geen beroep opgegeven, woonachtig in 't Boompje – begraven in 1778 ; Josephus Charpentier Tonson– begraven in 1821

*****Hoge Koor nr. 61
priestergraf vanaf 1778 in bezit van de statie 't Boompje, Kalverstraat – zerk nummer en uitgekraste tekst in cirkel(ogenschijnlijk niet van toepassing op de begravenen), huismerk. Andere bij dit graf opgegeven begravingen: een schepen en een vrouw, begraven voordat het graf in eigendom kwam van de statie; drie Minderbroeder pater/priester, Johannes Mons – 1780, Godefridus Moolenaars- 1825, Richardus Wiencke - 1831

***** Noorderzijbeuk nr. 49
priestergraf in bezit van de Mozes en Aäronstatie, begraven in het graf drie paters: Theodorus Coppelaar - 1776, Petrus Woortman -1791 , Walterus van Dyck- 1825 (na ruiming, hierna niet meer in begraven)

**Katholieke overledenen – Graflocatie bekend en met eigen kentekenen**

-Johanna Elisabeth Ble(e)sen, regentes van het Maagdenhuis , 1738 - Zuiderzijbeuk 448-449
in 1738 begraven in het Hoge Koor 18 (Familiewapen Poppen, burgemeester1621-1624, op de zerk), maar na een jaar samen met de resten van familieleden Poppen-Wuytiers (Johanna Elisabeth Ble(e)sen was weduwe van Godefridus Cromhout, Heer van de Werve, en dochter van Barchman Wuytiers) bijgezet in de grafkelder van de familie die gelegen was onder het graf aan de Zuiderzijbeuk 447(vlak voor de doopkapel). Op de dubbele zerk 448-449 is enkel haar naam en haar titel 'Vrouwe van de Werve' met haar overlijdensdatum aangebracht. Geen familiewapens

-Elisabeth van Schorrenberg, 1791 - Middenschip nr.177
in gebruik als familiegraf, huismerk en nummer

-pastoor Joannes Baptista van Schorrenberg, statie De Pool, 1791 - Middenschip 177
in gebruik als familiegraf, huismerk en nummer

-pastoor Gerardus Hegeman, statie 't Hert, 1816 - Hoge Koor 66
zerk met eigen initialen (G.H.),in het graf Philips Engelbert(+1708); HendrikPelgram(+1724)

# Bijlage F - Overlijdensbidprenten MCC

**Tabel 1 -** Zeventiende-eeuwse bidprenten geheel Nederland - Alle
**Tabel 2** - Achttiende-eeuwse bidprenten geheel Nederland, – Selectie, willekeurig
**Tabel 3** – Negentiende-eeuwse bidprenten met handgeschreven tekstzijde geheel Nederland - Alle
**Tabel 4** – Negentiende-eeuwse bidprenten geheel Nederland (met plaatsnaam) – Selectie, willekeurig
**Tabel 5** – Bidprenten uit vroegmodern Amsterdam –Selectie, willekeurig
**Tabel 6** – Vroegmoderne bidprenten voor de overleden geestelijkheid geheel Nederland tot 1858 – Alle 17e en 18e/Willekeurige selectie 19e eeuw

**Gebruikte afkortingen**

**Afb** -voorzijde: **H**andgemaakt, **HG**= ingekleurde prent of **G**edrukt
**Tkst**- tekstzijde: **H**andgeschreven of **G**edrukt
**Fm**-formaat: **L**iggend of **S**taand; **S/L**= afbeelding staand en tekst liggend; **L/S**= afbeelding liggend en tekst staand
**BvdZ** – **x** = *Bid voor de Ziel* bede
**Zlg** – **x** = toevoeging van *Zaliger* voor de naam van de overledene
**Alt – x =**alternatieve bede en/of spreuk**,** bede anders dan BvdZ/toevoeging Alternatieve bede, zoals RIP/Dat hij,zij ruste in Vrede/ Here, geef haar de eeuwige rust (in tabel door mij afgekort als DRV/HER),toevoeging Bijbeltekst of Spreuk; xco= combinatie met andere gedenkwaardigheden(bijv.communie)
**Nm** – x= naam voluit. Bij de 17e en 18e eeuwse bidprenten heb ik er speciaal op gelet of de prent de nagedachtenis van een man of vrouw betreft, m= naam man, v=naam vrouw
**Pl** - **x**= plaats van overlijden
**Lf** - **x**= leeftijd vermeld
**Dt** - **x**= datum van overlijden vermeld
**Fc/Fcs** - p=pastoor; gd= geestelijk dochter; hr=heer(adel); vr= vrouwe(adel); h= huisvrouw van ; w =weduwe van; z= zoon van; d=dochter van; e= echtgenoot van
**Bp**- x= Begraafplaats vermeld; x **RK**= specifiek vermeld begraven op Rooms-Katholieke begraafplaats
**Scr**- **x**= Laatste Sacramenten ontvangen vermeld
**Ord** – Geestelijke Orde:
Aug=Augustijnen;Carm=Carmelieten;Mind=Minderbroeders;Predikh=Predikheren
**LStpl** – laatste standplaats

**Tabel 1 - Zeventiende-eeuwse bidprenten geheel Nederland**,
Museum Catharijneconvent – Zoekterm [devotieprent bid]> Totaal 6245 hits , in tabel 1 **alle** 17e-eeuwse exemplaren uit de database

| Jaar | Afb | Tkst | Fm | *BvdZ* | Zlg | Alt | Nm | Pl | Lf | Dt | Fc | Bp/ Scr | Invoernr |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **1680** | HG | H | S | x | - | - | m | - | - | x | - | - | BMH dp3405 |
| **1686** | HG | H | S/L | x | x | - | v | - | - | x | - | - | OKM dp543 |
| **1687** | HG | H | S | x | - | - | mv? | - | - | x | - | - | BMH dp1165 |
| **1690** | HG | H | L | x | - | - | m | X | - | x | p | - | BMH dp3856 |
| **1691** | HG | H | S | x | - | - | v | - | - | x | vr | - | ABM dp1827 |
| **1692** | HG | H | S | x | - | - | v | - | - | x | gd | - | BMH dp1015 |
| **1697** | H | H | S | x | - | - | v | x | - | x | gd | - | BMH dp3809 |
| **1698** | HG | H | S | x[Alt] | - | - | m | - | - | x | - | - | ABM dp4525 |

[Alt] Gelief gedachtig te wesen de Ziel *van*

**Tabel 2 - Achttiende-eeuwse bidprenten geheel Nederland**
Museum Catharijneconvent – Zoekterm [devotieprent bid] , in tabel 2 een **willekeurige selectie** uit alle 18e-eeuwse exemplaren uit de database

| Jaar | Afb | Tkst | Fm | *Bvd Ziel* | Zlg | Alt | Nm | Pl | Lf | Dt | Fc | Bp/ Scr | Invoernr |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **17??** | HG | H | S | x | x | - | m+v | x | - | 2x | - | - | BMH dp1821 |
| **1724** | HG | H | S | x | - | - | m | - | - | x | p | - | RMCC dp54 |
| **1726** | H | H | S | x | - | - | v | - | - | x | gd | - | BMH dp2794 |
| **1726** | HG | H | S | x | - | - | v | x | - | x | w | - | ABM dp2525 |
| **1734** | HG | H | S | x | - | R.I.P. | v | x | x | x | - | - | ABM dp2239 |
| **1735** | HG | H | S | x?[20] | - | - | v | - | - | x | - | - | ABM dp1617 |
| **1744** | HG | H | S | x | - | - | v | - | - | x | - | - | ABM dp366 |
| **1745** | HG | H | S | x[21] | - | Bijb1 | v | - | - | x | gd | - | OKM dp2000 |
| **1758** | HG | H | S | x | - | - | m | - | - | x | - | - | BMH dp3399 |
| **1762** | HG | H | S/L | x | x | Bijb1 | v | x | x | x | h | - | ABM dp4463 |
| **1763** | HG | H | S | x | - | R.I.P. | v | - | - | x | | - | BMH dp212 |
| **1772** | HG | H | S | x | x | - | v | x | - | x | - | - | ABM dp1614 |
| **1775** | HG | G | S | x | - | - | v | x | x | x | - | - | BMH dp1517 |
| **1781** | G | G | L | x | x | R.I.P. | m | x | - | x | p | - | ABM dp4160 |
| **1788** | G | G | S/L | x | x | R.I.P. | v | x | x | x | p | - | ABM dp4162 |
| **1790** | G | H | S/L | x | x | - | m | x | x | x | p | - | ABM dp264 |
| **1790** | G | H | L | x | x | - | v | x | - | x | gd | - | BMH dp551 |
| **1790** | G | G | L | x | x | - | m | x | x | x | p | - | ABM dp4181 |
| **1792** | G | G | L | x | x | R.I.P. | v | x | x | x | h | - | BMH dp242 |
| **1793** | G | G | L | x | x | R.I.P. | v | x | x | x | h | NK | BMH dp548 |
| **1795** | G | G | L | x | X | HER | m | - | x | x | - | OK | BMH dp2077 |
| **1795** | G | G | L | x | x | R.I.P. | v | x | - | x | gd | - | OKM dp7155 |
| **1798** | HG | H | L/S | x[22] | - | - | m | - | x | x | p | - | ABM dp2572 |
| **1800** | G | G | L | x | x | Bijb+ R.I.P. | m | x | x | x | p | - | ABM dp4210 |

[20] Het is niet zeker of het hier om een overlijden gaat. De tekst luidt *Bidt voor Alida Houtendorp verandert op den dagh der Bekeeringh van den Grooten vader Augustinus den 5 Meij 1735.* Mogelijk gaat het hier om een 'verandering' bij leven, zoals het toetreden als geestelijke dochter.
[21] Dubbelgebruik. Onder de Bvdz-tekst wordt een (levende) zuster aanbevolen bij de gelovigen van een parochie in Kenya(?) door pastoor Bervelingh
[22] Afgesloten met *Bidt voor de Schrijver*

**Tabel 3 – Negentiende-eeuwse bidprenten met handgeschreven tekstzijde geheel Nederland**,
Museum Catharijneconvent – Zoekterm [devotieprent bid], in tabel 3 **alle** 19e-eeuwse exemplaren met handgeschreven tekstzijde uit de database

| Jaar | Afb | Tkst | Fm | *BvdZ* | Zlg | Alt | Nm | Pl | Lf | Dt | Fc | Bp/ Scr* | Invoernr |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1803 | HG | H | S | x | - | - | m | - | x | X | - | - | ABM dp2172 |
| 1808 | H | H | S | x | x | RIP | m | x | x | x | p | - | ABM dp4522 |
| 1816 | HG | H | S | x | x | HER | v | - | x | x | h | LydKf | BMH dp658 |
| 1816 | HG | H | S | x | x | HER | m | (x) | x | x | - | (x) | BMH dp659 |
| 1825 | HG | H | S | x | x | Spr | v | x | x | x | w | - | BMH dp1538 |
| 1833 | HG | H | S | x | x | Bijb2DRV | m | x | x | x | - | xRK | BMH dp1826 |
| 1836 | HG | H | L | x | x | Bijb1 onaf | m | x | x | x | - | xRK | ABM dp2607 |
| 1846 | HG | H | S | x | - | Bijb3DRV | v | x | x | x | - | - | OKM dp6231 |

*Bij deze bidprenten was geen enkele vermelding van ontvangen Laatste Sacramenten

**Tabel 4 – Negentiende-eeuwse bidprenten geheel Nederland (met plaatsnaam)**
Museum Catharijneconvent – Zoekterm [devotieprent bid] , in tabel 4 een **willekeurige selectie** uit alle gedrukte 19e-eeuwse exemplaren uit de database, de tabel is in twee delen (4a en b) gesplitst voor de verschillende scoringskolommen, weergegeven
**[4a]**

| **Jaar/plaats** | **Afb/Tkst** | **Fm** | ***BvdZ*** | **Zlg** | **Alt** | **Invoernr** |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 1805A'dam | G/G | S | x | x | DRV | ABM dp122 |
| 1806 R'mond | HG/G | S | x | - | Bijb1+RIP | ABM dp1907 |
| 1813 Bingen(D) | G/G | S | x | x | Bijb3+RIP | ABM dp253 |
| 1816Oss | G/G | S | x | x | Bijb2+RIP | BMH dp622 |
| 1818A'dam | G/G | S | x | x | Bijb2 | ABM dp285 |
| 1819A'dam | G/G | S | x | x | Bijb1+ DRV | BMH dp503 |
| 1823A'dam | G/G | S | x | x | Bijb2+ DRV | OKM dp7755 |
| 1827 Utrecht | G/G | L | x | x | Bijb2+ DRV | ABM dp4374 |
| 1827A'dam | G/G | L | x | x | Bijb1+ DRV | OKM dp8003 |
| 1828Leeuwar | G/G | S | x | x | Bijb2+RIP | ABM dp1065 |
| 1829 A'dam | G/G | S | x | x | Bijb2+HER | ABM dp266 |
| 1830Oosterend | G/G | S | x | x | Bijb2+ DRV | ABM dp964 |
| 1830Utrecht | G/G | S | x | x | Bijb2+DRV | ABM dp3028 |
| 1837Echteld | G/G | S | x | x | B2+DRV+RIP | ABM dp803 |
| 1839Leeuwar | G/G | S | x | x | Bijb2+DRV | ABM dp1037 |
| 1839Ouderkerk | G/G | S | x | x | B1+gebed+DRV | ABM dp2978 |
| 1839Wilnis | G/G | S | x | x | Bijb2+gebed | BMH dp1512 |
| 1840Hamersv | G/G | S | x | x | Bijb3+DRV | ABM dp3124 |
| 1841Joure | G/G | S | x | x | Bijb2+DRV | ABM dp3110 |
| 1841Utrecht | G/G | S | x | x | Bijb2+DRV | ABM dp1039 |
| 1842Bakhuizen | G/G | S | x | x | Bijb1+HER | ABM dp2957 |
| 1843 Utrecht | G/G | S | x | x | Bijb4+DRV | ABM dp510 |

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 1844 Zwolle | G/G | S | x | x | Bijb2+RIP | ABM dp1060 |
| 1844Hoeflaken | G/G | S | x | x | B1+gebed+ OV +WG+RIP | ABM dp2960 |
| 1846Huissen | G/G | S | x | x | Bijb3+DRV | ABM dp171 |
| 1850Geverskop | G/G | S | x | x | Bijb3+DRV+ gedicht ik-vorm | ABM dp1064 |

**[4b]**

| **Jaar/plaats** | **Nm** | **Pl** | **Lf** | **Dt** | **Fc** | **Bp /Scr**** | **Invoernr** |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1805A'dam | m | - | x | x | - | - | ABM dp122 |
| 1806 R'mond | m | x | x | x | p | **- /x** | ABM dp1907 |
| 1813 Bingen(D) | m | x | x | x | - | **- /x** | ABM dp253 |
| 1816Oss | v | x | x | x | w | - | BMH dp622 |
| 1818A'dam | v | x | x | x | h | x | ABM dp285 |
| 1819A'dam | v | x | x | x | d | x | BMH dp503 |
| 1823A'dam | m | - | x | x | - | x | OKM dp7755 |
| 1827 Utrecht | m | x | x | x | - | RKbuitenWVrou | ABM dp4374 |
| 1827A'dam | v | - | x | x | w | x | OKM dp8003 |
| 1828Leeuwar | m | x | x | x | - | x | ABM dp1065 |
| 1829 A'dam | v | - | x | x | - | x | ABM dp266 |
| 1830Oosterend | v | x | x | x | h | x | ABM dp964 |
| 1830Utrecht | m | x | x | x | - | RKbuiWVrou | ABM dp3028 |
| 1837Echteld | v+m | x | x | x | - +h | RKkhfTiel | ABM dp803 |
| 1839Leeuwar | v | x | x | x | h | x | ABM dp1037 |
| 1839Ouderkerk | v | x | x | x | w | RKkfhOuderk | ABM dp2978 |
| 1839Wilnis | v | x | x | x | d | RKkhfWilnis **/x** | BMH dp1512 |
| 1840Hamersv | v | x | x | x | h | RKkhfHamersv | ABM dp3124 |
| 1841Joure | v | x | x | x | h[23] | x | ABM dp3110 |
| 1841Utrecht | v | x | x | x | w | RKkhfUtr | ABM dp1039 |
| 1842Bakhuizen | v+v | x | x | - | - | - | ABM dp2957 |
| 1843 Utrecht | m | x | x | x | e | RKkhfUtrecht | ABM dp510 |
| 1844 Zwolle | v | **x** | x | x | h | RKkhfZwolle | ABM dp1060 |
| 1844Hoeflaken | m | **x** | x | x | | L.V.khfA'foort**/x** | ABM dp2960 |
| 1846Huissen | m | **x** | x | x | - | -**/x** | ABM dp171 |
| 1850Geverskop | m | **x** | xkind | x | - | RKkfHarmelen | ABM dp1064 |

** Een evt. vermelding van Laatste Sacramenten staat in de tabel achter de /

**Tabel 5 – Bidprenten uit vroegmodern Amsterdam**

Museum Catharijneconvent – Zoekterm [devotieprent bid amsterdam] >Totaal 1284 hits , in tabel 5 een **willekeurige selectie** uit alle vroegmoderne bidprenten uit Amsterdam. De tabel is in twee delen (5a en b) gesplitst voor de verschillende scoringskolommen, weergegeven. Voor elk jaar is er één ingevoerd, willekeurig gekozen telkens per jaar de eerste zoals deze op de website tevoorschijn kwamen bij gebruik van de zoekterm. De

[23] Vermeld wordt "na 40jaar echtvereniging"

tussenliggende jaren zonder invoer hebben geen score in de database bij deze zoekterm.
**Bp** - begraafplaats vermeld: OK= Oude Kerk A'dam,NK= Nieuwe kerk Adam,EngK= Engelse Kerk A'dam; Karth= Karthuizer Kerkhof, **RK**= specifiek vermeld als Rooms-Katholieke begraafplaats -

Bij de bidprenten uit Amsterdam komt relatief laat de toevoeging dat er is begraven op een R.K. begraafplaats. In 1845 kreeg Amsterdam pas haar eigen Rooms-katholieke begraafplaats. Buiten de stad waren al wel de Rooms-katholieke kerkhoven van Diemen (1827), Buitenveldert (1835) en Osdorp (1843) geopend. De eerste Rooms-katholieke begraafplaats in Amsterdam werd in 1845 gesticht op een kavel grond bij de kerk De Liefde

