

Johan Wier en Jacob Vallick: Medicus tegen pastoor?¹

WILLEM FRIJHOFF

Es ist gewesen ein Pfarrherr auff einem Dorff / der mir sehr wohl bekant / und durch mich schriftlich zum abstandt seiner verfuering ermanet / Welcher sich der Artzney kunst / die er nit wust underwunde / und sich vernemen ließ / das er zu der Zauberey rath wuste / [...] Und hat gemelter Pharrherr ein Teutsch buechlein von Zauberey gemacht und in truck gehn lassen / darin so naerrische dingen stehn / das es schandt zu nennen ist.²

[In zeker dorp was een pastoor die ik heel goed heb gekend en die ik schriftelijk heb gemaand van zijn misleidingen af te zien. Hij verstoutte zich tot de geneeskunde, waarvan hij niets wist, en liet rondstrooien dat hij raad wist tegen toverij. (..) Genoemde pastoor heeft een Nederduits boekje over toverij geschreven en laten drukken, waarin zulke dwaze dingen staan dat het een schande is.]

In alle uitgaven van zijn hoofdwerk *De praestigiis daemonum* (Bazel 1563) wordt met bovenstaand citaat een als dokter optredende pastoor door de befaamde geneesheer Johan Wier (1515-1588) als een zottekop aan de kaak gesteld.³ Die pastoor is niet zo moeilijk te identificeren als men zou denken. Het geval van contramagie dat door de openingszin wordt ingeleid (en waarop ik straks nog zal terugkomen) speelt zich blijkens een marginale noot van de hier geciteerde Duitse vertaling van 1578, door Johan Wier zelf verzorgd, in 'Arnhem' af. In het register aan het slot van die uitgave wordt ten overvloede als volgt naar het voorval verwezen: 'Pfarherr zu Grueßen hat Meß gehalten uber einer kloster jungfrauen bauch' [De pastoor van Gruessen

- 1 Deze bijdrage is ten dele een herwerkte versie van mijn artikel 'Jakob Vallick und Johann Weyer: Kampfgenossen, Konkurrenten oder Gegner?' in: H. Lehmann ed., *Vom Unfug des Hexen-Processes. Gegner der Hexenverfolgung von Johann Weyer bis Friedrich Spee* (Wiesbaden 1993), ter perse. De citaten uit het Hoogduits en het Nederduits (of Nederlands) zijn voor een beter begrip volgens de richtlijnen van het Nederlands Historisch Genootschap bewerkt. Waar dat nodig leek is bovendien een vertaling tussen [...] toegevoegd.
- 2 Johan Wier, *De praestigiis demonum. Von ihren ursprung / unterscheid / vermoegenheit / und rechtmessiger straaff / auch der beleidigten ordenlicher hilff / sechs Buecher* (z.p. 1578; fotomechanische herdruk Amsterdam 1967) 32v°-33r°. Aan deze Duitse vertaling, hoewel op onderdelen aanzienlijk verschillend van het Latijnse werk, dient de voorkeur te worden gegeven omdat ze in 1567 door Johan Wier zelf is vervaardigd en uitdrukkelijk bedoelt een in 1565 door Johannes Fuglinus gemaakte, ongeautoriseerde vertaling te corrigeren. Wiers boek werd overigens al in 1569 op de Index geplaatst.
- 3 Zie Lib. II, cap. 14 van de derde uitgave (Bazel 1566), Liber II, cap. 17 van de zesde (Bazel 1583) en volgende uitgaven; *Opera omnia* (Amsterdam 1660) 150-151.

heeft de mis gelezen op de buik van een adellijke non].⁴ Johan Wier, afkomstig uit Grave, was van 1545 tot 1550 stadsgeneesheer in Arnhem. Wanneer het voorval zich in die jaren heeft afgespeeld, laat het zich denken dat hij verstoord was over die inbreuk op zijn territorium.⁵ Maar ook toen hij in 1550 tot lijfarts van de hertog van Kleef, Gulik en Berg was aangesteld, was hij niet ver van het hier bedoelde dorp verwijderd. Met 'Grueßen' wordt immers Groessen bedoeld, een dorp in de Liemers, een half uur gaans van Zevenaar. De Liemers behoorde toen tot het hertogdom Kleef en Wier zelf verbleef vaak aan het hof te Kleef, waar ook zijn familie was ondergebracht.⁶ In het boekje *Tooveren, wat dat voor een werc is*, dat de pastoor van Groessen, Jacob Vallick, blijkens de op 1 maart 1559 gedateerde voorrede vier jaar vóór de eerste druk van Wiers hoofdwerk moet hebben gepubliceerd, vinden we ten slotte precies hetzelfde verhaal van de in de buik van een vrouw ontkiemde kersepitten dat Wier aan het gewraakte 'buechlein' had ontleend en zo 'naerrisch' vond. Overigens is van de eerste druk van Vallicks tractaatje, door Wier geciteerd, geen enkel exemplaar teruggevonden. Behalve uit een tweemaal gedrukte Hoogduitse vertaling van 1576, waarover straks meer, kennen we het werkje nog slechts uit een Nederduitse herdruk bij Willem Andriesz. te Hoorn in 1598, thans ook al van een grote zeldzaamheid.⁷

4 J.J. Cobben, *Johannes Wier. Zijn opvattingen over bezetenheid, hekserij en magie* (Assen 1970) 13, en R. van Nahl, *Zauberglaube und Hexenwahn im Gebiet von Rhein und Maas. Spätmittelalterlicher Volksglaube im Werk Johan Weyers (1515-1588)* (Bonn 1983) 111-112, hebben de pastoor op grond van deze aanwijzingen al met Jacob Vallick geïdentificeerd, maar zijn boekje niet geraadpleegd.

5 Zie over Wier: H. Eschbach, 'Dr. Med. Johannes Wier, der Leibarzt des Herzogs Wilhelm II. von Cleve-Jülich-Berg. Ein Beitrag zur Geschichte der Hexenprozesse', *Beiträge zur Geschichte des Niederrheins* 1 (1886) 57-174; C. Binz, *Doctor Johann Weyer, ein rheinischer Arzt, der erste Bekämpfer des Hexenwahns* (Bonn 1885; 2e uitg. Berlijn 1896; reprint Vaduz 1985); L. Dooren, *Doctor Johannes Wier. Leven en werken* (Aalten z.j.), diss. Utrecht 1940; J.J. Cobben, *Johannes Wier*; R. van Nahl, *Zauberglaube*; Leny van Lieshout, 'Biografische nuances betreffende Jan Wier, bestrijder van de heksenwaan, in het bijzonder met betrekking tot zijn activiteiten te Well' in: W.S. van Dinter ed., *In de Kring verteld...* (Gennep 1990) 45-63.