**[5a]**

| Jaar | Afb | Tkst | Fm | BvdZ | Zal | Alt | Inv.nr |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1684 | G | G[24] | L | x | x | R.I.P. | BMHdp3493 |
| 1726 | HG | H | S | x | - | - | ABM dp2525 |
| 1749 | HG | G | S | x | x | - | BMH dp213 |
| 1764 | G | G | L | x | x | - | BMH dp132 |
| 1767 | G | G | L | x | x | - | BMH dp1470 |
| 1774 | G | G | S | x | x | R.I.P. | RMCC dp234 |
| 1776 | G | G | L | x | x | R.I.P. | BMH dp657 |
| 1777 | G | G | L | x | x | R.I.P. | BMH dp175 |
| 1780 | G | G | L | x | x | R.I.P. | ABM dp749 |
| 1783 | G | G | L | x | x | R.I.P. | RMCC dp230 |
| 1786 | G | G | S | x | x | Bijb2 + R.I.P. | ABM dp796 |
| 1788 | G | G | L | x | x | R.I.P. | ABM dp4162 |
| 1790 | G | G | L | x | x | R.I.P. | BMH dp135 |
| 1791 | G | G | L | x | x | R.I.P. | ABM dp170 |
| 1792 | G | G | S/L | x | x | R.I.P. | BMH dp1072 |
| 1795 | G | G | L | x | x | R.I.P. | BMH dp548 |
| 1796 | G | G | S | x | x | Bijb1+R.I.P. | ABM dp270 |
| 1797 | G | G | L | x | x | R.I.P. | OKM dp7186 |
| 1799 | G | G | L | x | x | R.I.P. | OKM dp7174 |
| 1800 | G | G | L | x | x | R.I.P. | OKM dp7207 |
| 1801 | HG | G | S | x | x | R.I.P. | BMH dp1513 |
| 1801 | G | H | S | x | x | Bijb1+R.I.P. | BMH dp1701 |
| 1802 | G | G | L | x | x | Bijb1+R.I.P. | ABM dp750 |
| 1803 | G | G | S | x | x | HER | ABM dp703 |
| 1804 | G | G | L | x | x | Bijb1 | OKM dp7292 |
| 1805 | G | G | L | x | x | Bijb1+DRV | OKM dp7275 |
| 1806 | G | G | S | x | x | R.I.P | ABM dp4510 |
| 1809 | G | G | S | x | x | Bijb1 | BMH dp751 |
| 1810 | G | G | S | x | x | Bijb 2+DRV | ABM dp310 |
| 1812 | G | G | S | x | x | Bijb1+ R.I.P. | OKM dp7390 |
| 1811 | G | G | S | x | x | Bijb1+DRV | BMH dp2512 |
| 1814 | G | G | S | x | x | Bijb2 +DRV | BMH dp112 |

[24] Deze vroege datering voor een volledig gedrukte prent lijkt onwaarschijnlijk. Mogelijk gaat het hier om een latere prent uitgegeven ter nagedachtenis van het overlijden in 1684 van de betreffende pater. Onder invoernummer RMCCdp234 is een bidprent uit dezelfde statie met vergelijkbare tekst voor eveneens een pater Predikheren overleden in 1774

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1816 | G | H | S | x | x | HER+Bijb1 | BMH dp658 |
| 1817 | G | G | S | x | x | ZijZiel genadi | ABM dp4280 |
| 1818 | G | G | L | x | x | Bijb 2 | ABM dp285 |
| 1819 | G | G | S | x | x | Bijb1+ DRV | BMH dp597 |
| 1820 | G | G | L | x | x | Bijb2 + R.I.P. | ABM dp4520 |
| 1821 | G | G | S | x | x | Spr +R.I.P. | BMH dp757 |
| 1822 | G | G | S | x | x | Bijb1 + R.I.P. | ABM dp4332 |
| 1823 | G | G | S | x | x | Bijb2 + DRV | OKM dp7755 |
| 1824 | G | G | S | x | x | Bijb2 + R.I.P. | BMH dp3507 |
| 1825 | G | G | S | x | x | Bijb 1+ DRV | ABM dp1170 |
| 1826 | G | G | S | x | x | R.I.P. | BMH dp2180 |
| 1827 | G | G | L | x | x | Bijb1 + DRV | BMH dp1497 |
| 1828 | G | G | S | x | x | Bijb 2 | ABM dp754 |
| 1829 | G | G | S | x | x | Bijb2+ R.I.P. | OKM dp8003 |
| 1830 | G | G | S | x | x | Spr+Bijb1DRV | ABM dp753 |
| 1831 | G | G | S | x | x | Bijb1 + R.I.P. | ABM dp4294 |
| 1832 | HG | G | S | x | x | Bijb2+Heere | ABM dp193 |
| 1835 | G | G | S | x | x | Bijb2 + DRV | ABM dp2514 |
| 1837 | G | G | S | x | x | Bijb2 + DRV | BMH dp2101 |
| 1838 | G | G | S | x | x | Bijb2 + DRV | BMH dp2577 |
| 1839 | G | G | S | x | x | Bijb2 + DRV | OKM dp9010 |
| 1840 | G | G | S | x | x | Bijb1+ DRV | OKM dp9109 |
| 1841 | G | G | S | x(Fr) | - | Bijb2+R.I.P. | BMH dp3416 |
| 1842 | G | G | S | x | x | Bijb1+DHR | OKM dp9268 |
| 1844 | G | G | S | x | x | Bijb2+DHR | OKM dp9378 |
| 1845 | G | G | S | x | x | Bijb3+OV+ WG+ DRV | ABM dp981 |
| 1853 | G | G | S | x | x | Bijb3+gebed+ DRV | BMH dp3346 |
| 1855 | G | G | L | x | x | Bijb2 | BMH dp550 |

**[5b]**

| Jaar | Nm | Pl | Lf | Dt | Fc | Bp | Scr | Inv.nr |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1684 | m | - | - | x | p | - | - | BMH dp3493 |
| 1726 | m | x | - | x | w | - | - | ABM dp2525 |
| 1749 | v | x | - | x | p | - | - | BMH dp213 |
| 1764 | m | x | - | x | - | - | - | BMH dp132 |
| 1767 | m | x | - | x | h | - | - | BMH dp1470 |
| 1774 | v | - | - | x | p | - | - | RMCC dp234 |
| 1776 | m | x | - | x | p | - | - | BMH dp657 |
| 1777 | m | x | - | x | p | - | - | BMH dp175 |
| 1780 | m | x | - | x | - | - | - | ABM dp749 |
| 1783 | m | x | - | x | - | In A'dam | - | RMCC dp230 |
| 1786 | v | - | x | x | vr | OK | - | ABM dp796 |
| 1788 | v | x | x | x | w | - | - | ABM dp4162 |
| 1790 | v | - | - | x | h | NK | - | BMH dp135 |
| 1791 | m | x | - | x | - | Nwezds Kapel | - | ABM dp170 |
| 1792 | m | x | x | x | - | OK | - | BMH dp1072 |
| 1795 | v | - | x | x | h | NK | - | BMH dp548 |
| 1796 | m | - | - | - | p | OK | - | ABM dp270 |

| | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1797 | m | x | - | x | - | - | - | OKM dp7186 |
| 1799 | m | - | x | x | - | OK | - | OKM dp7174 |
| 1800 | m | x | x | x | - | - | - | OKM dp7207 |
| 1801 | v | - | x | x | - | NK | - | BMH dp1513 |
| 1801 | v | - | x | x | gd | EngK | - | BMH dp1701 |
| 1802 | m | x | - | x | - | EngK | - | ABM dp750 |
| 1803 | m | - | x | x | - | OK | - | ABM dp703 |
| 1804 | m | x | - | x | hr | Tot Leyden | - | OKM dp7292 |
| 1805 | v | - | x | x | h | OK | - | OKM dp7275 |
| 1806 | m | - | x | x | - | OK | - | ABM dp4510 |
| 1809 | v | - | x | x | w | EngK | - | BMH dp751 |
| 1810 | m | x | x | x | - | OK | - | ABM dp310 |
| 1812 | m | x | x | x | - | NK | - | OKM dp7390 |
| 1811 | m | x | x | x | - | te A'dam | - | BMH dp2512 |
| 1814 | v | - | x | x | xw | Nwezds Kapel | - | BMH dp112 |
| 1816 | v | - | x | X | xh | LijdseKhfA'd | - | BMH dp658 |
| 1817 | m | - | x | x | xp[25] | NK | - | ABM dp4280 |
| 1818 | v | x | x | x | h | OK | - | ABM dp285 |
| 1819 | m | - | x | x | z | binnenA'dam | - | BMH dp597 |
| 1820 | v | x | x | x | w | - | - | ABM dp4520 |
| 1821 | v | - | x | x | xh | OK | - | BMH dp757 |
| 1822 | m | - | x | x | p | EngK | - | ABM dp4332 |
| 1823 | m | - | x | x | - | OK | - | OKM dp7755 |
| 1824 | m | x | x | x | p | Diemen | - | BMH dp3507 |
| 1825 | m | - | x | x | - | OK | - | ABM dp1170 |
| 1826 | m | x | x | x | p | RKNijmegen | - | BMH dp2180 |
| 1827 | v | x | - | x | w | OK | - | BMH dp1497 |
| 1828 | v | - | x | x | d | BinnenA'dam | - | ABM dp754 |
| 1829 | v | - | x | x | w | NK | - | OKM dp8003 |
| 1830 | m | x | x | x | - | EngK | - | ABM dp753 |
| 1831 | m | - | x | x | p | OK | - | ABM dp4294 |
| 1832 | v | - | - | - | h | OK | - | ABM dp193 |
| 1835 | m | x | x | x | hr | - | - | ABM dp2514 |
| 1837 | m | - | x | x | - | binnenA'dam | - | BMH dp2101 |
| 1838 | v | x | x | x | h | S.Anth.khA'd | - | BMH dp2577 |
| 1839 | v | - | x | x | e | OK | - | OKM dp9010 |
| 1840 | v | x | x | x | w | OK | - | OKM dp9109 |
| 1841 | x | x | x* | x | c[26] | Diemen[27] | - | BMH dp3416 |
| 1842 | v | - | x | x | w | Karth | - | OKM dp9268 |
| 1844 | v | - | x | x | - | Karth | - | OKM dp9378 |
| 1845 | v | x | x | x | h | OK | - | ABM dp981 |
| 1853 | m | x | x | x | p | KhbijdeKerkDeLiefde[28] | - | BMH dp3346 |
| 1855 | v | x | x | x | - | RKkerkhofDe Liefde[29] | - | BMH dp550 |

[25] Het gaat hier om Joannes Henricus Lexius, laatste functie vicaris generaal Bisdom Haarlem
[26] Opgesomd zijn zes functies met vermelding van de datum van indiensttreding, incusief de tussenliggende gebeurtenis (met datum) van zijn huwelijk o.v.m. de naam van de echtgenote
[27] Het gaat hier om de consul-generaal van Portugal te Amsterdam. De tekst is in het Frans opgesteld, de aanhef luidt "Priez pour l'Âme du Feu" en als begraafplaats staat "près Diemen" Vlakbij Diemen was sinds 1827 een rooms-katholieke begraafplaats gesticht, waarschijnlijk werd deze begraafplaats bedoeld

**Tabel 6 – Vroegmoderne bidprenten voor de overleden geestelijkheid geheel Nederland tot 1858**

Museum Catharijneconvent – Zoekterm [devotieprent bid religieus] >Totaal 1579 hits, in tabel 6 **alle** 17e- en 18e-eeuwse exemplaren en een **willekeurige selectie** uit alle 19e-eeuwse exemplaren.

| **Jaar** | **Naam(Lft)** | **Status+Fcs+Ord(als vermeld)** | **LStpl** | **Bp/Scr**** | **Invoernr** |
|---|---|---|---|---|---|
| ? | Gomes | Pastoor/aartsprUtr.Sticht 2Fcs(+bijgeschrvoorZr.M) | Weesp | - | BMHdp1473(H) |
| 1690 | Corenius?(H) | Pastoor, 1Fc | Duijfe?(H) | - | BMH dp3856 |
| 1692 | AaltjeVinhout?(H) | [Geestel(?)]maaget | - | - | BMH dp1015 |
| 1692 | Catharijn Jans | Geestel.Dogter | - | - | BMHdp3809(H) |
| 1714 | VanGroenhout | Pastoor,1Fc | Kalf(Zaandam?) | - | BMHdp3808(H) |
| 1726 | Le Hoeck | Gd van den 3.Regel | - | - | BMH dp2794 |
| 1727 | DeGort | Geestelijcke dochter | - | - | ABMdp2526(H) |
| 1734 | Fransborg | Geest.Dogter | - | - | OKMdp5635(H) |
| 1743 | Goetgebuur | Pater | - | - | BMH dp2651 |
| 1749 | Camina | Pastoor,1Fc | Kalf(Zaandam?) | - | ABM dp213 |
| 1762 | Scheffers(32) | Geest.Dogter | - | - | OKMdp6068(H) |
| 1774 | Kuylert | Apost.ZendelingPredikh,1Fc | 'tStadhvHoorn A'dam | - | RMCC dp234 |
| 1775 | VanderStoot | Eerwaarde | Gouda? | - | BMH dp1466 |
| 1777 | VanTongeren(72) | Geestelijke dochter, 43jr professie | Overleden binnenMuyden | - | BMH dp115 |
| 1781 | Kosters | Rooms Priester Pastoor1Fc | Wognum? | Wognum | ABM dp4160 |
| 1790 | Van Willige | Geestel.Dogter | aan de Goudkade | - | BMH dp551 |
| 1790 | Lazonder | Geestel.Dogter | - | - | OKMdp6328(H) |
| 1790 | Reynerman(53) | Missionaris,1Fc | Franeker? | - | ABM dp264(H) |
| Id | Id | Id | Id | Id | ABMdp4181(G) |
| 1791 | Kock | RoomschPriesterPastoor1Fc | Bergen bij Alkmaar | - | ABM dp801 |
| 1791 | Kuyter | Pastoor,52jrPr,32j indeze stpl | Montfoort | - | BMHdp2078(G) |
| 1792 | Maju(68) | RoomschPrPastOverste KapithProvisLeuven4Fcs | BegijnhofA'da | EngKerk | BMH dp546 |
| 1795 | Termars | Geestelijke dogter | Amsterdam? | - | OKMdp7155(G) |
| 1797 | Richel | paterMind | 'tBoompje,A'da | - | BMH dp1962 |
| 1798 | Sprenger(72) | pastoor | Vianen | - | ABM dp2572 |
| 1800 | Benthuizen(78) | ZendelingMind,50 jr in d stpl | Woerden | - | ABM dp4210 |
| 1801 | Tolenaers(55) | R.C.P.&.Pastor1Fc | Assendelft | - | ABM dp4197 |
| 1801 | Scheffers(53) | Geest.dochter | - | EngKerk | BMHdp1701(H) |
| 1803 | Vder Kroon(61) | R.PriesterPastoor1Fc | Montfoort | - | ABM dp4211 |
| 1804 | Henricus(78) | Kardin/aartsbisschMechelen 2Fc etc(55jPr/45A/27C) | Breda? | CathKerk Rijsbergen | BMH dp3491 |
| 1805 | Govers(70) | Roomsch Priester en Pastoor1Fc | IJsselstein | - | ABM dp4707 |
| 1806 | Stappers(32) | Capellaen1Fc | Ruremonde | - / **LSacr** | ABMdp1907 |
| 1808 | De Wit(52) | R.C. Priester en Pastoor | Campen | - | ABMdp5422(H) |

[28] In 1845 kreeg Amsterdam haar eigen rooms-katholieke begraafplaats. Buiten de stad waren eerder al de rooms-katholieke kerkhoven van Diemen (1827), Buitenveldert (1835) en Osdorp (1843) geopend. Die lagen destijds kilometers van de stad en de rooms-katholieken in Amsterdam hadden nog steeds geen eigen begraafplaats. Het was de pastoor van de kerk De Liefde die op een kavel grond vlakbij zijn kerk uiteindelijk in 1845 de eerste rooms-katholieke begraafplaats stichtte.

[29] Hier expliciet vermeld als "het R.K. kerkhof De Liefde"