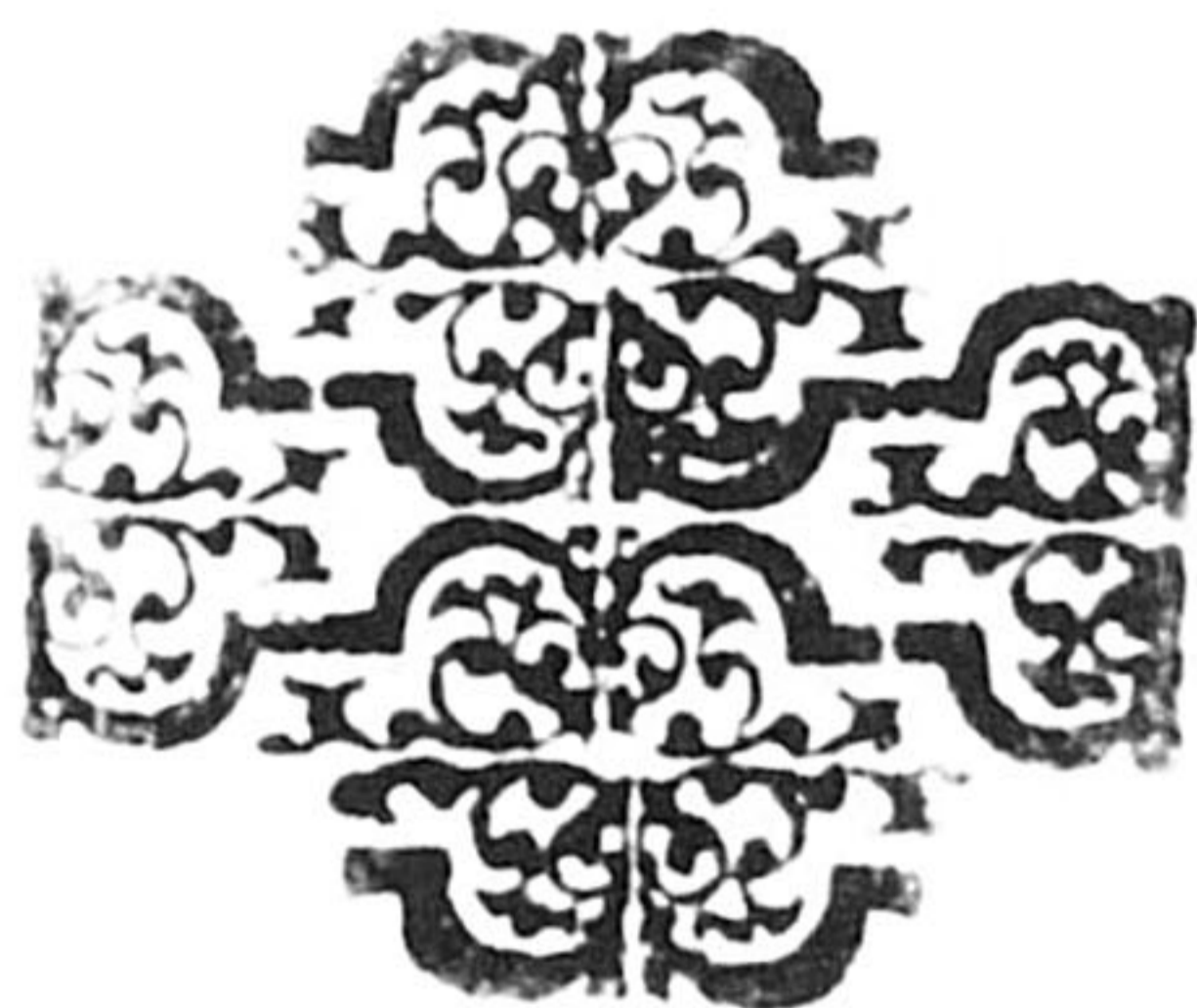
6 Van Nahl, *Zauberglaube*, 40-41.

7 Jacob Vallick, *Tooveren, wat dat voor een Werc is / Wat crancheit schade en hinder / daer van comende is / ende wat remedien men daer voor doen sal* (Hoorn: Willem Andriessz., 1598) fol. C7 v°. Zie voor deze druk: J.A. Gruys en C. de Wolf, *A short-title catalogue of books printed at Hoorn before 1701* (Nieuwkoop 1979) 96, n° 321. Drukker Willem Andriesz. begon zijn werk op het Noord te Hoorn in 1596? met een politiek pamflet; in 1598 volgde het schoolboekje *Die Cronijcke van Hollant...* Vallicks werkje was zijn tweede of derde druk. Zijn latere uitgaven zijn vooral historisch of actualiteitsgericht, niet religieus. Vgl. *Boekdrukkerij en uitgeverij in Hoorn voor het jaar 1700* (catalogus tentoonstelling Rijksmuseum Meermannno-Westreenianum; Den Haag 1979) 12-13. De reden van de herdruk zal dus wel in een nader te bepalen actualiteit moeten worden gezocht. Er zijn mij thans nog drie exemplaren bekend: twee in de Leidse universiteitsbibliotheek en een in de Bibliothèque Nationale te Parijs (Rés. pièce R 222). Een van de twee uit Leiden (sign. 341 G 10) vermeldt als vroegere eigenaar 'G. Muijs 1600', zeker een koper. De andere (sign. 1225 F 37) komt uit het bezit van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde (geschonken in 1841); het is vermoedelijk het exemplaar dat Scheltema (zie hierna) in handen had. Ik bereid thans een becommentarieerde heruitgave van Vallicks traktaatje voor.

h806 TOOVEREN,
VVAT DAT

voor een werc is/wat crancheit schaa-
de ende hinder/daer van comende is/
ende wat remedien men daer voor doen sal/
Beschrieben door D. Jacob Vallick
Wastooz te Groessen.

Psal. 4.
Filiij hominum usque quo graui corde : quid diligitis
vanitatem? & quaeritis mendacium.



TOTHOORN,
By Willem Kluulessz/woonende opt Hoog-
int Schynf-Boeck,
1598.

Het citaat uit Wiers boek documenteert dus een scherp en actueel conflict tussen een pastoor en een medicus, tijd- en streekgenoten van elkaar, ja goede bekenden, en beiden auteur van een geschrift over toverij. De geestelijke waagt zich daarbij op medisch gebied, de medicus op geestelijk terrein. Dr. Johan Wier heeft in de geschiedenis naam gemaakt als tegenstander van de heksenprocessen, omdat hij sceptisch stond tegenover de mogelijkheid van toverij.⁸ Toverij was voor Wier in wezen een zaak van inbeelding of een afwijking van de menselijke geest – een psychopathologisch probleem, met andere woorden. Tenzij de duivel in het spel was, want in diens activiteit geloofde Wier rotsvast. Als psychisch probleem behoort toverij voor Wier tot het terrein van de geneesheer, niet van de rechter. Maar ook niet tot dat van de priester, hoewel die vanouds als exorcist optrad. Pastoor Vallick wordt door Johan Wier dan ook als het prototype van de ontaarde geestelijke gebrandmerkt. Niet alleen pretendeerde Vallick, aldus Wier, als geneesheer te kunnen optreden, ook bezondigde hij zich aan contramagie. Behalve dat hij een concurrent van Wier was, ging hij dus ook tegen diens beginselen in. Erger, Vallick had zijn gevoelens over magie in een boekje uiteen durven zetten en aan Wiers schriftelijk verzoek zijn activiteiten te staken had hij niet voldaan. Vallick zal dan ook het feitelijk doelwit zijn geweest van Wiers felle aanval, elders in zijn boek, op niet nader genoemde 'geistliche personen [...] die jenigen so Schmachbüchlein in Truck verfertigen lassen und außgehen lassen, billich gezelt' [geestelijken die goedkope, schandelijke boekjes laten drukken en verspreiden]. De Kleefse hofarts schrijft dat hij maatregelen tegen hen had willen laten nemen maar dat ze vanwege hun geestelijk ambt protectie hadden gekregen van 'iren Patronen und Vertheidiger' [hun patroon en verdediger].⁹ Vallicks protector was ongetwijfeld de proost en aartsdiaken van het nabije Emmerik, die jurisdictie had over het kerspel Groessen: van 1536 tot zijn resignatie in 1579 was dat Derck van de(r) Loë, telg uit een adellijke familie die het huis Loowaard in het kerspel Groessen bezat.¹⁰ Jacob Vallick moet hem van jongsaf hebben gekend. Die protectie