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 1808 | Nannius(53) | Canonik Regulier v ord.H.Aug1Fc | R'dam? | - | OKMdp7341 |
| 1809 | Meijers(56) | PaterPredikh1Fc | 't Steiger, R'dam | - | OKM dp7343 |
| 1812 | Peeters(44) | PaterAug1Fc1 | DeToren,A'dam | OudeKerkA | BMHdp337 |
| 1815 | deCarnoncle(59) | PaterPredikh1Fc | Jeruzalemsteeg Utr | - | ABMdp4279 |
| 1816 | Gram(84) | PaterPredikh,37jrkloost/21jrpr | Bakkersteeg,Leiden | - | ABM dp4275 |
| 1817 | Oomen(58) | Pastor der StadtBreda1Fc | Breda | - | BMH dp794 |
| 1817 | Lexius(61) | RCatholyk Priester en Pastoor 6Fcs | PosthoornA'da/ Sem.Warm | NieuweKerkA'dam | ABM dp4280 |
| 1817 | Geeres(57) | RCPr,Kanunnnik,Landdeken, 4Fcs | Berkenrode | Heemstede | BMHdp2231 |
| 1818 | Herfkens(82) | RCPriester en Pastoor3Fcs | Haastrecht | - | ABM dp4274 |
| 1818 | Lemmers(79) | Pater ,54jr priester | Megen? | - | ABMdp4281 |
| 1819 | Huberts(26) | R.K.PrKapellaan3Fcs(60RelProf55Pr) | Zutphen | - | ABMdp355 |
| 1819 | VanderKieft(23) | R.K.Pr. enKapellaan | Utrecht | R.K.khf bt.dWittvr | ABMdp2968 |
| 1819 | Gilissen(65) | Pater(Mission.pastor) | Rotterdam? | - | ABMdp4276 |
| 1820 | VanderSluis(77) | Deken/Herder RC(*Dd overleed…*) | 'sHage | - | BMHdp1194 |
| 1820 | Veltman(62) | Roomsch Catholijk Priester en Pastoor | Leeuwarden | te Leeuwarde | ABM dp802 |
| 1820 | Cielen(64) | Roomsch ZendelingPatersMind | Leeuwarden? | Leeuwarde | ABM dp4338 |
| 1820 | VanderWorp(70) | R.K.P.en Pastoor(27 jr indeze stpl) | Zandvort | - | ABM dp4329 |
| 1822 | Broek(78) | R.C. Priester en Pastoor | Grotebroek | - | BMH dp3658 |
| 1822 | Kromwijk(70) | R.C. Priester en Pastoor | Het Hoogeland 's Bos | R.K.khf teAmersfor | ABM dp4393 |
| 1822 | Coppens(22) | Theologant seminair S.Herlaar | - | - | BMH dp644 |
| 1822 | Stoek(27) | R.C.Diacon. | Begijnhof | EngKerkA'd | ABM dp4332 |
| 1822 | Udeman(57) | RCPriester en pastoor en overste | A'dam | EngKerkA'd | ABM dp4323 |
| 1823 | Paus PiusVII(83) | Paus*(Bvdz)* | Rome | - | BMH dp2174 |
| 1824 | Cramer(80) | ProtonotariusApostolicus(Aartspr) | A'dam Maagdenhuis | Diemen | BMH dp3507 |
| 1824 | Amstenraad(86) | Geest.dochter id ordeHBegga | Haarlem | - | BMH dp1019 |
| 1824 | VVelde Melroy81 | Msgn/Bisschop Roerm *(Bvdz)* | Grave/Brussel | R.C.Kerk | ABM dp4331 |
| 1825 | Rutjes(34) | RCPriester en pastoor | Dieren | teGrave | ABM dp4385 |
| 1825 | Kock(33) | R.CPr en Prof. | Sem.Warmond | RCKerk te Diemen | BMH dp3644 |
| 1825 | VanVooren(80) | PaterCarm,1Fcs | Leiden? | RCKhfOegstgeest | BMH dp595 |
| 1825 | VanThoor(80) | Pater Mind | Haarlem | RCKhfid Vogelezang | BMH dp1024 |
| 1826 | Everard(64) | R.K.Pr. en Pastoor | DeLiefde A'dam | EngKerk A'dam | OKM dp7873 |
| 1826 | De Haan(67) | RKPriester en PastoorMind | Utrecht | R.K.khf bt.dWittvr | ABM dp4382 |
| 1826 | Gruyters | Pater | AdamBoompje | Pr.graf RC.KhNijm | BMH dp3648 |
| 1826 | Baselmans(34) | Capellaan | AchterTolbrugs Hertb | - | BMH dp3419 |
| 1826 | VanderStoot(66) | Bejaarde (Gstl?)dochter | - | te A'dam | BMH dp752 |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 1827 | Stekelenburg(47) | RK Pr en Pastoor,11jr h.bedien | Sandvoort en Baren | RK Kh te Laren | ABM dp4360 |
| 1828 | VanHeeck(70) | R.C.P. en Pastoor45jr.pr,35h.bedien | Bolsward | - | ABM dp451 |
| 1828 | Tiedink | R.C.Priester en Pastoor | Workum | - | ABM dp4322 |
| 1829 | Müller(61) | RKPriester en Pastoor, 20 jr indeze stpl | Deventer | R.C. Kerk teDeventer | ABM dp4377 |
| 1829 | Kolkschoten(31) | RKPr en Kapellaan | AchterdeWeistr Utr | KeldGeestl RKKhfUtr | ABM dp4378 |
| 1829 | Paus LeoXII(69) | Paus*(Ter naged.van)* | Rome | - | ABM dp4386 |
| 1829 | id | id *(Gedachtenis van)* | id | - | BMH dp2179 |
| 1830 | Driessen(27) | R.C.Priester en Kapellaan | Gendringen | te Asewijn | ABM dp4304 |
| 1830 | Banning(28) | PaterPredikh | Utrecht | PrgrfkldR.K .khf bt.dWittvr | ABM dp4296 |
| 1830 | Paus PiusXIII(69) | Paus (*Bvdz)* | Rome | - | ABM dp4306 |
| 1831 | Nanning(83) | R.C.Pr.Mind(28 jr indeze stpl) | Schalkwijk | RCkhteSch alkwijk | ABM dp4293 |
| 1831 | Numan(26) | Pater | Amsterdam | - | ABM dp4294 |
| 1831 | VanMontfort(50) | Pater(RCmiss) | KerkvanSpanje D.Haag | R.C.KhfDen Haag | ABM dp4308 |
| 1831 | Prins dMean(75) | Aartsbissch v Mechelen 4Fcs,+stud/wijdi/ball. | Mechelen | - | ABM dp4307 |
| 1832 | Van Lith(79) | R.K. Pr.Mind,1Fc,51 jr indeze stpl | Het Meer, Heerenveen | te Schoot | ABM dp752 |
| 1832 | VdenReijdt(64) | Vader(46jRelig.Prof,42jrPr) | MoysesAaronA' dam) | - | ABM dp4295 |
| 1833 | Copper(81) | Oud RKPastoor 46jRelig.Prof,42jrPr) | Dordrecht | GrafkldrAa rtsbG.Utr | OKM dp8484 |
| 1834 | Vd Bosch(61) | Roomsch Katholijk Priester1Fc | Elten? | te Schoot | ABM dp4297 |
| 1836 | Coenen | Pr/RvdAbdSBernopdeSchelde 3Fcs | Gastel | - | BMH dp3693 |
| 1837 | Rotteveel(58) | R.K.Pr en Pastoor/KannAartsbKapittel | BuitendeWaard Utr | GrafkldrAa rtsbG.Utr | OKM dp8868 |
| 1845 | Leenaers(67) | Pastoor4Fcs+wijding+opening kerk | Breda | GrafkldRCK hZuylen | ABM dp194 |
| 1846 | PausGregXVI | Paus(*Idgebeden w.aanbevolen d.ziel v* | - | - | BMH dp2590 |
| 1847 | De Jong(31) | R.K. Pastoor1Fc | Culemborg | khfKerk De Liefde | OKM dp9820 |
| 1853 | V Steenwijk(67) | R.K.Priester en Pastoor1Fc | Amsterdam | - | BMH dp3346 |
| 1858 | Hermus(65) | Pastoor(30 jr in stpl,**300dgn aflaat)** | Geertruidenber | | ABM dp601 |

**Een evt. vermelding van Laatste Sacramenten staat in de tabel achter de /

# Bijlage G - Overlijdenspenningen

## Tabel 1 - Familiepenningen Overlijden n.a.v. Bemolt, *Nederlandse Familiepenningen*[1)]

| | man | vrouw | kind | protestant (met zekerheid) | katholiek (met zekerheid) | Bewind-voerend wereldlijk | Bewind-voerend geestelijk-prot.(pred/ theoloog) | Bewind-voerend geestelijk – kath.(priester/pater) |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 3e kwart 16e eeuw | 1 | - | - | - | - | 1 | - | - |
| 4e kwart 16e eeuw | 1 | - | - | - | - | - | - | - |
| 1e kwart 17e eeuw | 3 | - | - | 1 | - | 2 | - | - |
| 2e kwart 17e eeuw | 5 | 2 | - | - | - | - | - | - |
| 3e kwart 17e eeuw | 94 | 59 | 1 | 25 | 4 | 21 | 6 | 2 |
| 4e kwart 17e eeuw | 147 | 73 | - | 53 | 12 | 25 | 25 | 10 |
| 1e kwart 18e eeuw | 78 | 34 | - | 32 | 10 | 8 | 24 | 9 |
| 2e kwart 18e eeuw | 52 | 13 | 1 | 28 | 7 | 10 | 16 | 7 |
| 3e kwart 18e eeuw | 50 | 12 | 5 | 18 | 13 | 3 | 14 | 13 |
| 4e kwart 18e eeuw | 58 | 10 | 2 | 14 | 30 | 1 | 12 | 30 |
| 1e kwart 19e eeuw | 24 | 3 | - | - | 13 | - | - | 13 |
| 2e kwart 19e eeuw | xxxx | xxxx | xxxx | xxxx | xxxx | xxxx | xxxx | xxxx |

[1)] Het repertorium van Bemolt stopt in het jaar 1813

**Tabel 2 - Verdeling tekstinscripties met Bid(t) voor de Ziel- ter Gedagtenis – D.O.M. – R.I.P.**

van de bekende inscripties (76) op de overlijdenspenningen van katholieke geestelijken 1650-1850. Tabel is in twee delen (gesplitst) weergegeven

| | **Totaal aantal penningen** | **Verdeling aantal penningen** pater /past/g.d | ***Bid(t) voor de Ziel*** pater /past/g.d | ***ter Gedag(ch)tenis*** pater/ past/g.d |
|---|---|---|---|---|
| **3e kwart 17e eeuw** | 4 | x 4 x | x x x | x x x |
| **4e kwart 17e eeuw** | 12 | 2 9 1 | 2 1 1 | x 3 x |
| **1e kwart 18e eeuw** | 11 | x 10 1 | x 2 1*) | x 2 1*) |
| **2e kwart 18e eeuw** | 9 | 5 3 1 | x 2 1*) | x x 1*) |
| **3e kwart 18e eeuw** | 14 | 3 11 x | x 2 x | x x x |
| **4e kwart 18e eeuw** | 30 | 10 20 x | 6 10 x | x 6 x |
| **1e kwart 19e eeuw** | 28 | 10 18 x | 4 x x | 5 14 x |
| **2e kwart 19e eeuw** | 6 | 1 5 x | 1 x x | x 4 x |

**Bid voor haare Ziel* op de voorzijde, *Ter Gedagtenis* op de keerzijde van dezelfde penning

| (Vervolg tabel 2) | ***D.O.M.*** paters/ pastoors/geest.d | ***R.I.P. ( [1] zelfst / [2]+bvdz / [3]+bvdz en D.O.M. / [4] +ter Gedagtenis)*** paters/ pastoors/geest.d |
|---|---|---|
| **3e kwart 17e eeuw** | x x x | x x x |
| **4e kwart 17e eeuw** | x x x | x $1^{1}$ x |
| **1e kwart 18e eeuw** | x x x | x x x |
| **2e kwart 18e eeuw** | x x x | x x x |
| **3e kwart 18e eeuw** | x 1 x | x $1^{3}/1^{4}$ x |
| **4e kwart 18e eeuw** | 5 3 x | $2^{2}/4^{3}$ $1^{2}/2^{3}/4^{4}$ x |
| **1e kwart 19e eeuw** | 2 x x | $2^{2}/2^{3}/5^{4}$ $12^{4}$ x |
| **2e kwart 19e eeuw** | x x x | x $4^{4}$ x |

**D.O.M. is niet zelfstandig gebruikt maar in alle gevallen in de inscriptie gecombineerd op dezelfde zijde met beide de zinsnede *Bid(t) voor de ziel* en de afkorting *R.I.P.*

**Tabel 3 -Beeldvergelijking Familiepenningen Overlijden n.a.v. Bemolt, Nederlandse Familiepenningen[1)]**

Pr = priester/pater; Prdk = predikant/ theoloog ; Ovrg = overig(leken katholiek of protestant of onbekend)

De tabel is in twee delen (gesplitst) weergegeven

**[3a]**

| | Heiligenafb<br><br>Pr/Prdk/Ovrg | Schedel en/of skeletafb<br>Pr/Prdk/Ovrg | Grafmonu-ment<br>Pr/Prdk/Ovrg |
|---|---|---|---|
| 3e kwart 16e eeuw | - - - | - - - | - - - |
| 4e kwart 16e eeuw | - - - | - - - | - - - |
| 1e kwart 17e eeuw | - - - | - - - | - - - |
| 2e kwart 17e eeuw | - - - | - - - | - - - |
| 3e kwart 17e eeuw | 1 - - | - 2 53 | - - - |
| 4e kwart 17e eeuw | - - 1 | 7 3 57 | - - - |
| 1e kwart 18e eeuw | 3 - - | 1 3 19 | - - - |
| 2e kwart 18e eeuw | 1 - - | 5 - 5 | - - - |
| 3e kwart 18e eeuw | - - - | 9 - 7 | - 1 1 |
| 4e kwart 18e eeuw | - - - | 17 - 1 | 8 1 - |
| 1e kwart 19e eeuw | - - - | 8 - 2 | 3 - 1 |
| 2e kwart 19e eeuw | xxxx | xxxx | xxxx |

**[3b]**

| | Alleen tekst<br><br>Pr /Prdk/Ovrg | Portret en/of familiewapens<br>Pr/Prdk/Ovrg | Overig of onbekend<br>Pr/Prdk/Ovrg |
|---|---|---|---|
| 3e kwart 16e eeuw | - - - | - - 1 | - - - |
| 4e kwart 16e eeuw | - - - | - - 1 | - - - |
| 1e kwart 17e eeuw | - - - | - - 2 | - - 1 |
| 2e kwart 17e eeuw | - - - | - - 2 | - - 5 |

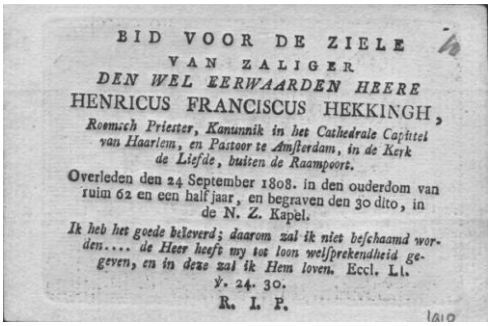
| | | | |
|---|---|---|---|
| 3e kwart 17e eeuw | - - - | 1 2 40 | 1 2 45 |
| 4e kwart 17e eeuw | - - - | 1 4 50 | 1 21 75 |
| 1e kwart 18e eeuw | - - - | 1 5 14 | 4 19 39 |
| 2e kwart 18e eeuw | - - - | - 7 14 | 1 14 21 |
| 3e kwart 18e eeuw | - - - | - 7 4 | 4 6 25 |
| 4e kwart 18e eeuw | - - - | - 4 7 | 5 7 16 |
| 1e kwart 19e eeuw | - - - | - - 1 | 2 - 11 |
| 2e kwart 19e eeuw | xxxx | xxxx | xxxx |

1) Het repertorium van Bemolt stopt in het jaar 1813

## *Vergelijking overlijdenspenning-bidprent- fictieve tombeprent*
## *Hekkingh-Hegeman-Cramer*

**1808 - H.F. Hekkingh, pastoor De Liefde te Amsterdam/kanunnik van het Cathedrale Capittel Haarlem**

**Overlijdenspenning** MCC – BMH m443
Zilver, ovaal 71x61mm, met oog en ring, medailleur onbekend (W.Müller?)
VZ penning - inscriptie banderol *Waakt Want gij Weet nog dag nog Uur. Matt.25 V13*.
Inscriptie cartouche *ik heb het goed beïeverd daarom zal ik niet beschaamd worden de Heer heeft my tot loon Welsprekendheid gegeven en in deze zal ik Hem/ oven.Eccl.L.I.v24,30*
KZ penning – inscriptie *Ter Gedagtenis van den Wel Eerw: Heer H.F.Hekkingh. R.C.P. Kanunnik in het Cathedrale Capittel van Haarlem en pastoor in de Kerk de Liefde te Amsterdam Overleden den 24ste Sept.Ao1808 in en Ouderdom van ruim 62 en Een half Jaere R.I.P.*



BID VOOR DE ZIELE
VAN ZALIGER
*DEN WEL EERWAARDEN HEERE*
HENRICUS FRANCISCUS HEKKINGH,
*Roomsch Priester, Kanunnik in het Cathedrale Capittel van Haarlem, en Pastoor te Amsterdam, in de Kerk de Liefde, buiten de Raampoort.*
Overleden den 24 September 1808. in den ouderdom van ruim 62 en een half jaar, en begraven den 30 dito, in de N. Z. Kapel.
*Ik heb het goede beleverd; daarom zal ik niet beschaamd worden.... de Heer heeft my tot loon welsprekendheid gegeven, en in deze zal ik Hem loven.* Eccl. Ll. ℣. 24. 30.
R. I. P.

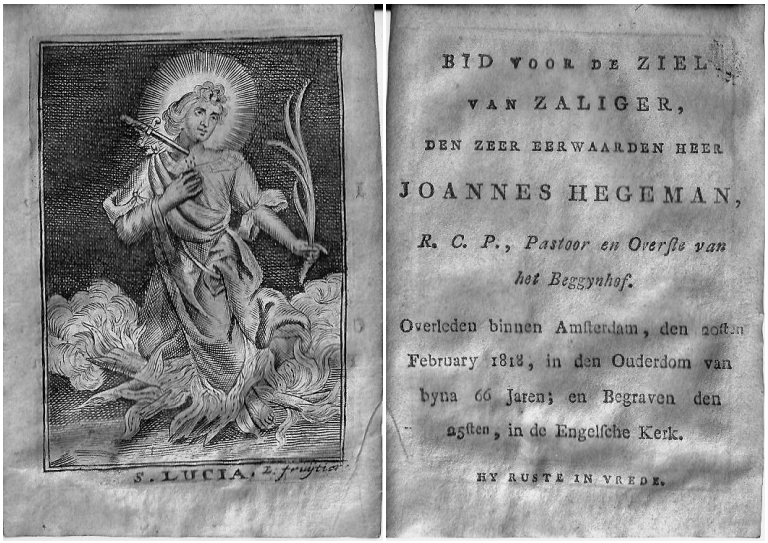
**Overlijdensbidprent** MCC - BMH dp1910

**Prent met fictieve tombe** MCC - BMH g1387
Inscriptie (tombe)
*Nagedachtenis van den zeer Geleerde Heer den Heer Henricus Franciscus Hekkingh in Leven Roomsch Priester Kannunnik van het Cathedrale Capittel van Haarlem en Pastoor der Kerk de Liefde, buiten de Raampoort, te Amsterdam.* Onder de schedel *Overleden 24 Sept^r 1808 Oud circa 63 Jaaren*

**1818 - J. Hegeman, pastoor overste Begijnhof Amsterdam**

**Overlijdenspenning** Amsterdam Museum - Inv.nr.PA 1970 -

http://hdl.handle.net/11259/collection.35470
Zilver, rond 56 mm, medailleur onbekend
VZ penning - inscriptie *Ik ben gelijk gesteld aan het slijk der aarde, gelijk gesteld aan stof en asch Job 30 v. 19.*
KZ penning - inscriptie *Ter Gedagtenis van den Zeer Eerwaarde Heer Joannes Hegeman R C Priester Pastoor Overste van het Beggijnhof Overleden in den Ouderdom van circa 66 jaren den 20sten en begraven den 25sten February 1818 in de Engelse Kerk te Amsterdam R.I.P.*




**Overlijdensbidprent**
https://www.genealogieonline.nl/alle-begijnen-van-amsterdam/I631.php

**Prent met fictieve tombe** MCC - BMH g02045b
Inscriptie (tombe) *Ter Nagedachtenis van den Wel- Eerwaarden en Zeer Geleerden Heer*

*Joannes Hegeman in Leven R.C. Priester, Pastoor en Overste van het Beggynhof te Amsterdam.*
Op blad in rechterhand engel *Overleeden den 20 Feb Anno 1818 in den Ouderd. van circa 66 Jaaren*

**1824 - Jacobus Cramer, pastoor Maagdenhuis A'dam, aartspriester Holland en Zeeland**

**Overlijdenspenning** Teylers Museum - TMNK 02692
Zilver, met parelrand, rond 59mm, medailleur onbekend
VZ penning – Inscriptie *Hy is bemind geweest by God en by de Menschen en zyne nagdachtenis is in Zegening Eccl. XLV v1*
KZ penning – Inscriptie *ter Gedachtenis van den Hoog Eerw$^{n}$ en Wydberoemden Heer Jacobus Cramer Proton$^{s}$ Apost$^{s}$ Aartsp$^{r}$ over Holland en Zeeland sacree th. et ph. Doct. Pastoor in het Maagdenhuis te Amsterdam aldaar overleden den 9 Maart 1824 in den Ouderdom van by na 80 Jaren R.I.P.*