8 Zie over Wiers medische opvattingen op dit gebied: D.P. Walker, *Spiritual and demonic magic from Ficino to Campanella* [1958] (reprint; Notre-Dame en Londen 1975) 152-156; Sydney Anglo, 'Melancholia and witchcraft: the debate between Wier, Bodin and Scot' in: *Folie et déraison à la Renaissance. Actes du colloque de Bruxelles* (Brussel 1976) 209-228; C. Baxter, 'Johann Weyer's *De praestigiis daemonum*: unsystematic psychopathology' in: Anglo, *The damned art*, 53-75 – een veel geciteerde bijdrage die helaas van weinig historisch gevoel getuigt; Charles Béné, 'Jan Wier et les procès de sorcellerie, ou l'érasme au service de la tolérance' in: P. Tuynman, G.C. Kuyper en E. Kessler ed., *Acta conventus neo-latini Amstelodamensis* (München 1979) 58-73; C. Webster, *From Paracelsus to Newton. Magic and the making of modern science* (Cambridge 1982) 85-86; H.C. Erik Midelfort, 'Johann Weyer and the transformation of the insanity defense' in: R. Po-chia Hsia ed., *The German people and the Reformation* (Ithaca en Londen 1988) 234-261.

9 Wier, *De praestigiis demonum* (1578) 169r°-v°.

10 Paul Seesing, *Ein Totenbuch der Münsterkirche St. Martini in Emmerich* (Emmerik 1980) 18, 126.

verklaart enerzijds waarom Wier zo voorzichtig is nergens de naam van de pastoor te noemen en de identificatie slechts langs de omweg van het register mogelijk te maken, anderzijds waarom hij keer op keer zo giftig wordt als de pastoor ter sprake komt. Wiers lezers moeten de ongenoemde pastoor van Groessen wel als een obscurantistisch geestelijke hebben beschouwd. Slechts weinigen zullen het verband hebben gelegd met het boekje van Jacob Vallick, al verscheen dat nog in de zestiende eeuw tweemaal in Hoogduitse vertaling. Zo bevat het *Theatrum de veneficis* (1586) de door Johannes Fuglinus smakelijk vertaalde tirade van Johan Wier tegen de bewuste 'Messpfaff' [mispap, d.w.z. parochiepriester], terwijl diens daar gewraakte boekje in hetzelfde deel bijna integraal is afgedrukt...

In de literatuur over magie en geneeskunde is Wiers vernietigend oordeel over de pastoor van Groessen tot voor kort dan ook nooit met Vallick in verband gebracht, zelfs niet door de protohistoricus van de Nederlandse heksenprocessen, Mr. Jacobus Scheltema (1767-1835). Integendeel, in 1828, bijna driehonderd jaar na de publikatie van hun beider boeken, plaatste hij Vallick op één lijn met Wier als een van de vroegste tegenstanders van de heksenwaan.¹¹ Al is Vallick minder bekend geworden dan Wier, sinds 1828 is het oordeel over de pastoor onveranderlijk positief. Wellicht omdat vrijwel alle vermeldingen van de inhoud van zijn boekje terug te voeren zijn op de samenvatting die Scheltema ervan heeft gegeven.¹² Onmiddellijk stelt zich dan de intrigerende vraag wie hier het meest plausibele beeld van Jacob Vallick schetst: Wier of Scheltema? Was Vallick als geneesheer en genezer inderdaad een obscurantistische concurrent van Wier? Of vochten zij beiden, blijkbaar zonder het te beseffen, tegen eenzelfde waanbeeld? Kortom, kunnen we uit hun leven en werk achterhalen hoe zij ziekte en de rol van de genezer zagen, en of hun beider beeld daarvan onderling consistent was? Andere auteurs zijn al uitvoerig ingegaan op Johan Wiers medisch denken.¹³ In deze bijdrage zal worden geprobeerd een duidelijker inzicht te krijgen in wat Jacob Vallick bezielde en wat hij met zijn boekje en zijn werk probeerde te bereiken. Daarvoor is enige kennis van zijn levensverhaal en zijn pastorale praktijk even goed nodig als lezing van zijn boekje – zoals reeds Wiers oordeel suggereert. Net als bij Wier, die in zijn boek herhaaldelijk uitvoerig ingaat op zijn eigen

11 Jacobus Scheltema, *Geschiedenis der heksenprocessen. Eene bijdrage tot den roem des vaderlands* (Haarlem 1828) I, 150-152; II, 27-35.

12 Zo nemen P.C. Molhuysen, 'Bijdrage tot de geschiedenis der heksenprocessen in Gelderland', *Bijdragen voor vaderlandsche geschiedenis en oudheidkunde* NR 1 (1859) 194-209, aldaar 199, en G.D.J. Schotel, *Vaderlandsche volksboeken en volkssprookjes* (Haarlem 1874), I, 174-175, Scheltema's samenvatting letterlijk over; evenzo J.W.M[argadant], 'Heksenprocessen en heksenproeven', *Stemmen voor waarheid en vrede* 25 (1888) 903-940, aldaar 923-924; G.A. Wumkes, *Volksgeloof* (Baarn 1909) 8; [H.J.A.M. Schaepman], *Geschiedvervalsching* (Utrecht z.j. [1887]) 284.

13 Zie hierboven, noot 8.

medische praktijk, grepen bij Vallick doen en denken in elkaar. Het is belangrijk ze zoveel mogelijk in hun onderling verband te zien.

Jacob Vallick als pastoor van Groessen

Na twee eeuwen vergetelheid werd Vallicks toverijtraktaatje in 1824 voor het eerst weer vermeld in Witsen Geysbeeks biografisch woordenboek.¹⁴ Scheltema bereidde op datzelfde ogenblik zijn grote werk over de vaderlandse heksenprocessen voor, maar hij bezat zelf een exemplaar van Vallicks boekje in de druk van 1598. Geïnterigeerd door de persoon van de pastoor, schreef hij eind november 1825 naar ds O.G. Heldring (1788-1841), predikant te Zevenaar, om meer over hem te weten te komen.¹⁵ Heldring ondervroeg zijn gemeenteleden onmiddellijk over die verlichte voorganger maar moest teleurgesteld constateren: 'de oudste menschen hier, zoo min als de gemeente van Groessen, herinneren zich dezen naam van eenen vorigen Pastoor door overlevering'.¹⁶ Wel bleek men zich nog 'pastoor Swenkens' (Arnold Swinkels, pastoor te Groessen van 1748 tot 1778) te herinneren die 'tusschen 1760-1770 opentlyke onttoveringen aanstelde, en eene verbazende toeloop van alle kanten had' totdat de Pruisische regering daar paal en perk aan stelde.¹⁷ Zijn opvolger Henricus Otten trad bij de rode loop van 1782/83 op als actief propagandist van het kruidenvrouwtje Joling uit Didam.¹⁸ Mogen we hieruit afleiden dat de pastoorsplaats van Groessen bij overlevering met geneeskundige praktijken, contramagie en duivelbannerij werd verbonden? Of is die opeenvolging slechts toeval en gaat het om een persoonlijke kwaliteit van de pastoor, een familiegebonden kracht, of een vermogen dat aan de geestelijke functie als zodanig wordt gehecht? Ik kom daar nog op terug.

Het dorp Groessen was met heel het drostambt van de Liemers sedert 1406 door Gelre aan Kleef verpand en kwam pas in 1816 definitief aan Nederland

14 P.G. Witsen Geysbeek, *Biographisch, anthologisch en critisch woordenboek der Nederlandsche dichteren IV* (Amsterdam 1824) 428.