**Overlijdensbidprent** MCC - BMH dp3507

**Prent met fictieve tombe** MCC - BMH g01383

Inscriptie onder de afbeelding

*Ter Nagedachtenis van den Wel-Eerwaarden en Hoog-Geleerden Heer den Heere Jacobus Cramer*

*Apost. Prof. Not. Aartsp. Van Holland en Zeeland en Pastoor in het Maagdehuis te Amsterdam*

*Overleden den 9 Maart 1824 in den Ouderdom van bijna 80 Jaren*

## Bijlage H – Uitnodigingen voor zielenmissen

### Tabel Amsterdamse begrafenisbriefjes met uitnodigingen voor bijwonen van zielenmissen

*ingevoerd is het aantal missen op de aangegeven dagen en in de aangegeven kerken per briefje in een tijdvak.*
*Onder* Totaal *staat het aantal zielenmissen dat voor die persoon volgens het betreffende briefje werd opgedragen. De tabel is in drie delen gesplitst voor de drie verschillende memoriemomenten uitvaart –maandstond - jaargetij*

| | **Uitvaart**<br>x missen op | x dagen op | x plaatsen | Totaal |
|---|---|---|---|---|
| **1700-1750** | 1 | 6 | 7 | 42 |
| | 1 | 5 | 5 | 25 |
| | 1 | 6 | 6 | 36 |
| | 1 | 11 | 1 (eigenlijk wel op twee plaatsen, maar de ene week de ene kerk, de andere week de andere kerk) | 11 |
| | 1 | 6 | 3 | 18 |
| | 1 | 2 | 1 | 2 |
| **1750-1800** | 1 | 2 | 4 | 8 |
| | 1 | 5 | 1 (plus aandacht in andere kerken op de gewone misuren op die dagen) | 5 |
| | 1 | 2 | 1 (plus aandacht in andere kerken op de gewone misuren op die dagen) | 2 |
| | 1 | 6 | 1 (plus aandacht in andere kerken op de gewone misuren op die dagen) | 6 |
| | 1;2in drie kerken | 6 | 8 | 66[30] |
| **1800-1850** | 5 | 5 | 1 (plus aandacht in andere kerken op de gewone misuren op die dag) | 25[31] |
| | 1;2in twee kerken | 3 | 1 (plus aandacht in andere kerken op de gewone misuren op die dag) | 5 |
| | 2 | 1 | 1 (plus aandacht *in de andere missen i in diezelfde kerk op die dag*) | 2 |
| | 3 | 2 | 1 (plus aandacht in andere kerken op de gewone misuren op die dagen) | 6 |
| | 3 | 1 | 1 (plus aandacht in de missen *op voorafgaande dag* op gewone uren "tot rust der ziele"*in dezelfde kerk* ) | 3 |

[30] Het betreft de uitnodiging voor de uitvaartmissen voor Maria Agnes Halffwassenaer, 1761
[31] Het betreft de gecombineerde uitnodiging voor uitvaart, maandstond en jaargetij van Casparus Morria en Anna Maria Vos. Ik heb deze uitnodiging in de drie deeltabellen telkens apart en verschilllend ingevoerd, op grond van de beknopte aanwijzingen in de tekst.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | 2 | 1 | 1 (plus aandacht in de missen op 2 *voorafgaande dagen* op gewone uren "tot rust der ziele"*in dezelfde kerk*) | 2 |
| | 2 | 1 | 1 (plus aandacht in de missen op *voorafgaande dagen* op gewone uren "tot rust der ziele"*in dezelfde kerk*) | 2 |

| | **Maandstond** x missen op | x dagen op | x plaatsen | Totaal |
|---|---|---|---|---|
| **1700-1750** | 1;2in twee kerken | 1 | 6 | 8 |
| | 1;2in één kerk | 1 | 7 | 8 |
| | 1;2in drie kerken | 1 | 6( "alsmede op nog andere Kerken") | 9 |
| | 1 | 1 | 4 | 4 |
| | 1;2in één kerk | 1 | 7 | 8 |
| **1750-1800** | 1 | 1 | 4 (plus aandacht in de andere missen *in de 'hoofd'kerk op die dag*) | 4 |
| **1800-1850** | 5 | 1 | 1 (plus aandacht in andere kerken op de gewone misuren op die dagen) | 5 |

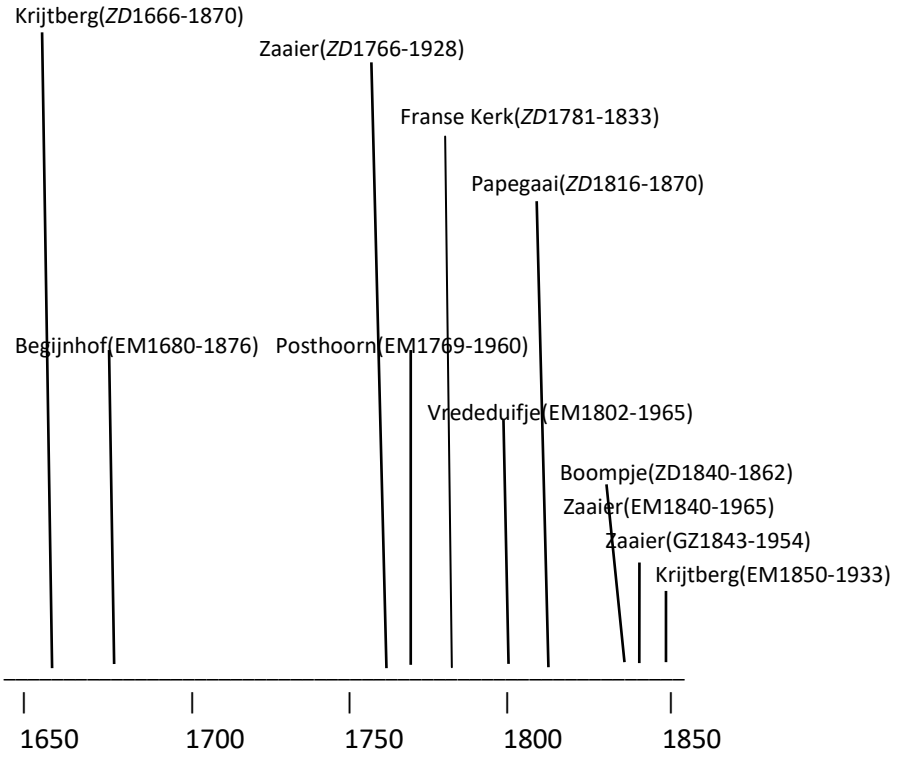
| | **Jaargetij** x missen op | x dagen op | x plaatsen | Totaal |
|---|---|---|---|---|
| **1700-1750** | 2 | 1 | 4 | 8 |
| **1750-1800** | - | - | - | - |
| **1800-1850** | 5 | 1 | 1 (plus aandacht in andere kerken op de gewone misuren) | 5 |
| | 2 | 1 | 1 (plus aandacht in andere kerken op de gewone misuren) | 2 |
| | 4 | 1 | 1 (plus aandacht in andere kerken op de gewone misuren) | 4 |
| | 3 | 1 | 1 (plus aandacht in andere kerken op de gewone misuren) | 3 |

# Bijlage J – Gebedsbroederschappen rondom de dood

## 1– Tabel Oprichting Gebedsbroederschappen rondom de dood in de Noordelijke Nederlanden

| | Eeuwige Memorie | Zalige Dood | Gelovige Zielen |
|---|---|---|---|
| **1650-1700** | 1680 - Amsterdam | 1666 - Amsterdam<br>1690 – Limbricht(L) | 1693 - Grave<br>1694 - Uden |
| **1700-1750** | | 1701 – Groningen<br>1732 – Den Haag<br>1744 - Ravenstein<br>1748 - Harlingen | 1708 – Valkenburg(L) |
| **1750-1800** | 1769 - Amsterdam | 1751 – Eys (L)<br>1762 – Culemborg<br>1762 – Amersfoort<br>1766 – Amsterdam<br>1781 - Amsterdam | 1773 - Maastricht |
| **1800-1850** | 1802 – Amsterdam<br>1840 – Amsterdam<br>1850 - Amsterdam | 1802 – Breda<br>1816 – Amsterdam<br>1818- Swalmen(L)<br>1822 – Zutphen<br>1832 –Westwaard(NH)<br>1833 – Utrecht<br>1834 – Zoeterwoude<br>1839 – IJzendijke (NB)<br>1840 - Amsterdam<br>1843 – Houten<br>1847 – Vaals(L)<br>1849 – Rotterdam<br>1852 - Nijmegen | 1806 – Weert<br>1806 – Papenhove(L)<br>1838 – Wylre(L)<br>1841 Wijk bij Duurstede<br>1843 – Breda<br>1843 – Amsterdam<br>1845 – Druten(NB)<br>1846 – Voorburg<br>1847 – Kerkrade<br>1847 –Neerbosch(NB)<br>In 1852 werden er nog zes nieuw in het Bisdom ‘s-Hertogenbosch opgericht |

## 2 - Tijdlijn Gebedsbroederschappen rondom de dood aan Amsterdamse staties




*ZD* = verzamelafkorting voor de verwante *Broederschap van de Zalige Dood, Broederschap van de Goede Dood, Congregation de la Bonne Morte*
*EM* = verzamelafkorting voor de verwante *Eeuwige Memorie,Broederschap van de Eeuwige Memorie, Genootschap (van) de Eeuwige Memorie*
*GZ* = Genootschap tot Lafenis der Gelovige Zielen
Tussen de haakjes zijn de stichtings- en einddatum van het betreffende broederschap vermeld
De Krijtberg - Jezuïeten - Het Singel
Begijnhof – seculier - NZ Voorburgwal/Spui
De Zaaier - Jezuïeten - Keizersgracht
De Posthoorn – Augustijnen - Prinsegracht
Franse Kerk - Karmelieten - Boommarkt
Het Vrededuifje - seculier - Kerkstraat/Spiegelstraat
De Papegaai - seculier - Kalverstraat
’t Boompje – Minderbroeders – Kalverstraat/Rokin

# Tijdsoverzicht met ijkpunten voor katholieke rouwcultuur vroegmoderne Nederlanden

| Jaar | Politiek-kerkelijke ijkpunten | IJkpunten voor materiële rouwcultuur |
|---|---|---|
| 1545-1563 | Concilie van Trente | |
| 1566 | Jaar van hevigste beeldenstormen | |
| 1570 | | Nieuw *Missale Romanum* (Paus Pius V), Gevolgd door nieuw *Caeremoniale Episcoporum* in 1600 |
| 1579 | Unie van Atrecht/Utrecht | |
| 1580 | Geen opvolging aartsbisschop Utrecht (Missio Hollandica/Hollandse Zending) | Verlies katholieke kerken (1578- Alteratie Amsterdam,1579-Utrecht,1581-Haarlem) |
| 1581 | Acte van Verlatinghe (-1713 Spaanse Nederlanden;-1794 Oostenrijkse Nederlanden) | |
| 1585 | Val van Antwerpen: Hugenoten naar Noordelijke Nederlanden | |
| c.1588 | Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden (-1795) | |
| 1592 | Sasbout Vosmeer Apostolisch Vicaris | |
| 1600 | | Nieuw *Caeremoniale Episcoporum* (Pius V) |
| 1602 | Stichting Nederlandse priesteropleiding Alticollense Keulen | |
| 1614 | Philippus Rovenius Apostolisch Vicaris | Nieuw *Rituale Romanum*(Pius V) |
| 1617 | Stichting Nederlandse priesteropleiding Pulcheria Leuven | |
| 1622 | | *Rituale Contractum* voor Noordelijk Nederlanden(Rovenius) |
| 1628 | | Stephanus Canisius sticht ‘t Boompje aan de Kalverstraat te Amsterdam |
| 1630 | | Petrus Purmerent sticht S.Jan Baptist aan Hoge Gouwe te Gouda |
| 1630 | | ‘Papermonuments’ geestelijkheid Hollandse Zending |
| 1636 | | Augustinus Bloemaert sticht huiskerk aan Bakenessergracht te Haarlem(Den Hoek) |
| 1637 | | Vroegste voorbeeld van een overlijdensbidprent met *BvdZ*-opdracht |
| 1643 | | Officiële stichtingsjaar S.Marie achter Clarenburg te Utrecht |
| 1648 | Vrede van Münster (Republiek soeverein) | |
| 1650 | | Zilveren beaardingsdoosjes Ebbekin |
| c.1650 | | Overlijdenspenningen bij gegoede families |
| 1651 | Jacobus de la Torre Apostolisch Vicaris | |
| 1654 | | Pater Laurensz. S.J. sticht de Krijtberg te Amsterdam |
| 1663 | Johannes van Neercassel Apostolisch Vicaris | Pater Van Alckemade S.J. sticht De Zaaier te Amsterdam |

| | | |
|---|---|---|
| 1665 | | David van der Mye sticht huiskerk aan het Begijnhof Amsterdam[32] |
| 1666 | | Stichting *Broederschap van de Zalige Dood* aan de Krijtberg te Amsterdam |
| 1680 | | Stichting *Eeuwige Memorie*-genootschap aan het Begijnhof te Amsterdam |
| 1685 | Herroeping Edict van Nantes in Frankrijk: opnieuw Hugenotenstroom naar Noordelijke Nederlanden | |
| 1688 | Petrus Codde Apostolisch Vicaris | |
| 1691 | | Vroegste voorbeeld priesterpenning met *Bid voor de Ziel*-opdracht |
| 1696 | | Vroegste voorbeeld speciale Vanitasprent met *Bid voor de Ziel*-opdracht |
| 1702 | Schorsing Codde door Rome, geen erkende opvolger(1705-1727 betwist opvolgerschap) | |
| 1708 | Jezuïetenverbod door Staten van Holland(-1792) | |
| 1709 | | Vroegste voorbeeld Begrafenisbriefje met uitnodiging voor collectieve mis in Amsterdam |
| 1713 | Pauselijke Bul *Unigenitus* (Clemens XI) | |
| 1720 | Staten Generaal verbiedt Jezuïetenorde | |
| 1723 | Afsplitsing Oud-bisschoppelijke Clerezie: Cornelius Steenoven Aartsbisschop van Utrecht | |
| 1725 | Stichting Oud-bisschoppelijk Grootseminarie Amersfoort(Clerezie) | |
| 1727 | Geen opvolging laatste apostolisch vicaris (Van Bijlevelt),Hollandse Zending direct onder nuntius | |
| c.1770 | | Gezamenlijke priestergraven van staties in Oude Kerk Amsterdam |
| 1773 | Paus Clemens XIV verbiedt Jezuïetenorde | |
| 1794-1815 | Franse overheersing N. en Z.Nederlanden: verbod op begraven in kerken en binnen de woonkernen | |
| 1795 | Bataafse Republiek | |
| 1799 | Stichting R.K.Grootseminarie Warmond | |
| 1813 | Verenigd Koninkrijk der Nederlanden(Willem I) | |
| 1814 | Jezuïetenorde hersteld door Paus Pius VII | |
| 1819 | | Stichting R.K. begraafplaats aan de |

[32] Deze relatief late stichtingsdatum laat zich enigszins anders lezen: op het Begijnhof waren vanaf het begin direct na de Alteratie de samenkomsten gewoon doorgegaan, onder leiding van de begijnenvader konden zij in de sacristie van de vroegere Begijnhofkapel (voortaan Engelse Kerk) bijeenkomen. Soms was de ruimte te klein en gebruikten ze één van de huizen op het Hof. Pastoor Leonardus Marius was tussen 1631 en 1651 begijnenvader(pastoor), hij had goede contacten met de stedelijke overheid en wist veel voor elkaar te krijgen. Pas in 1665 werden er twee huizen aangekocht en omgebouwd tot 'echte' kerk, ook werd er toen een nieuwe administratie ingevoerd.

| | | |
|---|---|---|
| | | Wittevrouwenpoort in Utrecht |
| 1827 | Koninklijk besluit tot recht op aparte begraafplaatsen voor de verschillende confessies | Stichting R.K.-kerkhof Diemen |
| 1830 | Afsplitsing Zuidelijke Nederlanden tot België | |
| 1845 | | Stichting R.K.-kerkhof bij de Kerk De Liefde Amsterdam |
| 1848 | Grondwetsherziening Nederland | |
| 1853 | Herstel Bisschoppelijke Hiërarchie | |

## Primaire bronnen

**Broederschapsboekje1896**
*Broederschapsboekje ten gebruike der leden van de Broederschap der Geloovige Zielen, opgericht in de kerk van de H.Joannes de Dooper te Wijk bij Duurstede den 13 Julij 1841*, 1896

**Caeremoniale Episcoporum1606**
iussu Clementis VIII Pont. Max. , nouissime reforatum.
Omnibus Ecclesijs; praecipueautem Metropolitanis Cathedralibus,& Collegiatis perutile, acnecessarium, Rome, MDCVI

**Classicale Acta1573-1620**
RGP Kleine Serie,
V - Provinciale synode Zuid-Holland, Classis Leiden 1585-1620, Classis Woerden 1617-1620, bewerkt
door M. Kok, bezorgd en ingeleid door J. Roelevink, Den Haag, 1996
VI – Provinciale synode Overijssel, Classis Deventer 1601-1620, Classis Kampen 1596-1601 en 1618-
1620, Classis Steenwijk/Vollenhove 1601-1620, bewerkt door J. van Gelderen en C. Ravensbergen, Den Haag, 2000
VII – Provinciale synode Zuid-Holland, Classis Delft en Delfland 1572-1620, bewerkt door P.H.M.Abels
en A.Ph.F. Wouters, Den Haag, 2001
Acta der Particuliere synoden van Zuid-Holland 1621-1700, uitgegeven door W.P.C. Knuttel, Den Haag, 1916

**Handboekje1822**
*Handboekje voor leden van het Broederschap van den Zaligen Dood en het Broederschap van de Heilige Geest in de katholieke kerk "De Krijtberg"* , Amsterdam, 1822

**Handleiding1887**
*Handleiding voor de leden van het Broederschap van den Zaligen-Dood, opgericht in de kerk van den H.Franciscus Xaverius "De Krijtberg" te Amsterdam, 21 november 1806*, Maastricht (Trajecti ad Mosem), 1887

**Kruyssen1651(1751/1779/1785)**
Andreas (Andries) van der Kruyssen, *Misse, haere korte uytleggingen ende godtvruchtige Oeffeningen onder de zelve. Met eenige bezondere Zegeningen, en het gebruyk der HH.Sacramenten, Zoo die in de Heylige Catholieke Apostolieke Roomsche Kerke geoeffent worden,* Antwerpen, 1651/1751/1779/1785