15 Dit was de vader van de gelijknamige predikant en christenfilantroop (1804-1876) die zich mede op basis van zijn jeugdervaringen in de Liemers actief met de volkscultuur heeft beziggehouden. Zie *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek IV* (Leiden 1918) 721-725; F. Matter e.a., *Toverij in Nederland 1795-1985* (Amsterdam 1990) n° 46, 55, 56, 216, 263, 264.

16 O.G. Heldring aan J. Scheltema, Zevenaar, 7 december 1825. Deze en vier volgende brieven van Heldring aan Scheltema zijn onlangs door het Streekarchief de Liemers te Zevenaar verworven en geplaatst in de Documentatie Collectie aldaar. De heer J.W. van Petersen dank ik voor zijn vriendelijke hulp.

17 Ibidem. Vgl. J.W. van Petersen, *Van zoete wijn en bittere medicijn. Zes eeuwen gezondheidszorg in de Liemers en Doesburg* (Zutphen 1989) 152.

18 Van Petersen, *Van zoete wijn*, 148, 204.

terug.¹⁹ Het heeft steeds tot het (aarts)bisdom Utrecht behoord. Toen pastoor Jelis Valck op 28 maart 1546 te Groessen stierf,²⁰ werd zijn zoon Jacob door het kerspel als zijn opvolger gepresenteerd en na een proefpreek door de collator tot pastoor aangesteld. Jacob zal toen reeds een aantal jaren priester zijn geweest. In 1531 was hij namelijk al met het Sint-Nicolaasaltaar in de parochiekerk begiftigd, bedoeld als een studiebeurs voor kerspelkinderen die nog een jaar of daaromtrent moesten studeren vóórdat ze priester konden worden gewijd. Hij kan dus omtrent 1515 geboren zijn en leefde in alle geval nog in 1571. Het is niet bekend waar Jacob Vallick rond 1531 schoolging. Uit zijn *Kerckenboeck*, een parochiememoriaal dat hij veertig jaar later opstelde en waar ook de meeste biografische gegevens aan zijn ontleend, blijkt dat hij niet alleen het Latijn actief beheerste, maar ook uit het Frans kon vertalen. Zeker tussen 1557 en 1571 trad hij bovendien als keizerlijk notaris op.²¹ Waarschijnlijk is hij slechts op een van de grote scholen geweest die niet ver van Groessen te vinden waren en wel op de befaamde kapittelschool van Emmerik, een van de weinige die de semi-universitaire 'kopklas' van de *secunda* had. Reeds in de zestiende eeuw was zij veruit de voornaamste opleidingsplaats voor de Nederrijnse geestelijkheid.²² Vanaf 1532 werd de school geleid door Matthias Bredenbach (de vader van de befaamde Keulse kanunnik en historieschrijver Tilman Bredenbach), die er reeds in 1524 als leraar was aangesteld.²³ Het is verleidelijk Matthias Bredenbach als Vallicks intellectuele leidsman te zien. Uit verschillende egodocumenten van oudleerlingen blijkt dat Bredenbach een krachtige invloed op hun vorming heeft gehad.²⁴ Hij probeerde hen zowel in erasmiaans-humanistische als in een kritische, maar rechtzinnig katholieke geest op te voeden. Heftig viel hij de stellingen van Luther aan en hij was een van de eersten die het belang van de

19 Zie over Groessen: L.J. van der Heijden, 'Het kerspel Groessen en zijn "Kerckenboeck"', *Archief voor de geschiedenis van het aartsbisdom Utrecht* 46 (1921) 1-107, aldaar 1-16; A.G. van Dalen, *Nederlandse geschiedenis in en om de Liemers* (Didam 1939) 71-84; idem, *Uit de kerkgeschiedenis van Groessen* (Zevenaar z.j. [1964]); idem, *Het kerspel Groessen door de eeuwen heen* (Zevenaar 1953). Al deze literatuur steunt op de hier genoemde bronnen, waaraan nog de aantekeningen van de negentiende-eeuwse pastoors in Rijksarchief Utrecht, Collectie Rijsenburg, inv. n° 1131, 1738 en 1761, kunnen worden toegevoegd.

20 Blijkens zijn grafsteen, thans onder de toren van Groessen. Kopie in Rijksarchief Utrecht, Collectie Rijsenburg, inv. n° 1738. Vgl. E.H. ter Kuile, *Het Kwartier van Zutphen*. De Nederlandse Monumenten van Geschiedenis en Kunst, III, De Provincie Gelderland, 2 ('s-Gravenhage 1958) 76.

21 Van der Heijden, 'Het kerspel Groessen', 68, 74, 80, 84, 93.

22 Zie over het schoolsysteem, R.R. Post, *Scholen en onderwijs in Nederland gedurende de Middeleeuwen* (Utrecht en Antwerpen 1954) 82-118; W.Th.M. Frijhoff, 'Latijnse school en gymnasium als schooltype tot in de negentiende eeuw' in: *Tempel van hovaardij. Zes eeuwen Stedelijk Gymnasium Haarlem* (Haarlem 1990) 7-23.

23 H. Ulrich, *Matthias Bredenbach (1499-1559). Lebensbild eines niederrheinischen Humanisten. Ein Beitrag zur Reformations- und Schulgeschichte* (Emmerik 1984).

24 Ulrich, *Matthias Bredenbach*, 19-23.

catechismus van Petrus Canisius inzag: op zijn aandringen vervaardigde de Goudse jezuïet Nicolaus Floris er in 1557 te Keulen een verkorte versie van.²⁵ Maar tegelijk stelde hij zelf de lezing van de Heilige Schrift voor de geestelijke vorming centraal en wel in de oorspronkelijke talen. De Schrift confronteerde hij met de kerkvaders. Hij publiceerde commentaren op de psalmen en op Mattheus, alsmede een herhaaldelijk herdrukt boek over de godsdiensttwisten. In juni 1559, twee maanden nadat Jacob Vallick zijn toverijboekje had voltooid, stierf hij aan een besmettelijke ziekte.

Dit beeld van Bredenbachs onderwijs sluit goed aan bij het kennisniveau dat een analyse van Jacob Vallicks *Tooveren* ons laat zien. Van de 295 expliciete citaten in het boekje komt ruim 90% uit de bijbel; 28 verwijzingen zijn aan niet-bijbelse boeken ontleend: klassieke citaten, Augustinus en Chrysostomus,²⁶ enkele oude spreekwoorden en exempla, een verwijzing naar 'die oude Physici' (wellicht de medici uit de klassieke Oudheid; het gaat over geneeskrachtige kruiden) en een traditionele *topos* over Pythagoras. Maar ook gangbare medische literatuur, zoals het *Liber tertius de malis affectibus* van Galenus.²⁷ Moeten we dat werk wellicht binnen de Galenus-revival van de vroege zestiende eeuw plaatsen?²⁸ Ook Erasmus vertaalde drie traktaten van Galenus en citeerde hem herhaaldelijk.²⁹ Maar het is evengoed mogelijk dat Vallick zijn Galenus-citaat aan een van de bestaande handboeken heeft ontleend, zonder hem zelf te hebben gelezen.

Er is nog een reden waarom Vallick als een sterk door de erasmiaans-humanistische traditie beïnvloed auteur mag worden beschouwd, namelijk de vorm waarin hij *Tooveren* heeft gegoten. Het is in feite één lange samenspraak, geschreven in de levendige trant die zo kenmerkend is voor de humanistische schoolmethoden.³⁰ De gebeden, benedicties en andere vormen van onttove-

25 Een jaar later, in 1558, verscheen te Leuven op verzoek van Filips II een vertaling van Canisius' catechismus van de hand van Joachim van Oprode, pastoor van Utrechtse Buurkerk. Vgl. *Bibliotheca Catholica Neerlandica Impressa 1500-1727* (Den Haag 1954) 69, n° 2655; F. Streicher, *S. Petri Canisii Doctoris Ecclesiae catechismi latini et germanici* (Rome 1933).