**Meditatien1669**
Meditatiën van Pater Ludovicus de Ponte, priester der Societeyt Jesu, Antwerpen, 1669

**Rituale Romanum1614**
Rituale Romanum Pauli V.P.M., Iussu Editum, Romae, 1614

**Rituale Romanum1652**
Rituale Romanum Pauli V.Pont. Max., IVSSV Editum, Romae, 1652

**Databanken**

http://am.adlibhosting.com/amonline/advanced/search/simple
Database museumcollectie Amsterdam Museum

http://adlib.catharijneconvent.nl/search.aspx
Database museumcollectie Catharijneconvent Utrecht

https://www.catharijneconvent.nl/kennis-advies/erfgoed-kerken-en-kloosters/
Database SKKN-Stichting Kerkelijk Kunstbezit Nederland/Religieus Erfgoed (opgeheven in 2013)

https://www.rijksmuseum.nl/nl/zoeken
Database museumcollectie Rijksmuseum Amsterdam

http://collections.vam.ac.uk/
Database museumcollectie Victoria & Albert Museum Londen

http://balat.kikirpa.be/search_photo.php
Database Belgisch Kunstpatrimonium

www.gravenopinternet.nl
Grafgegevens van de Oude Kerk , Amsterdam

http://www.grafzerkensintjan.nl/grafzerken.aspx
Grafgegevens van de Sint-Jan, ’s-Hertogenbosch

http://www.meertens.knaw.nl/cms/nl/collecties
Databank Meertensinstituut voor Onderzoek en documentatie van Nederlandse taal en cultuur, Amsterdam

http://resources.huygens.knaw.nl/broederschappen/gids/search
Databank Huygens/KNAW voor Rooms-Katholieke religieuze broederschappen in Nederland

http://www.teylersmuseum.nl/nl/collectie/munten-en-penningen-overzicht
Databank Munten en Penningen Teylers Museum, Haarlem

http://wfm.nl/collectie/
Online collectie Westfries Museum, Hoorn

## Archiefbronnen

N.B. Toegangsnummer en invoernummer worden verkort weergegeven als … > …

## Het Utrechts Archief (H.U.A.)

H.U.A.17>130
Acta Rovenii, verhandeling door de proost Philippus Rovenius over oprichting, inrichting, functionarissen, voorschriften, rechten, goederenbezit etc. van het (Oldenzaalse Plechelmus)kapittel, 1616, met voorin afschriften van akten betreffende goederen van het kapittel, 1380-1592

H.U.A.17> 271
Verklaring van Cornelius Fabricius, pastoor te Groenlo, dat hij van de kerkmeesters een kelk en misgewaden heeft ontvangen om deze te gebruiken in het leger, met de belofte hiervoor nieuwe te bestellen of ze later weer terug te geven, 1627

H.U.A.88>164
Reçu van het kapittel wegens de ontvangst van paramenten van thesaurier Popko van Montzima, 1610; met lijsten van aan kapittelnotaris Ommen, kanunnik Robert van Honthorst en thesaurier Popko van Montzima overgedragen paramenten, 1609-1610

H.U.A.88>206
Lijst, vervaardigd door kanunnik Gerard van der Steen, van paramenten en relieken, oorspronkelijk afkomstig uit de S. Janskerk, die weer teruggegeven zijn door Ida en Dirk van Esch in 1622, door Anton van Haeften in 1623 en door Joost de Voocht van Rijnevelt in 1629; met aantekeningen, 1637

H.U.A.88>380
Akte van overdracht door Gerard van der Steen, kanunnik van S. Jan te Utrecht en executeur- testamentair van Popko van Montzima, thesaurier van Oudmunster, aan inwoners van Mijdrecht en Wilnis van een zilveren monstrans, een verguld zilveren kelk met pateen en enige paramenten, 1637; met onderhandse akte van instemming door Filips van Oprode en B. van Schroeiesteyn, (1637); en met onderhandse akte van overdracht door Barbara van Montzima en haar man Christiaan van Lathem aan de kerk van Wilnis van haar deel uit de nalatenschap van Bucho van Montzima, proost-aartsdiaken van S. Jan, waarin zij tevens afzien van aanspraken op de nalatenschap van haar broer Popko van Montzima, 1637

H.U.A.88>389
Lijst van ornamenten en paramenten, waarschijnlijk aanwezig in het Nazarethklooster, die eigendom zijn van het S. Barbaraklooster te Delft en door pater Christiaan Crucius van Adrichem meegenomen zijn naar Keulen, (ca. 1580-1585)

H.U.A.88>572
Inventaris van ornamenten en paramenten, aangetroffen in het huis van Anton Pot, domkanunnik te Utrecht (c.1500). Afschrift( tweede helft 16e eeuw)

H.U.A.708-18>784
Inventaris van brieven van het Begijnhof te Utrecht; Eigendomsbewijzen van het Groothuys 1613

H.U.A.709-1>33
Stukken betreffende een aan de beslissing van den Raad onderworpen geschil tusschen de kerkmeesters der Buurkerk en het kapittel van S.Marie over de verplichting van het kapittel tot teruggave van een klok, aan de S.Mariakerk ten gebruike afgestaan, 1596

H.U.A.709-1>63
Accoord tusschen de vijf kapittelen en de kerkmeesters der Buurkerk over het recht op de lijklakens der personen, behoorende tot de immuniteiten der kapittelen in de parochiekerken, 1592 (Afschrift)

H.U.A.709-1>64
Insinuatie vanwege de kerkmeesters aan 19 groefbidders, houdende verbod om dooden met het wit en zwart laken te begraven, voordat over den huurprijs van het laken met de kerkmeesters een accoord getroffen is, 1622

H.U.A.712-7-1>91
Lijsten van de paramenten en sieraden van het S.Eloyengasthuis in de Buurkerk en instructie voor de gildebode, 1558, 1575, met gedeeltelijk latere afschriften

H.U.A. 842-1>128
Inventaris van roerende en onroerende goederen en van effecten, 1717-1951. Oud-Katholieke parochie van Sint Gertrudis te Utrecht

H.U.A.842-1>195-198
Akten van verkoop door het kapittel van S.Marie aan Boudewijn van Catz van enkele percelen grond in het westerpand van de kloostergang van de kapittelkerk om deze te gebruiken als begraafplaats, 1733, 1736. Met akte (in duplo) waarbij deze percelen op naam van de parochie worden gesteld, 1803

H.U.A. 842-2>219
Inventarissen van roerende goederen in het kerkgebouw en de pastorie, Sint Marie achter Clarenburg, Utrecht

H.U.A. 842-2>220
Aantekeningen betreffende de verkoop van zilverwerk en de aankoop of vernieuwing van zilverwerk, priestergewaden, altaarkleden enz.

H.U.A.1003>19
Apostolische vicarissen van de Hollandse zending - Sasbout Vosmeer Correspondentie algemeen**,** 1588-1614. Nr. 1125 en 1126 **-**Memorie van ontvangen kerkelijke gewaden in Emmerik, 1611

H.U.A.1003>76
Pauselijke voorschriften over de kleding van bisschoppen (de habitu episcoporum). Afschrift, 1605 (Sasbout Vosmeer)

H.U.A.1003>77
Aantekeningen over kerkelijke gewaden, met schetsen, z.j. (Sasbout Vosmeer)

H.U.A.1003>135
Akte waarbij Margariet Dedell (d'Edell) verklaart na haar dood 4050 gld beschikbaar te willen stellen ten behoeve van de stichting van een vicarie in de Buurkerk te Utrecht en de oprichting van een altaar bij haar grafzerk in de kerk, 1624 Dec.5

H.U.A.1003>176
De ecclesiae et coemeterij reconciliatione. Verhandeling over het ritueel van herwijding van kerken en begraafplaatsen, midden 17$^{e}$ eeuw, Philippus Rovenius

H.U.A.1003>204
Kwitanties door Engelbert van Kenniphoven, pastoor te Den Haag en aartspriester van Delfland, en Jacobus de la Torre voor Josina van Dorp, vrouwe van Villebon, wegens restitutie van de waarde van door haar gekochte kerkgoederen, conform een door haar hierover met Rovenius gesloten overeenkomst. Afschriften, 1631-1654 (Jac. de la Torre)

## Noord-Hollands Archief (N.H.A.)

N.H.A.275>203
Verbod door de apostolische vicaris uitgevaardigd om in sterfhuizen een H. Dienst te doen en lijken te beaarden, kopie, 1692 (Petrus Codde)

N.H.A.275>296
Verklaring van het kapittel betreffende het van pater Arnoldus Witte in ontvangst

genomen kazuifel van de H. Bonifatius ,1633

N.H.A.275>297
Verklaring van Elisabeth van de Werve (klopje van de Hoeck te Haarlem) betreffende eigendom der bisschoppelijke ornamenten berustende in den Hoeck, 1727

N.H.A.275>307
Lijstje van hetgeen 29 mei 1578 op het hoogkoor en in de sacristie is verloren geraakt, 1578

N.H.A.279>149
Rekening van Huybert de Wit voor de erfgenamen van Laurens Botsont, inzake begrafeniskosten, 1749

N.H.A.2106>6
Inventaris van goederen van de statie S.Bernardus (de Hoeck) te Haarlem, 1791 en 1847

N.H.A.2106>52
Aantekeningen van mgr. J.J. Graaf, betreffende de bisschoppelijke paramenten en ornamenten, afkomstig uit de opgeheven statie S. Bernardus te Haarlem

N.H.A.2106>60
Inventaris van goederen, toebehorend aan de Rooms-Catholijcke pastorij van de Begijnhof binnen Haarlem (Statie S.Joseph), opgetekend in 1771

N.H.A.2106>328
Lijstje van goederen, toebehorende aan het convent (Klooster S.Ursula/Elfduizend Maagden,Warmond), z.j., eind 16e eeuw

N.H.A.2106>B.A.DT42
Stukken (o.a. inventarissen) betreffende bezittingen van de R.-K. Jezuïetenstatie te Haarlem, 1732-1767

## Streekarchief Midden Holland (S.M.H.)

S.M.H.0092>8
Inventaris van kerkelijke goederen, opgemaakt 1714, bijgehouden tot 1787 (De Tol)

S.M.H.0092>485
Lijst van kerkschatten en meubels van de pastorie (S.Jan Baptist),1844

## Stadsarchief Amsterdam (S.A.)

S.A.378.NK - Hierin informatie over de graven van de Engelse Kerk , voorheen Begijnhofkapel, beheerd door de kerkmeesters van de Nieuwe Kerk

S.A.378.NK>47
Doodboek 1617-1620 ( gedigitaliseerd)

S.A. 378.NK>48 en S.A. 378.NK>49
Het Groot Grafregister

S.A.378.OK>74
Grafboek, 1523

S.A.378.NK>80
Alfabetische namenlijst van eigen graven

S.A.378.NK>87
Grafboek van de Engelse Kerk , z.j.(digitaal)

S.A.378.NK>111 t/m S.A.378.NK>147
Documenten behorende bij overschrijvingen van de graven tussen 1650-1657 en 1681-1700

S.A.378.NK>252
Grafzaken, z.j.

S.A.432>486
Ledenlijsten, tevens van andere genootschappen 1766 – 1879 , 1 deel (gedigitaliseerd, 75 bestanden)

S.A.432>487
Akte van aggregatie van de afdeling in 'de Zaaier' in de hoofdcongregatie van de Broederschap van de Zalige Dood te Rome, door de generaal der Sociëteit van Jezus, Joannes Roothaan 1840, 1 omslag

S.A.432>496
Register met namen van de overleden leden
De namen van de levende leden zijn opgenomen in het register der namen van de ingeschrevenen in het 'Geestelijk Verbond' -1840 – 1932, 1 deel (gedigitaliseerd)

S.A.432>497
Stuk houdende voorwaarden, waarop lidmaatschap kan worden verkregen, en de aan dat lidmaatschap verbonden gunsten - z.j., 1 omslag

S.A.432>512
Register van namen der leden, met datum van inschrijving
De sinds de oprichting (1843) ingeschreven leden zijn in dit register overgenomen1872 – 1879, 1 deel

S.A.432>517
Register met jaarlijkse overzichten van inkomsten en uitgaven,1843 - 1859

S.A.432>530
Bewijs van inschrijving, tevens bevattende het reglement van het genootschap en de aan de leden aan te bevelen intenties, z.j, 1 omslag

S.A.432> 531
Oude, gedrukte prentjes, z.j., 1 omslag

S.A.433>6
Lijsten van namen en gegevens van de paters van de Boom, 1780-1913 (gedigitaliseerd)

S.A.433>152
Annonces waarin gebed gevraagd wordt voor overledenen en stervenden, 1770-c.1842. Deels drukwerk (gedigitaliseerd)

S.A.433>163
Akte van de oprichting van de broederschap van de Goede Dood 1840, 1 stuk

S.A.434 – Inleiding Archief van de Parochie S.Anna (de Pool) te Amsterdam

S.A.436 – Inleiding Archief van de Parochie van de H.Willibrordus binnen de Veste (het Vrededuifje) te Amsterdam

S.A.436>490
Genootschap van de Eeuwige Memorie (1802) : Register met namen van de overleden leden 1802 – 1855

S.A.436>491
Genootschap van de Eeuwige Memorie (1802): Register met namen van de overleden leden 1802-1965- Achterin zijn de namen vermeld van pastoors en sommige gemeenteleden van ''de Duif'', overleden sinds 1770, voor wie jaarlijks gedachtenis wordt gehouden

S.A.441>139
Register van overleden leden van de 'Eeuwige Memorie' 1769 – 1960, 1 deel

S.A.441>140
Stukken betreffende het fonds 'de Eeuwige Memorie', in 1769 in de Posthoorn gesticht om overledenen door het H. Misoffer te helpen. Gedrukt z.j., 2 stukken

S.A.442 >343
Akte van aggregatie van de afdeling in 'de Krijtberg' in de hoofdcongregatie van het

genootschap Broederschap van de Zalige Dood te Rome, door de generaal der Sociëteit van Jezus, Joannes Roothaan 1840 , 1 omslag

S.A.442 >344
Bewijzen van lidmaatschap, ca.1870 , 1 omslag

S.A.442 >345
Register met namen van de overleden leden ca.1850- ca.1865

S.A.488>323
Stukken betreffende eigen grafruimten in de Oude en de Nieuwe Kerk 1754 – 1824 (gedigitaliseerd)

S.A.488>550
Nota's van leveranciers voor de begrafenis van leden van de familie Half-Wassenaer, 1732 en 1749

S.A.488>551
Begrafenisbriefje voor Maria Agnes Half-Wassenaer, echtgenote van Johannes Ignatius van Brienen, 1761

S.A.488>552
Brief van mej. J. van Brienen aan Jacob Half-Wassenaer over de rouw te dragen bij de uitvaart van Maria Agnes Half-Wassenaer, 1761

S.A.542 – Inleiding Parochie van de H. Augustinus (De Star) te Amsterdam

S.A.691>4
Registertje met o.a. opgave van de memories, 1e kwart 16 eeuw (gedigitaliseerd)

S.A. 740>29
Lijsten van geschonken, gekochte en herstelde altaar- en kerkbenodigdheden, schilderijen en paramenten, 1650-1717. Inventaris van het Archief van het Begijnhof – Amsterdam

S.A. 740>66
Opgaaf van gebeden en plechtigheden bij de dood en begrafenis van een pastoor en bij de keuze enz. van een opvolger, 1700 (Begijnhof, Amsterdam)

S.A. 740>71
Opgaaf van plechtigheden bij de dood, uitvaart enz. van meesteressen en begijnen, Begijnhof Amsterdam, z.j. (18e eeuw)

S.A. 740>72
Memorie betreffende de jaargetijde van de meesteres Maria Delborgo, 1762 (Begijnhof, Amsterdam)

S.A.740>291
Verklaring door pastoor Herman Jacht, in zake een fundatie door gez. Gerrits gesticht. Met bijlagen, 1668

S.A.740>295
Memorie in zake een fundatie van een niet-genoemde meesteres. Z.j. (18e eeuw)

S.A.740> 340
Eigendomsbewijzen van grafsteden in de kerk op 't Hof.
Bijgevoegd zijn stukken betreffende restauratie en verbetering en transporten van verschillende graven op naam van de meesteressen, 1633 – 1774

S.A.740> 341
Register, houdende opgaaf van personen in de Engelse Kerk begraven 1642-1817 (gedigitaliseerd)

S.A.740>342
Lijst van begijnen, die tussen 1756 en 1760 'bij de poort'(d.i. het priesterkoor van de Engelse Kerk) begraven zijn. Z.j. (18e eeuw), gedigitaliseerd

S.A.740>345
Register van begravingen in de 12 grafsteden. Gelegen in de Engelse Kerk.
Deze graven zijn eigendom van ’t Hof, 1793 – 1845(gedigitaliseerd)

S.A.740>785
Register van ontvangsten wegens de Eeuwige Memorie en uitgaven op quatertemperdagen, krachtens oude fundaties. Met fiattering door de pastoor.1755 – 1800, 1 band

S.A.740>786 :
Register van overleden leden. Bevat losse briefjes met aantekeningen.1680 – 1767, 1 deel

S.A.740>787
Register van overleden leden.1764 – 1835, 1 deel

S.A.740>906
Memorieboek van de Oude Kerk (in het Archief van het Begijnhof) , 1557 (gedigitaliseerd)

S.A.774>5
Doopboek 1785-1811 met achterin een register van de parochianen incompleet. Leden van de congregatie van de 'Zalige Dood' 1813-1821.1785 – 1821  1 deel (gedigitaliseerd)

S.A.774>36
Stukken van de broeders en zusters van de congregatie van de goede dood (Confrères et conseurs de la congregation de la bonne morte)1781 – 1833,  1 omslag

S.A.774>110
Copyboek van de pastorie (Guilelmus Fox), 1685-1797 (gedigitaliseerd)

S.A. 928
Collectie begrafenisbriefjes 17e-19e eeuw, niet geïnventariseerd

## Stadsarchief Rotterdam (S.R.)

S.R.360>156 – Lijst van kerkengoederen en huisraad van kerkgebouw en pastorie, 1792. Inventaris van de Oud-Katholieke parochie Het Paradijs - Rotterdam

## Haags Gemeentearchief (H.G.)

H.G.0377-01>368-375 – Begrafenisregisters 1718-1811  Begraafplaats Eikenduinen
H.G.0374-01>1987 – Register van beluiden 1748-1812  Loosduinen

## Secundaire bronnen

Aerts/te Velde, *De stijl van de burger*
Remieg Aerts, Henk te Velde, *De stijl van de burger. Over Nederlandse burgerlijk cultuur vanaf de middeleeuwen*, Kampen, 1998