26 Enkele van deze bewijsplaatsen vinden we ook in een ongepubliceerd toverijtraktatje dat een andere priester, Theodorus Martinbergus, enkele decennia eerder op verzoek van de hertog van Gelre samenstelde; zie Hans de Waardt en Willem de Blécourt, "Het is geen zonde een kwaad mens ter dood te brengen". De berechting van toverij tijdens de regering van hertog Karel van Egmond' in: Marijke Gijswijt-Hofstra en Willem Frijhoff ed., *Nederland betoverd. Toverij en hekserij van de veertiende tot in de twintigste eeuw* (Amsterdam 1987) 15-25, aldaar 22-23.

27 *Tooveren*, C6 r°.

28 Vgl. V. Nutton ed., *Galen, problems and prospects* (Londen 1981).

29 B. Ebels-Hoving en E.J. Ebels, 'Erasmus and Galen' in: J. Sperna Weiland en W.Th.M. Frijhoff ed., *Erasmus of Rotterdam. The man and the scholar* (Leiden enz. 1988) 132-142.

30 Vgl. P.N.M. Bot, *Humanisme en onderwijs in Nederland* (Utrecht 1955) 125-129. Opmerkelijk is dat in 1801 te Emmerik een soortgelijke samenspraak verscheen van de hand van een anoniem geestelijke. Vgl. L. Dresen-Coenders, 'Een boerencultuur onder pastoraal vuur. Pleidooi voor een "beter" of voor een anders geregelde huishouding?', *Jeugd en samenleving* 19 (1989) 628-641.

ringsritueel zijn in die dialoog opgenomen. De verschillende bedrijven van het psychodrama dat Vallick opvoert noemt hij 'actus', alsof het om een toneelstuk ging. Bij elke 'actus' wordt trouwens aangegeven welke personen zullen opkomen. In feite zijn er vier gespreksgenoten, elk duidelijk getypeerd: een die weet (de pastoor), een halfweter (de vrome buurvrouw Mechtelt of Met), en twee onwetenden (het betoverde echtpaar Elisabeth of Lijs en Dierck). Elisabeth speelt de rol van de domme, harde, ietwat kwaadaardige boerenvrouw die slechts met moeite over de streep kan worden getrokken, haar man Dierck is de wat onnozele, maar in de grond goedwillende huisvader.³¹ Of Vallicks boekje inderdaad voor schooltoneel is gebruikt, komt mij overigens zeer twijfelachtig voor. Daarvoor is het te omslachtig, en in de verkeerde taal geschreven. Of misschien een verkorte versie? Wel is duidelijk dat Vallick de stijlmiddelen heeft gekozen die zijn werkje een zo hoog mogelijk didactisch rendement zouden opleveren, zoals de Engelse nonconformistische predikant George Gifford dat in 1593 zou doen in een boekje over hetzelfde thema dat in tal van opzichten op *Tooveren* lijkt.³²

Bij Jacob Vallick is echter meer aan de hand. Het *Kerckenboeck* zowel als *Tooveren* zijn doortrokken van de overtuiging dat alleen wie goed in zijn geloof onderricht is, een goed gelovige kan zijn. Die nadruk op de cognitieve aspecten van het geloof, als voorwaarde voor een goed en zedelijk leven, werd al spoedig een van de hoofdkenmerken van de contrareformatie. Vallick loopt daarop vooruit. De voornaamste reden om het *Kerckenboeck* op schrift te stellen was 'opdat die kerspelsluyden haer kinderen te beter aen den schoolen wilden halten' [opdat de parochianen hun kinderen beter op school mogen houden].³³ En Vallick wijst erop dat de pastoor het Latijnse ritueel steeds in het Nederduits hoort uit te leggen, 'opdat het gemeijne plompe volck die ceremonien verstaen mogen, daerdoor veel gekals ende wederspraeck [geroddel en tegenspraak] terugh ende achterwegen blijven'.³⁴ Inzicht houdt het volk dus ver van ketterij, maar gezien de strekking van *Tooveren* zal deze passage eveneens op het bijgeloof slaan. Vallick treedt dus op als moreel en intellectueel leider van zijn parochiegemeenschap maar

31 Zie voor de symbolische aspecten van deze dialoog: Willem Frijhoff, 'Médecine au quotidien au pays de Clèves. Un dialogue de village en 1559' in: Gertrud Blaschitz, Helmut Hundsbichler, Gerhard Jaritz en Elisabeth Vavra ed., *Symbole des Alltags, Alltag der Symbole. Festschrift für Harry Kühnel zum 65. Geburtstag* (Graz 1992) 805-820.

32 George Gifford, *A Dialogue Concerning Witches and Witchcraftes* (Londen 1593); ed. with an introd. by Beatrice White (Londen 1931). Vgl. Alan Macfarlane, 'A Tudor Anthropologist: George Gifford's *Discourse and Dialogue*' in: S. Anglo ed., *The damned art. Essays in the literature of witchcraft* (Londen 1977) 140-155; Stuart Clark, 'Protestant Demonology: Sin, superstition and society (c.1520-1630)' in: Bengt Ankarloo en Gustav Henningsen ed., *Early modern European witchcraft: centres and peripheries* (Oxford 1990) 45-81.

33 Van der Heijden, 'Het kerspel Groessen', 18-19.

34 Ibidem, 37.

blijft tegelijk de oude katholieke leer trouw. In zijn *Kerckenboeck* neemt hij kritiekloos de bestaande gebruiken over zoals hij ze heeft aangetroffen, met inbegrip van de sacramentaliën. Zijn medische en paramedische activiteiten wijzen ook nog niet op het gespiritualiseerde priesterideaal dat uiteindelijk de grote verworvenheid van de contrareformatie zou worden.

In 1576 verscheen een Hoogduitse bewerking van *Tooveren*, zonder opgave van de naam van de vertaler. Ze droeg een nieuwe titel: '(Der ander Tractat), Von Zauberern, Hexen und Unholden, auss Niderländischer sprach in hochteutsch ubergesetzt', en stond als tweede stuk in een verzamelband met twee andere traktaten over hetzelfde thema door veel bekender auteurs, de calvinistische theoloog Lambert Daneau (ca. 1530-1595), toenmaals te Genève werkzaam, en de Duitse jurist Ulrich Molitor (fl. 1470-1501).³⁵ In 1586 werd deze vertaling te Frankfurt am Main opnieuw gepubliceerd in een veel grotere bundel teksten over toverij, gecompileerd door Abraham Saur (1545-1593), die ook een stuk uit Wier had opgenomen.³⁶ Bij vergelijking blijkt de Hoogduitse vertaling op tal van plaatsen een veel sterker demonologische inslag te hebben dan de Nederduitse herdruk uit 1598; ze is hier en daar ook korter, terwijl de gebeden en het bezweringsritueel ontbreken. Het liturgische en pastorale element is eruit weggeschreven, het theologisch-demonologische heeft groter nadruk gekregen. Jacob Vallick kan de vertaling van 1576 nog hebben gekend. Hij leefde immers nog in 1571 en we weten niet wanneer hij overleden is. Heeft hij de afwijkende strekking van enkele cruciale passages opgemerkt, en zich persoonlijk met de heruitgave van 1598 beziggehouden? Hij zou dan over de tachtig jaar oud moeten zijn geworden.