Ackermans, *Herders en huurlingen*
Gian Ackermans, *Herders en huurlingen. Bisschoppen en priesters in de Republiek (1663-1705),* Amsterdam, 2003 (tevens proefschrift Kath. Univ. Nijmegen, 2003)

Alkemade, *Inleidinge*
C. van Alkemade, *Inleidinge tot het ceremonieel en de plegtigheden der begraavenissen en der wapenkunde,* Delft ,1713

Ariès, *Het uur van onze dood*
Philippe Ariès, *Het uur van onze dood. Duizend jaar sterven, begraven, rouwen en gedenken,*Amsterdam/Brussel, 1987

Ariès, *Het beeld van de dood*
Philippe Ariès, *Het beeld van de dood*, Nijmegen, 1987

Ariès/Duby, *Geschiedenis van het persoonlijk leven*
Philippe Ariès, George Duby (Red), *Geschiedenis van het persoonlijk leven. Dl.3: Van Renaissance tot de Verlichting*, Amsterdam, 1989

Auslander, *Beyond Words*
Leora Auslander, “Beyond Words”, 2005, in: *American Historical Review* , Oct.2005, p.1015-1045

Bank/van Buuren, *Hoogtij van burgerlijke cultuur*
Jan Bank, Maarten van Buuren, *1900. Hoogtij van burgerlijke cultuur,* Den Haag, 2000

Beales, *Enlightenment and Reform*
Derek Beales, *Enlightenment and Reform in Eighteenth-century Europe*, London/New York, 2005

Bemolt, *Nederlandse Familiepenningen*
A.J. Bemolt van Loghum Slaterus, *Nederlandse Familiepenningen tot 1813*, Zutphen, 1981

Bergström, *Dutch still-life painting*
Ingvar Bergström, *Dutch still-life painting in the seventeenth century,* London, 1956

Bialostocki, *Stil und Ikonographie*
Jan Bialostocki, *Stil und Ikonographie. Studien zur Kunstwissenschaft,* DuMont 1981/Dresden, 1966
Teil 2 – "Kunst und Vanitas", 1961, p.269-316

Bialostocki, *Vom heroischen Grabmal*
Jan Bialostocki, "Vom heroischen Grabmal zum Bauernbegräbnis. Todesmotive in der Kunst des 18. und 19. Jahrhunderts", in: *Akademie der Wissenschaften und der Literatur*, Jahrgang 1977, Nr. 5, Mainz, 1977

Biesboer, *Een Rooms-katholieke kunstenaarsfamilie*
Pieter Biesboer, "Een Rooms-katholieke kunstenaarsfamilie in Haarlem en hun kerkelijke opdrachten" *,* in: *Jaarboek Haerlem 2007*, p.60-79

Bitter, *Graven en begraven*
Peter Bitter, *Graven en begraven. Archeologie en geschiedenis van de Grote Kerk van Alkmaar*, Hilversum, 2002

Bitter/Noordegraaf, *De St. Laurens in de steigers*
Peter Bitter, Leo Noordegraaf (Red.), *De Sint Laurens in de steigers. Bouwen,beheren en restaureren van de Alkmaarse Grote Kerk,* Hilversum, 2002

Bitter, *Graven spreken*
Peter Bitter, Vera Bonenkampová, Koen Goudriaan, *Graven spreken. Perspectieven op grafcultuur in de middeleeuwse en vroegmoderne Nederlanden*, Hilversum, 2013

Bodt, *op de Rampte*
Saskia de Bodt, *…op de Rampte off Mette Brodse…, Nederlands borduurwerk uit de zeventiende eeuw,* Haarlem, 1987

Bodt, *Schilderen met gouddraad*
Saskia de Bodt et al., *Schilderen met gouddraad en zijde,* Tentoonstellingscatalogus Rijksmuseum Het Catharijneconvent, Utrecht, 1987

Boer,*The conquest of the soul*
Wietse de Boer, *The conquest of the soul. Confession, discipline, and public order in counter reformation Milan*, Leiden-Boston-Köln, 2001

Boer/Göttler, *Religion and the Senses*
Wietse de Boer, Christine Göttler (Eds.), *Religion and the Senses in Early Modern Europe*, Leiden-Boston, 2013

Bogaers/Groot, *Van anonieme graven*
Llewellyn Bogaers, Arie de Groot, "Van anonieme graven tot persoonsgebonden

grafmonumenten. Zeven eeuwen grafcultuur in de Utrechtse Pieterskerk", *Trajecta 2002-3-02*

Booma, *Memoriboec*
Jan G.J. Booma, *Dit is't memoriboec van Voirburch. Het memorieregister, tevens cartularium van de parochie Voorburg (1338) 1435-1566*, Hilversum, 1991

Bos, *Soevereiniteit en Religie*
Emo Bos, *Soevereiniteit en Religie. Godsdienstvrijheid onder de eerste Oranjevorsten,* Hilversum, 2009

Bossy, *The English Catholic Community*
John Bossy, *The English Catholic Community 1570-1850,* London, 1975

Braun, *Die liturgische Gewandung*
Joseph Braun S.J., *Die liturgische Gewandung im Occident und Orient nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik,* Freiburg, 1907

Braun, *Handbuch der Paramentik*
Joseph Braun S.J., *Handbuch der Paramentik,* Freiburg, 1912

Brouërius, *Kabinet*
Matthæus Brouërius van Nidek, Isaac Le Long *, Kabinet van Nederlandsche en Kleefsche oudheden...*, Dordrecht, 1770

Brokken, *Heren*
H.M.Brokken (Red.), *Heren van stand. Van Wassenaer 1200-2000. Achthonderd jaar Nederlandse adelsgeschiedenis,* Den Haag, 2000

Bueren, *Leven na de dood*
Truus van Bueren, *Leven na de dood. Gedenken in de late Middeleeuwen,* Tentoonstellingscatalogus Museum Catharijneconvent, Utrecht, 1999

Caron, *Van de geest*
Marlies L. Caron, "Van de geest ende meeningh daar een maaght haar hantwerck in behoort te doen. Naar aanleiding van enige bisschoppelijke paramenten uit de voormalige statie van St. Bernarus in den Hoeck te Haarlem", in: Bodt, *Schilderen met gouddraad*, p.20-30,
ook verschenen als "Kerkelijk borduurwerk van de Maagden van den Hoeck", *Haerlem Jaarboek* 1987

Cassidy-Welch/Sherlock, *Practices of Gender*
Megan Cassidy-Welch, Peter Sherlock (Eds.), *Practices of Gender in Late Medieval and Early Modern Europe*, Turnhout, 2008

Citroen, *Haarlemse zilversmeden*
K.A. Citroen, *Haarlemse zilversmeden en hun merken,* Haarlem, 1988

Cools, *Uitvaarten*
Hans Cools, "Uitvaarten als intredes. De scenografie van de successie bij aristocratische begrafenissen in de Bourgondisch-Habsburgse landen en in de jonge Republiek"*,* in:
Mario Damen en Louise Sicking (Red.), *Bourgondië voorbij. De Nederlanden 1250-1650,* Hilversum, 2010 (p.193-206)

Colenbrander, *Zolang de weefkunst*
Sjoukje Colenbrander, *Zolang de weefkunst bloeit. Zijdeweverijen in Amsterdam en Haarlem 1585-1750,* Dissertatie Faculteit der Geesteswetenschappen Universiteit van Amsterdam, 2010

Dael, *Graftekens*
Peter van Dael, "Graftekens in Nederlandse kerken", in: Zeijden, *De cultuurgeschiedenis van de dood*, p.5-33

Dekker, *Volkscultuur*
Ton Dekker, Herman Roodenburg, Gerard Rooijakkers (Red.), *Volkscultuur. Een inleiding in de Nederlandse etnologie,* Meertens Instituut, Amsterdam, 2000

Dik, *Briefwisseling Malherbe-Van Steensel*
Anje Dik, Diny Helmers, *'Het is of ik met mijn lieve sprak'. De briefwisseling tussen Jean Malherbe en Christina van Steensel , 1782-1800,* Hilversum, 1994

Dirks, *Penningkundig Repertorium*
Jacob Dirks, *Penningkundig Repertorium Dl.I-IV*, Zuidlaren,1891/2003

Dirkse, *Begijnen, pastoors en predikanten*
Paul Dirkse, *Begijnen, pastoors en predikanten. Religie en kunst in de Gouden Eeuw,* Leiden, 2001

Dissanayake,*The arts after Darwin*
Ellen Dissanayake, "The arts after Darwin: Does art have an origin and an adaptive function?", in:
Kitty Zijlmans, Wilfried van Damme (eds.) , *World Art Studies – Exploring Concepts and Approaches,* Valiz, Amsterdam, 2008

Dreier, *Der Totentanz*
Rolf Paul Dreier, *Der Totentanz – Ein Motiv der kirchlichen Kunst als Projektionsfläche*

*für profane Botschaften (1425-1650)*, Rotterdam 2010 (Dissertatie Erasmus Universiteit Rotterdam)

Duffy, *The Stripping of the Altars*
Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England c.1400-c.1580*, New Haven/London, 1992

Eck, *Kunst, twist en devotie*
Xander van Eck, *Kunst, twist en devotie. Goudse katholieke schuilkerken 1572-1795,* Amsterdam, 1994 (Dissertatie Vrije Universiteit Amsterdam)

Eck, *Clandestine Splendor*
Xander van Eck, *Clandestine Splendor. Paintings for the Cathlic Church in the Dutch Republic,* Zwolle, 2007

Eck/Priem, *Vormen van verdraagzaamheid*
Xander van Eck, Ruud Priem (Red), *Vormen van verdraagzaamheid. Religieuze (in)tolerantie in de Gouden Eeuw,* Boek verschenen bij de gelijknamige tentoonstelling in het Museum Catharijneconvent ter gelegenheid van 300 jaar Vrede van Utrecht, Utrecht/Zwolle, 2013

Eijnatten/Lieburg, *Nederlandse Religiegeschiedenis*
J.van Eijnatten, F.A. van Lieburg , *Nederlandse Religiegeschiedenis,* Hilversum, 2006

Faesen/Kenis, *The Jesuits*
Rob Faesen, Leo Kenis (Eds.), *The Jesuits of the Low Countries: Identity and Impact (1540-1773)*, Leuven, 2012

Francq, *Natuurlyke Historie*
Johannes Le Francq van Berkhey, *Natuurlyke Historie van Holland,* Yntema en Tieboel, Amsterdam, 1759-1811 , in bijzonder Deel III, Hfdst.19, “Handelende over de Oude en Nieuwe Volkeigene Begraafnis-Plegtigheden der Hollanderen”, 1773

Frijhoff/Spies, *Bevochten Eendracht*
Willem Frijhoff, Marijke Spies, *1650 Bevochten Eendracht*, Den Haag, 1999

Gell, *Art and Agency*
Alfred Gell, *Art and Agency. An Anthropological Theory,* Oxford, 1998

Geraerts, *The Catholic Nobility*
Jaap Geraerts, *The Catholic Nobility in Utrecht and Guelders, c.1580-1702*, UCL(unpublished dissertation d.d. 2014), London, 2014

Gerrevink, *Wegwijzer*
B. van Gerrevink, *Wegwijzer of Korte Beschryvinghe Van de Stadt Amsterdam,* Amsterdam, 1737

Gordon/Marshall, *The Place of the Dead*
Bruce Gordon, Peter Marshall (Eds), *The Place of the Dead: Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe,* Cambridge, 2000

Groenveld/Dirkse, *Ketters en papen*
S. Groenveld, P.Dirkse et al, *Ketters en papen onder Filips II,* Tentoonstellingscatalogus Rijksmuseum Catharijneconvent, Utrecht, 1986

Hall, *Iconografisch Handboek*
James Hall, *Hall's Iconografisch Handboek. Onderwerpen, symbolen en motieven in de beeldende kunst,* Leiden, 1992 (oorspr. uitg. 1974)

HallMcCash, *The Cultural Patronage*
June Hall McCash (Eds.), *The Cultural Patronage of Medieval Women,* Athens/Georgia, 1996

Hamling/Richardson, *Everyday Objects*
Tara Hamling, Catherine Richardson (Eds.), *Everyday Objects, Medieval and Early Modern Material Culture and its Meanings,* Surrey/Burlington, 2010

Haneveld, *Zandloper, zeis en pierlala*
G.T. Haneveld, *Zandloper, zeis en pierlala. Symbolen van de dood in volkskunst en cultuur,* Utrecht, 1995

Harding, *The Dead and the Living*
Vanessa Harding, *The Dead and the Living in Paris and London 1500-1670*, Cambridge, 2002

Hasselt, *Kronijk van Arnhem*
Gerard van Hasselt, *Kronijk van Arnhem*, Arnhem, 1790

Hendrix/MeijerDrees, *Beschaafde Burgers*
Harald Hendrix, Marijke Meijer Drees (Red.), *Beschaafde Burgers. Burgerlijkheid in de vroegmoderne tijd*, Amsterdam, 2001

Hirsch, *Doodenritueel*
Renée Johanna Hirsch, *Doodenritueel in de Nederlanden vóór 1700,* Universiteit van Amsterdam, 1921

Hobsbawm/Ranger, *The Invention of Tradition*
Eric Hobsbawm and Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge, 1983

Hoeck, *Schets van de geschiedenis der Jezuïeten*
Frans van Hoeck S.J., *Schets van de geschiedenis der Jezuïeten in Nederland,* Nijmegen, 1940

Hofenk de Graaff, *Geschiedenis van de textieltechniek*
Judith H. Hofenk de Graaff, *Geschiedenis van de textieltechniek. Een drieluik,* Amsterdam 1992

Hout/Blokhuis, *Vroomheid op de Oudezijds*
Guus van den Hout, Marco Blokhuis, Peter van Dael, Jos Sterk, *Vroomheid op de Oudezijds. Drie Nicolaaskerken in Amsterdam*, Amsterdam, 1988

Houtman/Meyer, *Things*
Dick Houtman, Birgit Meyer (Eds.), *Things. Religion and the Question of Materiality* , New York, 2012

Hsia/Nierop, *Calvinism and Religious Toleration*
R. Po-Chia Hsia, H.K.F. van Nierop (Eds.), *Calvinism and Religious Toleration in the Dutch Golden Age*, Cambrdige, 2002

Huizinga, *Herfsttij der Middeleeuwen*,
Johan Huizinga, *Herfsttij der Middeleeuwen*, Groningen, 1975 (oorspr. uitg. 1919)

Janse, *De Oude Kerk te Amsterdam*,
Herman Janse, *De Oude Kerk te Amsterdam*, Zwolle/Zeist 2004

Janssen, *The Dutch Revolt and Catholic Exile*
Geert H. Janssen, *The Dutch Revolt and Catholic Exile in Reformation Europe*, Cambridge, 2014

Johnstone, *High fashion in the church*
Pauline Johnstone, *High fashion in the church: the place of church vestments in the history of art from the ninth to the nineteenth century,* Leeds, 2002

Jones, *Memory and Material Culture*
Andrew Jones, *Memory and Material Culture*, Cambridge, 2007

Kaplan, *Divided by Faith*
Benjamin J. Kaplan, *Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe,* Cambridge(US)/London, 2007

Kaplan, *Catholic communities*
Benjamin Kaplan (Eds), *Catholic communities in Protestant states. Britain and the Netherlands c.1570-1720*, Manchester/New York, 2009

Karant-Nunn, *The reformation of ritual*
Susan C. Karant-Nunn, *The reformation of ritual. An interpretation of early modern Germany,* London/New York, 1997

Keurs, *Condensed Reality*
Pieter J. ter Keurs, *Condensed Reality: A Study of Material Culture*, Leiden, 2006

Keurs, *Materiële Cultuur en Vergankelijkheid*
Pieter J. ter Keurs, *Materiële Cultuur en Vergankelijkheid,* Leiden, 2011 (oratie)

Klaver/Staal, *Schitterend*
Sanne Klaver, Casper Staal, *Schitterend: de schatkamer van Museum Catharijneconvent*, Utrecht/Zwolle, 2009

Kloek, *Vrouwen in de geschiedenis van het christendom*
Els Kloek (Red.), *Vrouwen in de geschiedenis van het christendom. Jaarboek voor vrouwengeschiedenis 1983,* Nijmegen, 1983

Kloek J/Mijnhardt, *Blauwdrukken voor een samenleving*
Joost Kloek, Wijnand Mijnhardt, *1800: Blauwdrukken voor een samenleving*, Den Haag, 2001

Knipping, *De iconografie van de Contra-Reformatie*
J.B. Knipping, *De iconografie van de Contra-Reformatie in de Nederlanden*, Hilversum, 1939

Kok, *De geschiedenis van de laatste eer*
H.L. Kok, *De geschiedenis van de laatste eer in Nederland,* Lochem, 1970

Kok, *Erfenis onzer voorouders*
H.L. Kok, *Erfenis onzer voorouders. Begraven, rouwgebruiken en rouwsymboliek*, 1990

J.A.Kok, *Acht eeuwen minderbroeders*
J.A. de Kok O.F.M., *Acht eeuwen minderbroeders in Nederland. Een oriëntatie,* Hilversum, 2008

Kooi, *Calvinists and Catholics*
Christine Kooi, *Calvinists and Catholics during Holland's Golden Age. Heretics and Idolaters,* Cambridge, 2012

Koslofsky, *The Reformation of the Dead*
Craig Koslofsky, *The Reformation of the Dead. Death and Ritual in Early Modern Germany,1450-1700,* Hampshire/New York, 2000

Kuijpers, *Memory before Modernity*
Erika Kuijpers (Red.), *Memory before Modernity. Practices of Memory in Early Modern Europe,* Leiden, 2013

Lagerwey, *De Oud-Katholieke Begraafplaats*
E. Lagerwey, "De Oud-Katholieke Begraafplaats", in: *Jaarboekje van "Oud-Utrecht" - 1929*, p.51-98

Lagerwey, *De Oudkatholieke Kerk van Nederland*
E.Lagerwey, *De Oudkatholieke Kerk van Nederland. Haar leer en leven,* Amsterdam, 1951

Leeflang/Schooten, *Middeleeuwse borduurkunst*
Micha Leeflang, Kees van Schooten (Red.), *Middeleeuwse borduurkunst uit de Nederlanden,* Utrecht/Zwolle, 2015

Leeuwen, *Bijstand in Amsterdam*
Marco H.D. van Leeuwen, *Bijstand in Amsterdam, ca.1800-1850. Armenzorg als beheersings- en overlevingsstrategie,* Utrecht, 1990

Lehner, *The Catholic Enlightenment*
Ulrich L. Lehner, *The Catholic Enlightenment. The Forgotten History of a Global Movement,* Oxford, 2016

Lennep, *Haarlems Zilver*
A. van Lennep, *Catalogus van de jubileumtentoonstelling "Haarlems Zilver"*, Frans Halsmuseum Haarlem, 17 juni – 30 juli 1959

Leod, *Religion and the People*
Hugh McLeod, *Religion and the People of Western Europe, 1789-1989*, Oxford / New York, 1997

Lüders, *Der Tod auf Samt & Seide*
Imke Lüders, *Der Tod auf Samt & Seide*. *Todesdarstellungen auf liturgischen Textilien des 16. bis 19. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum,* Kasseler Studien zur Sepulkralkultur Band 14, Kassel, 2009

McDannell, *Material Christianity*
Colleen McDannell, *Material Christianity. Religion and Populair Culture in America,* New Haven/London, 1995

Maes, *Soestbergen*
Edwin Maes, *Soestbergen, Utrechts aardse paradijstuin*, Utrecht, 2006

Manners, *Church and Society*
John McManners, *Church and Society in Eighteenth Century France, Vol.I,II,* New York, 1998

Margry, *Teedere Quaesties*
Peter Jan Margry, *Teedere Quaesties: religieuze rituelen in conflict. Confrontaties tussen katholieken en protestanten rond de processiecultuur in 19e-eeuws Nederland,* Hilversum, 2000

Meeteren, *Op hoop van akkoord*
Aries van Meeteren, *Op hoop van akkoord. Instrumenteel forumgebruik bij geschilbeslechting in Leiden in de zeventiende eeuw*, Hilversum, 2006 – Hoofdstuk 2: Buurtcorporaties in Leiden

Metzelaar, *Niet zo erg Hollands*
Helen Metzelaar, *'Niet zo erg Hollands'. Dagboek van een reis naar Nederland 1790-1791, Nina d'Aubigny*, Hilversum, 2001

de Meijer, *Augustinian filiae spirituales*
A.K. de Meijer O.S.A., "Augustinian filiae spirituales in Amsterdam during the seventeenth century", in: *Analecta Augustiniana, Institutum Historicum Ordinis S. Augustini (Roma),* Jaargang 1997, Volume 6, p. 49-84

B.Meyer, *Material Religion*
Birgit Meyer, David Morgan, Crispin Paine, S. Brent Plate (Eds.), *Material Religion. The Journal of Objects, Art and Belief*, Vol. 8 Issue 2 July 2012, London, 2012

B.Meyer, *Mediation and the Genesis of Presence*
Birgit Meyer, "Mediation and the Genesis of Presence. Toward a Material Approach to Religion", in: *Religion and Society*, 5 (2014), p.205-254

G.A.Meyer, *De Aflaten*
G.A.Meyer, O.P., *De Aflaten- Een geschiedkundige dogmatische studie,* Roermond, 1922

Mieris, *Kerkelijke Historie*
Frans van Mieris, *Kerkelijke Historie en outheden der zeven Vereenigde Provincien,* Leiden, 1726

Molendijk, *Materieel Christendom*
A.L. Molendijk (Red), *Materieel Christendom. Religie en materiële cultuur in West-Europa,* Hilversum, 2003

Monteiro, *Geestelijke maagden*
Marit E. Monteiro, *Geestelijke maagden. Leven tussen klooster en wereld in Noord-Nederland gedurende de zeventiende eeuw,* Hilversum, 1996

Muir, *Ritual*
Edward Muir, *Ritual in Early Modern Europe,* Cambridge, 1997

Munier, *Het simultaneum*
W.A.J. Munier, *Het simultaneum in de landen van Overmaas. Een uniek instituut in de Nederlandse kerkgeschiedenis(1632-1878)*, Leeuwarden, 1998

Nierop, *Van ridders tot regenten*
Hendrik F.K. van Nierop, *Van ridders tot regenten. De Hollandse adel in de zestiende en de eerste helft van de zeventiende eeuw*, Leiden, 1984

Nissen, *Geloven in de Lage Landen*
Peter Nissen, *Geloven in de Lage Landen*. *Scharniermomenten in de geschiedenis van het Christendom,* Leuven, 2004

Nitti, *Vanités*
Patrizia Nitti (Dir.), *Cést la vie! Vanités – De Pompéï à Damien Hirst*, Catalogue de l'Exposition, Museé Maillol, 3 février– 28 juin 2010, Paris, 2010

Oldenhof, *In en om de schuilkerkjes*
Herman J. Oldenhof, *In en om de schuilkerkjes van Noordelijk Westergo. Katholiek leven in Frieslands Noordwesthoek onder de Republiek (1580-1795)*, Nijmegen/Assen, 1967

Oly, *Levens*
Catharina(Trijn) Jans Oly, *Levens der Maechden*, in: Spaans, *De Levens* (transcriptie op CD-rom)

Oteman, *Oude bidprentjes*
Wil Oteman, "Oude bidprentjes", *Millings Jaarboek 2008-2009*, p.123

Ouden, *Kerk onder patriottenbewind*
Willem Hendrik den Ouden, *Kerk onder patriottenbewind. Kerkelijke financiën en de Bataafse Republiek 1795-1801*, Groningen, 1994

Parker, *Faith on the Margins*
Charles H. Parker, *Faith on the Margins. Catholics and Catholicism in the Dutch Golden Age,* Cambridge(Massachusetts)/London, 2008

Peters, *Barokke rijkdom*
E. Peters, *Barokke rijkdom: kerkgewaden uit de Gouden eeuw,* Tentoonstellingscatalogus Museum Catharijneconvent Utrecht, 16 juni-16 september 2001

Peters, *Een rondgang*
E. Peters, *Een rondgang over de tentoonstelling Barokke rijkdom* (Catharijneconvent, 16 juni-16 september 2001), ongepubliceerd opstel, Museum Catharijneconvent Utrecht, 2001

Picart, *Naaukeurige beschryving*
Bernard Picart, *Naaukeurige beschryving der uitwendige godtsdienst-plichten, kerk-zeden en gewoontens van alle volkeren der waereldt. Deel I en II*, Den Haag-Amsterdam- Rotterdam, 1727

Plotzek, *Ars Vivendi-Ars Moriendi*
Joachim M. Plotzek e.a., *Ars Vivendi-Ars Moriendi. Die Kunst zu leben – Die Kunst zu sterben,* Tentoonstellingscatalogus Erzbischöflichen Diözesanmuseum Köln, 15. Dez 2001- 22. Mai2002, München, 2001

Polman, *Katholiek Nederland*
P. Polman O.F.M., *Katholiek Nederland in de achttiende eeuw. Deel I: De Hollandse Zending 1700-1727; Deel II: De Hollandse Zending 1727-1795,* Hilversum, 1968

Portegies, *Dood en begraven in ’s Hertogenbosch*
Marcel Portegies, *Dood en begraven in ’s Hertogenbosch. Het Sint-Janskerkhof 1629-1858,* Utrecht, 1999

Printy, *Enlightenment and the Creation of German Catholicism*
Michael Printy, *Enlightenment and the Creation of German Catholicism,* New York, 2009

Riemer, *Beschryving van 's Graven-hage*
Jacob de Riemer , *Beschryving van 's Graven-hage, behelzende deszelfs oorsprong, benaming ..*, Delft, 1730

Roeck, *Civil culture and everyday life in*
Bernd Roeck, *Civil culture and everyday life in early modern Germany,* Leiden/Boston, 2006

Roever/Bierenbroodspot, *De begraafplaatsen van Amsterdam*
Margriet de Roever, Jenny Bierenbroodspot, *De begraafplaatsen van Amsterdam,* Amsterdam,2004

Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme*
L.J. Rogier, *Geschiedenis van het katholicisme in Noord-Nederland in de 16de en 17de eeuw* , *Deel I en II,* Amsterdam, 1947

Roodenburg, *Onder censuur*
Herman Roodenburg, *Onder censuur: de kerkelijke tucht in de gereformeerde gemeente van Amsterdam, 1578-1700*, Hilversum, 1990

Rooijakkers/vdZee, *Religieuze volkscultuur*
Gerard Rooijakkers,Theo van der Zee (Red.), *Religieuze volkscultuur. De spanning tussen de voorgeschreven orde en de geleefde praktijk,* Nijmegen, 1986

Rooijakkers, *Rituele repertoires*
Gerard Rooijakkers, *Rituele repertoires. Volkscultuur in oostelijk Noord-Brabant 1559-1853,* Nijmegen, 1994

Roon, *Goud, zilver& zijde*
Marike van Roon, *Goud, zilver& zijde. Katholiek textiel in Nederland 1830-1965*, Zutphen, 2010

Schade Van Westrum, *Oud-Katholieke Kerken*
Lia Schade Van Westrum, *Oud-Katholieke Kerken. Drie eeuwen verborgen erfgoed van een eigenzinnige geloofsgemeenschap,* Zutphen, 2010

Schaik, *De gotische Dom van Utrecht*
A.H.M. van Schaik, *De gotische Dom van Utrecht,* Utrecht, 2004

Schama, *Overvloed en Onbehagen*
Simon Schama, *Overvloed en Onbehagen. De Nederlandse cultuur in de Gouden Eeuw*, Amsterdam, 1988

Scheffers, *Om de kwaliteit van het geld*
Albert Antoine Jacques Scheffers, *Om de kwaliteit van het geld. Het toezicht op de muntproductie in de Republiek en de voorziening van kleingeld in Holland en West-Friesland in de achttiende eeuw,* Leiden, 2013

C.Scholten, *Bid- en begrafenispenningen van katholieke priesters*
C. Scholten, “Bid- en begrafenispenningen van katholieke priesters”, in: Jaarboek van het Koninklijk Nederlandsch Genootschap voor Munt- en Penningkunde, Amsterdam, Jaargang 1936, p.98-111

F.Scholten, *Sumptuous Memories*
Frits Scholten, *Sumptuous Memories. Studies in seventeenth-century Dutch tomb sculpture,* Zwolle, 2003

Schwartz/Bok, *Pieter Saenredam*
Gary Schwartz, Marten Jan Bok, *Pieter Saenredam, The Painter and His Time,* SDU Publishers (Neth. and Belg.), 1990

Sliggers, *Naar het lijk*
B.C. Sliggers (Red.), *Naar het lijk. Het Nederlandse doodsportret 1500-heden*, Zutphen, 1998 (verschenen ter gelegenheid van de gelijknamige tentoonstelling in het Teylers Museum te Haarlem)

Snoep, *Dood en begraven*
D.P. Snoep, *Dood en begraven. Sterven en rouwen 1700-1900*, Tentoonstellingscatalogus Centraal Museum en Nicolaaskerk te Utrecht 15 mei-6 juli 1980, Utrecht, 1980

Sorkin, *The Religious Enlightenment*
David Sorkin, *The Religious Enlightenment. Protestants, Jews, and Catholics from London to Vienna*,New Yersey(Princeton), 2008

Spaans, *Haarlem na de Reformatie*
Jo(ke) Spaans, *Haarlem na de Reformatie. Stedelijke cultuur en kerkelijk leven, 1577-1620,* Leiden/ Den Haag, 1989 (Proefschrift)

Spaans*, Katholieken onder curatele*
Jo(ke) Spaans, "Katholieken onder curatele. Katholieke armenzorg als ingang voor overheidsbemoeienis in Haarlem in de achttiende eeuw", *Trajecta 3 – 1994*, p.110-113

Spaans, *Cornelius Hagius*
Jo(ke) Spaans, "Cornelius Hagius. Een katholiek priester in een protestantse Republiek", *De Zeventiende Eeuw -10 -1994* , p.29-35

Spaans, *Stad van vele geloven*
Jo(ke) Spaans, "Stad van vele geloven 1578-1795", in: Willem Frijhoff en Maarten Prak(Red.), *Geschiedenis van Amsterdam II-I. Centrum van de wereld 1578-1650*, Amsterdam, 2004, p.384-467

Spaans, *Playing with History*
Jo(ke) Spaans, "Playing with History. The Satirical Portrayal of the Medieval Papacy on an Eighteenth- Century Deck of Playing Cards", in: Willemien Otten (Eds), *How the*

*West was Won. Essays on Literary Imagination , the Canon and the Christian Middle Ages for Burcht Pranger*, Leiden 2010, p.65-82

Spaans, *De Levens*
Jo(ke) Spaans, *De Levens der Maechden. Het verhaal van een religieuze vrouwengemeenschap in de eerste helft van de zeventiende eeuw,* Hilversum, 2012

Spaans/Hof, *Het beroerde Rome*
Jo(ke) Spaans, Joke en Trudelien van 't Hof, *'Het beroerde Rome'. Spotprenten op de paus, in een pleidooi voor een 'Nederlandse' katholieke kerk, 1705- 1724*, Hilversum, 2010

Spiertz, *Het Rituale Contractum*
Frans X. Spiertz, *Het Rituale Contractum et Abbreviatum van de Noordelijke Nederlanden*. *Tekstkritische uitgave,* Nijmegen, 1991

Spiertz, *De katholieke liturgie*
Franciscus Xaverius Spiertz, *De katholieke liturgie in de Noordelijke Nederlanden in de zeventiende en achttiende eeuw,* Katholieke Universiteit Nijmegen, 1992

M.G.Spiertz, *Pastorale problemen*
Matthieu G. Spiertz, "Pastorale problemen in de Noordnederlandse katholieke kerk van de zeventiende eeuw", in: *Kleio, Tijdschrift van de Vereniging van Leraren Geschiedenis en Staatsinrichting in Nederland,* 20e Jaargang, nr.3-4, 1979, p.126-132

Stagge, *Jezuïeten in de stad Groningen*
B.J.I. Stagge, *Jezuïeten in de stad Groningen van 1588 tot 1971,* Bedum, 2008

Stal, *De R.K.-Begraafplaats St.Petrus Banden*
C.J.J. Stal, H.P.R.Rosenberg(Red.), *De R.K.-Begraafplaats St.Petrus Banden aan de Kerkhoflaan in Den Haag. Geschiedenis en architectuur,* Den Haag, 1994

Stolleis, *Messgewänder*
Karen Stolleis, *Messgewänder aus deutschen Kirchenschätzen vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Geschichte, Form und Material,* Regensburg, 2001

Streng, *Uyt liefde van de catholyke religie*
J.C. Streng, "Uyt liefde van de catholyke religie: de rooms-katholieke elite in Overijsel tijdens de zeventiende eeuw", in: *Leidschrift*, vol.15 (2000), afl 1, pg 120-152

Strien, *British travellers in Holland*
C.D. van Strien, *British travellers in Holland during the Stuart period. Edward Browne and John Locke as tourists in the United Provinces,* Leiden, 1993

Swanson, *Religion and Devotion*
R.N. Swanson, *Religion and Devotion in Europe, c.1215-c.1515*, Cambridge, 1995

Swanson, *Promissory Notes*
R.N. Swanson, *Promissory Notes on the Treasury of Merits. Indulgences in Late Medieval Europe*, Leiden/Boston, 2006

Tapié, *Les Vanités dans la peinture*
Alain Tapié (Eds), *Les Vanités dans la peinture au XVIIe siècle. Méditations sur la richesse, le dénuement et la rédemption,* Catalogue de l'Exposition, Museé des Beaux-Art, Ville de Caen, 27 juillet– 15 octobre 1990, Caen, 1990

Tepe, *Paepsche Vergaderplaetsen*
Wim Tepe O.P., *XXIV Paepsche Vergaderplaetsen. Schuilkerken in Amsterdam*, Amstelveen, 1984

Tongeren, *Vaarwel*
Louis van Tongeren (Red.), *Vaarwel: verschuivingen in vormgeving en duiding van uitvaartrituelen*, Kampen, 2007

Tummers/Oudheusden, *De grafzerken van de Sint-Jan*
Harry Tummers, Jan van Oudheusden(Red.), *De grafzerken van de Sint-Jan te 's-Hertogenbosch*, 's-Hertogenbosch, 2010

Ubach, *Twee heren*
P.J.H. Ubach, *Twee heren, twee confessies. De verhouding van Staat en Kerk te Maastricht, 1632-1673*, Amsterdam, 1975

Vanautgaerden, *Anatomie der IJdelheden*
Alexandre Vanautgaerden (Dir.), *Anatomie des Vanités – Anatomie der IJdelheden,* Le Cabinet d'Érasme VI 2008 , Catalogue de l'Exposition Musée de la Maison d''Erasme, 12 avril-13 juillet 2008, (Erasmushuis), Anderlecht, 2008

Van den Bergh, *Bidprentjes in de Zuidelijke Nederlanden*
Karel Van den Bergh, *Bidprentjes in de Zuidelijke Nederlanden*, Brussel, 1975

Vanden Bosch, *Pionnen op een schaakbord*
Gerrit Vanden Bosch, "Pionnen op een schaakbord? De rol van klopjes in de belangenstrijd tussen jezuïeten en seculiere priesters in de Republiek omstreeks 1609-1610", *Trajecta,* 9(2000), nr. 3, p.252-284

Vandenbroeck, *Hooglied*
Paul Vandenbroeck, *Hooglied. De Beeldwereld van Religieuze Vrouwen in de Zuidelijke*

*Nederlanden, vanaf de 13de eeuw*, Tentoonstellingscatalogus Paleis voor Schone Kunsten Brussel, 25 febr-22 mei 1994

Vanhaelen, *The Wake of Iconoclasm*
Angela Vanhaelen, *The Wake of Iconoclasm. Painting the Church in the Dutch Republic*, Pennsylvania, 2012

Verheggen, *Beelden voor passie en hartstocht*
Evelyne M.F. Verheggen, *Beelden voor passie en hartstocht. Bid- en devotieprenten in de Noordelijke Nederlanden, 17de en 18de eeuw,* Zutphen, 2006

Verheggen/DeKruijf, *Het hemels lichaam*
Evelyne M.F. Verheggen, Anique C. de Kruijf, *Het hemels lichaam. Miraculeuze relieken uit de verzameling Hamers-IJsebrand*, Breda, 2009

Verhey, *Oud-Katholiek Kerkzilver*
H.J.W.Verhey, *Oud-Katholiek Kerkzilver*, Rotterdam, 1967

Verspaandonk, *Het Hemels Prentenboek*
J.A.J.M. Verspaandonk, *Het Hemels Prentenboek. Devotie- en bidprentjes vanaf de 17e eeuw tot het begin van de 20e eeuw,* Hilversum, 1975

Vis/Janse, *Staf en storm*
Jurjen Vis, Wim Janse (Red.), *Staf en storm. Het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie in Nederland in 1853: actie en reactie,* Hilversum, 2002

Walsham, *Church Papists*
Alexandra Walsham, *Church Papists: Catholicism, Conformity and Confessional Polemic in early Modern England,* London, 1999

Walsham, *The Reformation of the Landscape*
Alexandra Walsham, *The Reformation of the Landscape. Religion, Identity & Memory in Early Modern Britain & Ireland,* Oxford, 2011