Mogelijk deed zijn zoon Nicolaus dat? Pastoor Jacob Vallick was namelijk niet alleen zoon van een pastoor maar had ook zelf kinderen. Een van hen was Nicolaus. Deze had korte tijd te Keulen gestudeerd uit de opbrengst van een in 1567 verworven Groessense vicarie, was in 1571 priester gewijd en in 1583 pastoor van het naburige Oud-Zevenaar geworden – mogelijk een aanwijzing dat zijn vader toen nog leefde omdat hij hem anders wellicht was opgevolgd. Niets in de heruitgave van 1598 wijst echter op een bewerking, en al evenmin vinden we er een nieuw voorwoord van de auteur in. Maar juist in die jaren, op 24 mei 1597, wordt 'Nicolaes Valcke' door de Gelderse synode te Nijmegen als 'duijvelsbander' aangeklaagd en in de aandacht van

35 Lambert Daneau (Danaeus), Jacob Vallick en Ulrich Molitoris, *Von den Zauberern / Hexen / und Unholden* (Keulen: Johannes Gymnicus, 1576), aldaar 157-222. De oorspronkelijk in het Latijn gestelde tekst van Molitor was in 1575 al door Konrad Lautenbach in het Duits vertaald en afzonderlijk in Straatsburg gepubliceerd. Was Lautenbach misschien ook de uitgever van het nieuwe bundeltje en de vertaler van Vallick?

36 Jacob Vallick, 'Tractätlein von Zäuberern, Hexen und Unholden' in: Abraham Saur ed., *Theatrum de veneficis* (Frankfurt am Main: N. Basseus, 1586) 54-69.

de kerk van Arnhem aanbevelen.³⁷ Hoogstwaarschijnlijk onze Nicolaus Valck. Reeds kort daarna moet hij echter zijn overleden, aangezien zijn vicarie in 1598 en zijn pastoraat in 1600 in andere handen blijken te zijn overgegaan.³⁸ Was Nicolaus als duivelbanner van hetzelfde slag als zijn vader en gebruikte hij het boekje over toverij misschien als catechetisch instrument? Dat zou het nut van een heruitgave kunnen verklaren. Waarschijnlijk is dat echter niet. We zouden er dan in plaats van een verwijzing naar de lutherij immers een kritiek op de calvinisten in hebben verwacht, duidelijker zinspelingen op de rampzalige toestand van het platteland van de Liemers in die oorlogsjaren, en minstens de vermelding van de naam van de zoon. Bovendien zou een herdruk te Emmerik of desnoods in het dan al gereformeerde Arnhem meer in de rede hebben gelegen dan in het verre Hoorn.

Jacob Vallick als toverijspecialist

Ondanks de overeenkomst tussen het optreden van vader en zoon Vallick is het niet zeker of hun expertise op toverijgebied als een familietraditie mag worden geduid. Behoort hun bemoeienis met contramagie en duivelbannerij niet veeleer tot de normale beroepsactiviteiten van de priester? De gelovige zag de pastoor als een persoon die, omdat hij tot de geestelijke wereld behoorde, de macht bezat het onheil dat uit de magische sfeer de leefwereld van alledag binnendrong, ongedaan te maken. Zijn wijding had hem daartoe de sacrale macht gegeven.³⁹ Ook het zelfbeeld dat Vallick zijn gelovigen voorspiegelt, is dat van de geestelijke genezer. 'Ick ben u herder, ghy zijt mijn schapen. Daerom en dorft [hoeft] ghy u niet schamen, maer vrijmoedich sou dy tot my comen ende my altoos uwe nooden te kennen gheven. Ic ben u gheestelijcke Medecijnmeester, ick sal alle uwe geestelijcke ghebreken meesteren [behandelen], met der gheestelijcker salven van Gods woort', laat hij de pastoor in zijn dialoog verklaren.⁴⁰ Dit beeld sluit ten nauwste aan bij het motief van 'Christus medicus', dat ook aan Erasmus dierbaar was.⁴¹ Maar die spiritualisering van de heelmeestersfunctie van de pastoor moet ons niet op een dwaalspoor brengen. Voor Jacob Vallick staat de geestelijke taak van de zieleherder in een nauwe betrekking tot het materieel en licha-

37 J. Reitsma en S.D. van Veen ed., *Acta der provinciale en particuliere synoden gehouden in de Noordelijke Nederlanden gedurende de jaren 1572-1620*, IV: *Gelderland* (Groningen 1895) 63 (artikel 23). Tevens wordt gewaarschuwd voor de pastoor van Heteren.

38 J.H. Hofman, 'De beide Zevenaren', *Archief voor de geschiedenis van het aartsbisdom Utrecht* 2 (1875) 293.

39 Vgl. Hervé Daras, 'De macht van de geestelijken', *Neerlands volksleven* 33 (1983) 127-167.

40 *Tooveren*, A8 v°; vgl. E6 r°.

41 Erasmus van Rotterdam, *Encomium artis medicinae*; vgl. Ebels-Hoving, 'Erasmus und Galen'.

melijk heil van zijn kudde. Daarom is de zieleherder tegelijk genezer van het lichaam, voor zover zijn wijding hem daartoe machtigt. De motieven daarvoor vinden we in de Schrift en in het voorbeeld van de eerste zieleherder, Christus zelf, die de duivels uitdrijft en de zieken geneest, het een soms in combinatie met het ander.

Johan Wier heeft Vallick, zoals hij zelf stelt, schriftelijk bezworen zich niet met de geneeskunst bezig te houden. Betekent dit dat Vallicks faam als genezer zo wijd en zijd bekend was dat Wier, die het als medicus in Arnhem niet breed had, zijn activiteiten als concurrentie kon ervaren? De vermaning kan betekenen dat Wier Vallick toch iets hoger heeft gesteld dan de gangbare toverpastoors voor wie hij slechts minachting toont.⁴² In *Tooveren* wordt meermaals ondubbelzinnig de suggestie gewekt dat Vallick een medische praktijk heeft uitgeoefend, niet slechts als empiricus maar – en daar ligt ongetwijfeld het twistpunt met Wier – met de ambitie van een geschoold geneesheer. Vallick slaat er kennelijk ‘die oude Physici’ op na wanneer hij een geneesmiddel klaarmaakt. Met name leest hij Galenus, en nog wel in het Latijn. En hij consulteert nog andere medische werken, die hem helpen de ziektebeelden te herkennen van de geestelijk gestoorden die hem om raad komen vragen: ‘Ooc sommighe Melancolici, P[h]renetici, als de natuerlijcke Medici beschreven hebben, ghebeurt dat sy uyt natuerlijcker crancheyt spectra (gelijc haer dunct) te sien krijghen, ghelijck ick dickwils bevonden hebbe’ [Sommigen die volgens de beschrijving van de doctoren zwartgallig of bezeten zijn overkomt het wel dat ze door een natuurlijke ziekte spookgestalten (zoals ze menen) te zien krijgen, zoals ik dikwijls heb ervaren].⁴³ Die nadruk op de melancholie als hoofdoorzaak van allerlei ziektebeelden strookt met de dominante tendens in de geneeskunde van de Renaissance-tijd.⁴⁴

Wie de strekking van Wiers aanval op het toverijgeloof voor ogen heeft, beseft onmiddellijk hoe ver Vallick zich hiermee op het terrein van de medicus waagde. Het laatste zinsdeel van het citaat vormt immers een ondubbelzinnige verwijzing naar Vallicks eigen praktijk op dit gebied. Hij toont zich hier een specialist op het gebied van psychische aandoeningen en bezetenheid, kortom een exorcist. Inderdaad worden wij juist in aansluiting bij

42 Wier, *De praestigiis demonum* (1578) 32 r°-v°, 129 v°-131 v°, 169 r°-v°; vgl. Van Nahl, *Zauberglaube*, 110-112.

43 *Tooveren*, A3 r°.