Walvis, *Goudsche en andre daartoe dienende katolijke kerk-zaaken*
Ignatius Walvis, *Goudsche en andre daartoe dienende katolijke kerk-zaaken (1525-1712)*, Gouda, 1709(niet uitgegeven), bezorgd en ingeleid door P.H.A.M. Abels, J. Hallebeek, D.J. Schoon, Gouda, 2012

Walvis, *Het Goudsche Aarts Priesterdom*
Ignatius Walvis, *Het Goudsche Aarts Priesterdom, ofte een Verhaal van Geestelijke en Wereldlijke Geschigten der steden Schoonhoven en Oudewater en der Dorpen Haastregt, Bodegraven enz.*, Gouda, 1712(niet uitgegeven), bezorgd en ingeleid door J.J. Hallebeek, M.F.G. Parmentier, Delft, 1999

Weijert, *Living Memoria*
Rolf de Weijert (Eds), *Living Memoria. Studies in Medieval and Early Modern Memorial Culture in Honour of Truus van Bueren*, Hilversum, 2011

Weyde, *Over begraafplaatsen en begraven in het bijzonder te Utrecht*
A.J. van der Weyde, "Over begraafplaatsen en begraven in het bijzonder te Utrecht", in: *Jaarboekje van "Oud-Utrecht" – 1930 ,* Jaargang1930, p.85-113

Wezel, *De Onze-Lieve-Vrouwekerk te Breda*
G.W.C. van Wezel, *De Onze-Lieve-Vrouwekerk en de grafkapel voor Oranje-Nassau te Breda,* Zwolle, 2003

WolzogenKühr, *De Nederlandse vrouw in de eerste helft der 18e eeuw*
Suzanna I. Wolzogen Kühr, *De Nederlandse vrouw in de eerste helft der 18e eeuw*, Leiden, 1914

Zanden, *De economie van Holland in de periode 1650-1805*
J.L. van Zanden, "De economie van Holland in de periode 1650-1805: groei of achteruitgang? Een overzicht van bronnen, problemen en resultaten", in: BMGN, 102(1987) afl.4,p.562-609 of via
www.bmgn-lchr.nl/articles/10.18352/bmgn-lchr.2856/galley/2910/download/

Zeijden, *De cultuurgeschiedenis van de dood*
Albert van der Zeijden (Red.), *De cultuurgeschiedenis van de dood,* Amsterdam, 1990

Zeijden*, Begraven in gewijde aarde*
Albert van der Zeijden, "Begraven in gewijde aarde: De katholieke begraafplaats buiten de Wittevrouwenpoort (1818-1875), in: *Jaarboek Oud-Utrecht 1994,* p.113-140

Zetteler, *Haarlems zilver uit de 17e en 18e eeuw*
E.J. Zetteler, *Haarlems Zilver - overzichttentoonstelling van Haarlems zilver uit de 17e en 18e eeuw,*
Frans Halsmuseum Haarlem 16/8 tot 12/10 1975

Zijp, *Protestants kerkinterieur*
Robert P. Zijp, *Protestants kerkinterieur: 16-19e eeuw,* Tentoonstellingscatalogus Museum Catharijneconvent, Utrecht, 1986

Zwierzina, *Begrafenispenningen van Roomsch-Katholieke priesters*
W.K.F. Zwierzina, "Begrafenispenningen van Roomsch-Katholieke priesters, hoofdzakelijk te Amsterdam overleden (uit het Museum van "De Amstelkring")", in: *Tijdschrift van het Koninklijk Nederlandsch Genootschap voor Munt- en Penningkunde*, Amsterdam, 1910 , 18e Jaargang, p.108-127

## Curriculum Vitae

Caroline Jacomine Brasjen-Mudde (Eindhoven,25 mei 1961) heeft een achtergrond in onderwijs en kunst. In 1985 studeerde zij af aan de Academie voor Beeldende Vorming Tilburg, richting Driedimensionaal Vormgeven. Hierna werkte zij als freelance ontwerper mee aan een tijdschrift voor kerkelijk godsdienstonderwijs. In 2011 behaalde zij haar Mastergraad Kunstgeschiedenis aan de Universiteit Leiden met als specialisatie Hedendaagse Kunst en World Art Studies. Haar interesse voor traditie en culturele identiteit in een veranderende tijd loopt als een rode draad door alle projecten heen en ligt ook ten grondslag aan het (buiten)promotieonderzoek naar de materiële rouwcultuur van de vroegmoderne katholieke geloofsgemeenschap in de Noordelijke Nederlanden, dat zij in 2012 aan de Universiteit Utrecht startte en in 2018 voltooide.

# Quaestiones Infinitae

## PUBLICATIONS OF THE DEPARTMENT OF PHILOSOPHY AND RELIGIOUS STUDIES

VOLUME 21. D. VAN DALEN, *Torens en Fundamenten* (valedictory lecture), 1997.

VOLUME 22. J.A. BERGSTRA, W.J. FOKKINK, W.M.T. MENNEN, S.F.M. VAN VLIJMEN, *Spoorweglogica via EURIS*, 1997.

VOLUME 23. I.M. CROESE, *Simplicius on Continuous and Instantaneous Change* (dissertation), 1998.

VOLUME 24. M.J. HOLLENBERG, *Logic and Bisimulation* (dissertation), 1998.

VOLUME 25. C.H. LEIJENHORST, *Hobbes and the Aristotelians* (dissertation), 1998.

VOLUME 26. S.F.M. VAN VLIJMEN, *Algebraic Specification in Action* (dissertation), 1998.

VOLUME 27. M.F. VERWEIJ, *Preventive Medicine Between Obligation and Aspiration* (dissertation), 1998.

VOLUME 28. J.A. BERGSTRA, S.F.M. VAN VLIJMEN, *Theoretische Software-Engineering: kenmerken, faseringen en classificaties*, 1998.

VOLUME 29. A.G. WOUTERS, *Explanation Without A Cause* (dissertation), 1999.

VOLUME 30. M.M.S.K. SIE, *Responsibility, Blameworthy Action & Normative Disagreements* (dissertation), 1999.

VOLUME 31. M.S.P.R. VAN ATTEN, *Phenomenology of choice sequences* (dissertation), 1999.

VOLUME 32. V.N. STEBLETSOVA, *Algebras, Relations and Geometries (an equational perspective)* (dissertation), 2000.

VOLUME 33. A. VISSER, *Het Tekst Continuüm* (inaugural lecture), 2000.

VOLUME 34. H. ISHIGURO, *Can we speak about what cannot be said?* (public lecture), 2000.

VOLUME 35. W. HAAS, *Haltlosigkeit; Zwischen Sprache und Erfahrung* (dissertation), 2001.

VOLUME 36. R. POLI, *ALWIS: Ontology for knowledge engineers* (dissertation), 2001.

VOLUME 37. J. MANSFELD, *Platonische Briefschrijverij* (valedictory lecture), 2001.

VOLUME 37A. E.J. BOS, *The Correspondence between Descartes and Henricus Regius* (dissertation), 2002.

VOLUME 38. M. VAN OTEGEM, *A Bibliography of the Works of Descartes (1637-1704)* (dissertation), 2002.

VOLUME 39. B.E.K.J. GOOSSENS, *Edmund Husserl: Einleitung in die*

*Philosophie: Vorlesungen 1922/23* (dissertation), 2003.

VOLUME 40. H.J.M. BROEKHUIJSE, *Het einde van de sociaaldemocratie* (dissertation), 2002.

VOLUME 41. P. RAVALLI, *Husserls Phänomenologie der Intersubjektivität in den Göttinger Jahren: Eine kritisch-historische Darstellung* (dissertation), 2003.

VOLUME 42. B. ALMOND, *The Midas Touch: Ethics, Science and our Human Future* (inaugural lecture), 2003.

VOLUME 43. M. DÜWELL, *Morele kennis: over de mogelijkheden van toegepaste ethiek* (inaugural lecture), 2003.

VOLUME 44. R.D.A. HENDRIKS, *Metamathematics in Coq* (dissertation), 2003.

VOLUME 45. TH. VERBEEK, E.J. BOS, J.M.M. VAN DE VEN, *The Correspondence of René Descartes: 1643*, 2003.

VOLUME 46. J.J.C. KUIPER, *Ideas and Explorations: Brouwer's Road to Intuitionism* (dissertation), 2004.

VOLUME 47. C.M. BEKKER, *Rechtvaardigheid, Onpartijdigheid, Gender en Sociale Diversiteit; Feministische filosofen over recht doen aan vrouwen en hun onderlinge verschillen* (dissertation), 2004.

VOLUME 48. A.A. LONG, *Epictetus on understanding and managing emotions* (public lecture), 2004.

VOLUME 49. J.J. JOOSTEN, *Interpretability formalized* (dissertation), 2004.

VOLUME 50. J.G. SIJMONS, *Phänomenologie und Idealismus: Analyse der Struktur und Methode der Philosophie Rudolf Steiners* (dissertation), 2005.

VOLUME 51. J.H. HOOGSTAD, *Time tracks* (dissertation), 2005.

VOLUME 52. M.A. VAN DEN HOVEN, *A Claim for Reasonable Morality* (dissertation), 2006.

VOLUME 53. C. VERMEULEN, *René Descartes, Specimina philosophiae: Introduction and Critical Edition* (dissertation), 2007.

VOLUME 54. R.G. MILLIKAN, *Learning Language without having a theory of mind* (inaugural lecture), 2007.

VOLUME 55. R.J.G. CLAASSEN, *The Market's Place in the Provision of Goods* (dissertation), 2008.

VOLUME 56. H.J.S. BRUGGINK, *Equivalence of Reductions in Higher-Order Rewriting* (dissertation), 2008.

VOLUME 57. A. KALIS, *Failures of agency* (dissertation), 2009.

VOLUME 58. S. GRAUMANN, *Assistierte Freiheit* (dissertation), 2009.

VOLUME 59. M. AALDERINK, *Philosophy, Scientific Knowledge, and Concept Formation in Geulincx and Descartes* (dissertation), 2010.

VOLUME 60. I.M. CONRADIE, *Seneca in his cultural and literary context: Selected moral letters on the body* (dissertation), 2010.

VOLUME 61. C. VAN SIJL, *Stoic Philosophy and the Exegesis of Myth* (dissertation), 2010.

VOLUME 62. J.M.I.M. LEO, *The Logical Structure of Relations* (dissertation),

2010.

VOLUME 63 M.S.A. VAN HOUTE, *Seneca's theology in its philosophical context* (dissertation), 2010.

VOLUME 64 F.A. BAKKER, *Three Studies in Epicurean Cosmology* (dissertation), 2010.

VOLUME 65 T. FOSSEN, *Political legitimacy and the pragmatic turn* (dissertation), 2011.

VOLUME 66 T. VISAK, *Killing happy animals. Explorations in utilitarian ethics.* (dissertation), 2011.

VOLUME 67 A. JOOSSE, *Why we need others: Platonic and Stoic models of friendship and self-understanding* (dissertation), 2011.

VOLUME 68 N. M. NIJSINGH, *Expanding newborn screening programmes and strengthening informed consent* (dissertation), 2012.

VOLUME 69 R. PEELS, *Believing Responsibly: Intellectual Obligations and Doxastic Excuses* (dissertation), 2012.

VOLUME 70 S. LUTZ, *Criteria of Empirical Significance* (dissertation), 2012

VOLUME 70A G.H. BOS, *Agential Self-consciousness, beyond conscious agency* (dissertation), 2013.

VOLUME 71 F.E. KALDEWAIJ, *The animal in morality: Justifying duties to animals in Kantian moral philosophy* (dissertation), 2013.

VOLUME 72 R.O. BUNING, *Henricus Reneri (1593-1639): Descartes' Quartermaster in Aristotelian Territory* (dissertation), 2013.

VOLUME 73 I.S. LÖWISCH, *Genealogy Composition in Response to Trauma: Gender and Memory in 1 Chronicles 1-9 and the Documentary Film 'My Life Part 2'* (dissertation), 2013.

VOLUME 74 A. EL KHAIRAT, *Contesting Boundaries: Satire in Contemporary Morocco* (dissertation), 2013.

VOLUME 75 A. KROM, *Not to be sneezed at. On the possibility of justifying infectious disease control by appealing to a mid-level harm principle* (dissertation), 2014.

VOLUME 76 Z. PALL, *Salafism in Lebanon: local and transnational resources* (dissertation), 2014.

VOLUME 77 D. WAHID, *Nurturing the Salafi Manhaj: A Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia* (dissertation), 2014.

VOLUME 78 B.W.P VAN DEN BERG, *Speelruimte voor dialoog en verbeelding. Basisschoolleerlingen maken kennis met religieuze verhalen* (dissertation), 2014.

VOLUME 79 J.T. BERGHUIJS, *New Spirituality and Social Engagement* (dissertation), 2014.

VOLUME 80 A. WETTER, *Judging By Her. Reconfiguring Israel in Ruth, Esther and Judith* (dissertation), 2014.

VOLUME 81 J.M. MULDER, *Conceptual Realism. The Structure of Metaphysical Thought* (dissertation), 2014.

VOLUME 82 L.W.C. VAN LIT, *Eschatology and the World of Image in Suhrawardī and His Commentators* (dissertation), 2014.

VOLUME 83 P.L. LAMBERTZ, *Divisive matters. Aesthetic difference and authority in a Congolese spiritual movement 'from Japan'* (dissertation), 2015.

VOLUME 84 J.P. GOUDSMIT, *Intuitionistic Rules: Admissible Rules of Intermediate Logics* (dissertation), 2015.

VOLUME 85 E.T. FEIKEMA, *Still not at Ease: Corruption and Conflict of Interest in Hybrid Political Orders* (dissertation), 2015.

VOLUME 86 N. VAN MILTENBURG, *Freedom in Action* (dissertation), 2015.

VOLUME 86A P. COPPENS, *Seeing God in This world and the Otherworld: Crossing Boundaries in Sufi Commentaries on the Qurʾān* (dissertation), 2015.

VOLUME 87 D.H.J. JETHRO, *Aesthetics of Power: Heritage Formation and the Senses in Post-apartheid South Africa* (dissertation), 2015.

VOLUME 88 C.E. HARNACKE, *From Human Nature to Moral Judgement: Reframing Debates about Disability and Enhancement* (dissertation), 2015.

VOLUME 89 X. WANG, *Human Rights and Internet Access: A Philosophical Investigation* (dissertation), 2016.

VOLUME 90 R. VAN BROEKHOVEN, *De Bewakers Bewaakt: Journalistiek en leiderschap in een gemediatiseerde democratie* (dissertation), 2016.

VOLUME 91 A. SCHLATMANN, *Shiʿi Muslim youth in the Netherlands: Negotiating Shiʿi fatwas and rituals in the Dutch context* (dissertation), 2016.

VOLUME 92 M.L. VAN WIJNGAARDEN, *Schitterende getuigen. Nederlands luthers avondmaalsgerei als indenteitsdrager van een godsdienstige minderheid* (dissertation), 2016.

VOLUME 93 S. COENRADIE, *Vicarious substitution in the literary work of Shūsaku Endō. On fools, animals, objects and doubles* (dissertation), 2016.

VOLUME 94 J. RAJAIAH, *Dalit Humanization. A quest based on M.M. Thomas' theology of salvation and humanization* (dissertation), 2016.

VOLUME 95 D.L.A. OMETTO, *Freedom & Self-knowledge* (dissertation), 2016.

VOLUME 96 Y. YALDIZ, *The Afterlife in Mind: Piety and Renunciatory Practice in the 2nd/8th- and early 3rd/9th-Century Books of Renunciation (Kutub al-Zuhd)* (dissertation), 2016.

VOLUME 97 M.F. BYSKOV, *Between experts and locals. Towards an inclusive framework for a development agenda* (dissertation), 2016.

VOLUME 98 A. RUMBERG, *Transitions toward a Semantics for Real Possibility* (dissertation), 2016.

VOLUME 99 S. DE MAAGT, *Constructing Morality: Transcendental Arguments in Ethics* (dissertation), 2017.

VOLUME 100 S. BINDER, *Total Atheism* (dissertation), 2017.

VOLUME 101 T. GIESBERS, *The Wall or the Door: German Realism around 1800,* (dissertation), 2017.

VOLUME 102 P. SPERBER, *Kantian Psychologism* (dissertation), 2017.

VOLUME 103 J.M. HAMER, *Agential Pluralism: A Philosophy of Fundamental Rights* (dissertation), 2017.

VOLUME 104 M. IBRAHIM, *Sensational Piety: Practices of Mediation in Christ Embassy and Nasfat* (dissertation), 2017.

VOLUME 105 R.A.J. MEES, *Sustainable Action, Perspectives for Individuals, Institutions, and Humanity* (dissertation), 2017.

VOLUME 106 A.A.J. POST, *The Journey of a Taymiyyan Sufi: Sufism Through the Eyes of ʿImād al-Dīn Aḥmad al-Wāsiṭī (d. 711/1311)* (dissertation), 2017.

VOLUME 107 F.A. FOGUE KUATE, *Médias et coexistence entre Musulmans et Chrétiens au Nord-Cameroun: de la période coloniale Française au début du XXIème siècle* (dissertation), 2017.

VOLUME 108 J. KROESBERGEN-KAMPS, *Speaking of Satan in Zambia. The persuasiveness of contemporary narratives about Satanism* (dissertation), 2018.

VOLUME 109 F. TENG, *Moral Responsibilities to Future Generations. A Comparative Study on Human Rights Theory and Confucianism* (dissertation), 2018.

VOLUME 110 H.W.A. DUIJF, *Let's Do It! Collective Responsibility, Joint Action, and Participation* (dissertation), 2018.

VOLUME 111 R.A. CALVERT, *Pilgrims in the port. Migrant Christian communities in Rotterdam* (dissertation), 2018.

VOLUME 112 W.P.J.L. VAN SAANE, *Protestant Mission Partnerships: The Concept of Partnership in the History of the Netherlands Missionary Council in the Twentieth Century* (dissertation), 2018.

VOLUME 113 D.K. DÜRING, *Of Dragons and Owls. Rethinking Chinese and Western narratives of modernity* (dissertation), 2018.

VOLUME 114 H. ARENTSHORST, *Perspectives on freedom. Normative and political views on the preconditions of a free democratic society* (dissertation), 2018.

VOLUME 115 M.B.O.T. KLENK, *Survival of Defeat – Evolution, Moral Objectivity, and Undercutting* (dissertation), 2018.

VOLUME 116 J.H. HOEKJEN, *Pars melior nostri. The Structure of Spinoza's Intellect* (dissertation), 2018.

VOLUME 117 C.J. MUDDE, *Rouwen in de marge. De materiële rouwcultuur van de katholieke geloofsgemeenschap in vroegmodern Nederland* (dissertation), 2018.