44 Over de melancholie (of zwartgalligheid, verbonden met de antieke, vooral galenische humoresleer) als specifiek syndroom van de vroegmoderne tijd: Erwin Panofsky, Fritz Saxl en Raymond Klibansky, *Saturn and melancholy. Studies in the history of natural philosophy, religion and art* (Londen 1964); Wolf Lepenies, *Melancholie und Gesellschaft* (Frankfurt am Main 1969); *Folie et déraison à la Renaissance. Actes du colloque de Bruxelles* (Brussel 1976); Maxime Préaud, *Mélancolies* (Parijs 1982); M.J. van Lieburg, *De ziekte der geleerden. Een hoofdstuk uit de geschiedenis van de melancholie en hypochondrie* (Oss 1989).

het Galenus-citaat over zijn psycho-medische activiteiten geïnformeerd: ‘Ghelijck Galenus schrijft [...] van eender die meynden dat hy een haen geworden was [...] ende crayde dan met de hanen. Ick heb oock selver sulke Melancolici onder handen ghehadt die ick oock ghecuriert [genezen] heb, die ooc somtijden dochte dat se wonder spectra [spookgestalten] saghen van naecte menschen die bijster onbehoorlijcke dinghen aenrichten, die men niet en behoort te schrijven. Ic hebber twee gecuriert die meynden dat sy Godt waren gheweest ende waren begraven gheweest, etc. Ick heb oock een vrou onder handen ghehadt, die dochte dat sy Ons Lief Vrou ware geweest, ende dat die engel Gabriel smaels tot haer hadde gecomen. Dier ende diergelijke exempelen mochte ic veel vertellen, die my selver ervaren zijn.’⁴⁵

Zulke inbeeldingen horen voor Vallick evident tot het terrein van de ‘nauerlijker crancheyt’. Met een beroep op Plato en Augustinus verklaart hij vervolgens hoe de ‘inwendighe ende uytwendighe sinnen’ zich tot elkaar verhouden. De melancholicus interpreteert dat wat hij met zijn uitwendige, lichamelijke zinnen ervaart, ziet of voelt, en beeldt zich die interpretatie dan inwendig in: ‘Als een die melancholicus is, hy siet eenen dien hy vreest, daer hy een quaet vermoeden toe heeft, die selve doet hem wat, als hy tast hem aen oft hy siet hem scherp aen, daerop hy gaet ymagineren [inbeelden] of peynsen, hoe men dat noemen sal. Dat gesicht dan van dat aentasten ende van dat aensien, is de eerste deur daerdoor dat gebloet ende alle de inwendige sinnelijckheydt geinficieert [vergiftigd] soudent worden ende sullen een seer stercke cranckheynt ontfanghen, ya somtyden den doot’.⁴⁶ Betekent dit dat alle materialisering van gewaande toverij tot inbeelding kunnen worden herleid? Wat dan te denken van lieden die ‘nagel [spijkers], schoenlappen, naelden, spelden, angelen, ende veel wonder bijster tuych’ uit hun lichaam zien komen?⁴⁷ Dat kan toch niet alleen inbeelding geweest zijn, zegt veeboer Dierck, gesprekspartner van de pastoor en de ietwat onnozele stem van het gezond verstand. Ook Johan Wier hield zich in het vierde boek van *De praestigiis daemonum* uitvoerig met dit verschijnsel bezig, aangezien zulke harde en onbuigzame, ijzeren en leren objecten voor het gewone volk een onweerlegbaar bewijs vormden van de onjuistheid van de melancholie-theorie. Spijkers kan men zich moeilijk smeden door inbeelding alleen.

Het valt licht te raden waarom beide auteurs met hetzelfde argument aankomen. Nog geen tien jaar eerder had in de regio een opzienbarend voorval plaatsgevonden dat ieder zich nog moet hebben kunnen herinneren. Wier is er heel duidelijk over. Toen hij in 1550 – in zijn bijna vijftien jaar later ge-

45 *Tooveren*, C6 r°-v°. De Duitse vertaling zwakt het medisch aspect wat af.

46 *Tooveren*, C6 v°.

47 *Tooveren*, C7 r°.

schreven boek verwacht Wier het voorval met de commotie rond tovenaer Jacobus Judoci de Rosa en situeert hij het in 1548 – stadsgeneesheer van Arnhem was, had hij zich bezig gehouden met de zaak van de duivelbanner Jochum Bos uit Nijkerk.⁴⁸ ‘Unter anderen kam ein Maegdlein von sechzehnen jaren in des Herren Cantzlers hauss mit irem Vatter, das ein laedtgen mit bracht voll von allerley wullentuchs lappen, garn, klotzen, spillen, nate-len, negel, die diss Maeglein oben auss gebrochen einwendig fuenff tagen, und beklagten sich sehr dieses elendts. Wie ich die dingen in die handt name, besach und roech, berichtet ich sie alsampt, nachdem da mehr leut bey waren, das es Teuffels betrug were, und das die dingen nit im leib weren gewest, sondern der Teuffel hett es beyeinander geraspelt und gestolen, und dem Maegdlein ins maul gestochen, wie ein gauckeler, mit verblendung deren so dabey sein, umb sie zu dem unglauben zu reitzen’ [Onder andere kwam toen een meisje van zestien met haar vader bij de kanselier thuis. Ze brachten een laatje vol wollen lappen, garen, klossen, spillen, naalden en spijkers mee die dit meisje vijf dagen lang van binnen uitgebraakt had en beklagden zich zeer over die ellende. Toen ik die dingen had gepakt, bekeken en besnuffeld, in tegenwoordigheid van anderen, zei ik hen dat het duivelsbedrog was. Die dingen waren niet in haar lichaam geweest, maar de duivel had ze bij elkaar gestolen en ze het meisje als een goochelaar in de mond gestoken om de aanwezigen te verblinden en tot ongeloof te prikkelen].⁴⁹ Wier ontkent de realiteit van de toverij dus op proefondervindelijke gronden: het braaksel ruikt niet naar lichaamssappen en kan derhalve geen braaksel zijn. De magische oorzakelijkheid vervangt hij door een andere rationaliteit, op de empirie gegrond. Wel moet hij daarvoor de magische duivel omduiden tot een duizendkunstenaar die zich van natuurlijke middelen bedient. De indruk van magie wordt gewekt doordat hij de mensen voortdurend net iets te slim af is. Wier verwerpt dan ook steevast alle magische middelen, met inbegrip van de zegening van het meisje waar haar vader om smeekt. Hij heeft genoeg aan het ‘bestendige vertrawen zu Goettlicher gnade und hilffe’ [voortdurend vertrouwen op Gods genade en hulp].⁵⁰

Vallicks argumentatie staat niet zover van die van Wier af. Vooreerst meent hij dat zieken de omstanders vaak met opzet misleiden door zulke harde dingen in hun mond te steken zo gauw er bezoek komt en ze dan in

48 Vgl. uitvoeriger hierover: Hans de Waardt, ‘In de grond een familiezaak. Veten en toverij in Nijkerk in 1550’ in: Gijswijt-Hofstra en Frijhoff, *Nederland betoverd*, 26-39; idem, ‘Toveren en onttoveren’, 152-202, vooral 168-174.

49 Wier, *De praestigiis demonum* (1578) 91 r°; vgl. Van Nahl, *Zauberglaube*, 187-189. De Gelderse kanselier in kwestie was Adrianus Nicolai, als neolatijns dichter beter bekend onder de naam Hadrianus Marius, een zoon van de president van de Grote Raad van Mechelen, Nicolaus Everardi of Everaerts.

50 Wier, *De praestigiis demonum* (1578) 91 r°.

tegenwoordigheid van derden uit te spugen, 'om dat se sommige arme vrouwen befamen moghen die se betijen metter thooverijen' [om sommige arme vrouwen de roep te bezorgen dat ze zich met toverij bezig houden].⁵¹ Maar ook duivelbanners schudden zulke voorwerpen soms letterlijk uit hun mouw en steken ze opzettelijk in het braaksel of de ontlasting die ze met hun 'sterke purgatie' [sterk laxeermiddel] zelf bij de bezetene hebben opgeroepen. Ten slotte kan de duivel 'die daer een duysentconstenaer is' een hand in het spel hebben: 'dat hy sulx brengt den luyden in den mont oft in den materien die haer afgaedt [de ontlasting], daermede hy de luyden vast in der dwalinghen hout'.⁵² Tot zover sluit de argumentatie van Vallick nauw bij die van Wier aan. Maar Vallick voert vervolgens enkele bewijsgronden aan die laten zien dat zijn natuurbegrip toch niet geheel identiek is met dat van Johan Wier en dat hij in fysiologische kennis zijn mindere is. Want niet alleen meent hij dat de duivel harde voorwerpen of dieren gemakkelijk in ons lichaam kan binnenbrengen, hij hecht ook geloof aan de 'Physici' die schrijven dat zaadjes, insecten, wormen en andere kleine dieren die met water worden ingenomen, in het lichaam kunnen groeien omdat ze daar een natuurlijke voedingsbodem vinden.⁵³ En als bewijs vertelt hij een geval dat hij zelf heeft meegemaakt. Een vrouw die 's zomers een aantal kersepitten had ingeslikt, kreeg kort voor de vastentijd – dus zo'n negen maanden later – het gevoel dat ze hoogzwanger was en spoedig een kind zou baren. Tot driemaal toe werden de vroedvrouw en de burens erbij gehaald, maar steeds tevergeefs. 'Doch ten lesten dat verliep ende duerde soo langhe, dattet niet mogelijk en was dat een vrou so lange een kint dragen soude. Sy quamen ooc tot my en begeerden raet. Ick gaf haer een purgacie [laxeermiddel] in, ende haer gingen sonder leugen over de twee kannen vol kerssensteen [kersepitten] af, die te samen gekenen [samengeklonterd] waren, de sommige een halve vinger lanck'.⁵⁴

Die analyse strijdt echter met de ervaring van de gestudeerde medicus. Johan Wier citeert dit 'exempel' uit Vallick om het medisch onbenul van de pastoor aan de kaak te stellen. Hij schampert dat de kersepitten de darmen reeds lang tevoren zouden hebben afgesloten, de stoelgang onmogelijk maakt en de vrouw gedood.⁵⁵ Wier stelt de pastoor ook dommer voor dan uit *Tooveren* blijkt, want nergens schrijft Vallick, zoals Wier wil, dat de kersepitten al aan het ontkiemen waren. Ten slotte valt op dat Wier, in tegenstel-

51 *Tooveren*, C7 r°.

52 *Tooveren*, C7 r°.

53 Zie voor de intellectuele en mentale achtergrond van die obsessie met wormen in de vroegmoderne periode: Piero Camporesi, *Het onvergankelijke vles* (Nijmegen 1993) vooral hoofdstuk 7 en 16.

54 *Tooveren*, C7 v°.

55 Wier, *De praestigiis demonum* (1578) 33 r°-v°.

ling tot Vallick, de plaats noemt waar het geval zich afspeelde, namelijk bij Elten, ruim twee uur gaans van Groessen. Gaat het hier wellicht om een van die gevallen die Vallicks faam als genezer hebben gevestigd en die Wier tevens van horen zeggen kende? Dat zou verklaren waarom hij juist deze gebeurtenis aangrijpt om de pastoor te brandmerken als een van die 'unge-lerten und unuerschambten artzte' [ongeleerde en onbeschaamde artsen] die de toverij als dekmantel gebruiken.⁵⁶ Wij zouden Vallick veeleer scharen onder de groep halfgeleerden die wel enige weet hebben van nieuwe theorieën, omdat ze brokken kennis uit meer of minder toevallig gevonden boeken oppakken, maar er in de praktijk niet mee weten te werken. Hun fysiologische kennis is verouderd en hun geneesmiddelen ontlene zij nog geheel aan de kruidentuin van het omringende platteland.

Hoewel Wier met zijn anatomische opmerking ongetwijfeld gelijk had, ging hij beslist te ver toen hij Vallick vanwege zijn gebrekkige medische opleiding onder de toverpastoors rangschikte. Vallicks argumentatie heeft niets magisch. Toveren is voor hem 'een werck, daer mede een mensch boven der naturen, evenwel door natuerlijke wercken in bedrieghelijcker wijsen, door ydelheit bedroghen wort, daer door hy comt in dwalinghe, in ongheloove, in crancheit des lichaems, ende in schaden des goets, etc.'⁵⁷ Betovering komt dus niet van magie, maar van het geloof in magie. Dáárvan wordt men ziek. Daarom behoort die ziekte ook tot de bevoegdheid van de priester. Hij is immers bij uitstek in staat om het geloof, het denk- en gevoelsleven, weer in goede banen te leiden en zo de ziekte te genezen. De oorzaken van de ziekte zijn strikt natuurlijk van aard, ook al komen ze ons wel eens bovennatuurlijk voor. In feite kan de duivel dat wat ons bovennatuurlijk lijkt met toestemming van God op natuurlijke weg klaarspelen, door vergiftiging of anderszins.⁵⁸ Wanneer iemand een 'compact' [pakt] met de duivel sluit, kan hij door toverritueel zijn naaste schade berokkenen, bijvoorbeeld door zijn paard aan te raken. Dat is althans wat wij zien, onze onmiddellijke waarneming, onze ervaring van alledag: de boer – Dierck in Vallicks dialoog – ziet een ziek paard en herinnert zich dat het door een buurvrouw is aangeraakt. Hij legt dan een band van oorzaak naar gevolg en beschuldigt de buurvrouw. Temeer daar het ritueel een bekend tekensysteem is. Maar die ervaringswerkelijkheid is niet volledig, stelt Vallick. De schade zelf wordt niet door het ritueel toegebracht maar door de ingreep van de duivel, al gebruikt hij daarvoor naar de vorm de natuurlijke hulpmiddelen en profiteert hij daarbij van de bereidheid van de mensen anderen kwaad te doen. Door

56 Wier, *De praestigiis demonum* (1578) 33 v°.

57 *Tooveren*, B7 r°.

58 Het vergiftigingsmotief ook bij Wier, *De praestigiis demonum* (1578) 84.

inbeelding overtuigen tovenaars of toveres zich er dan van dat zijzelf degenen zijn die de schade hebben toegebracht. Maar zo is het in werkelijkheid niet. De grote boosdoener is de duivel, niet de buurvrouw – hoezeer ze daar zelf ook van overtuigd moge zijn.

Daarom bestaan er volgens Vallick twee geneesmiddelen tegen toverij. Vooreerst moet de toenaar van zijn inbeelding worden afgeholpen. Het hele doel van de langzaam opgebouwde en met verschillende vormen van zegening en ritueel omgeven dialoog in Vallicks boekje is, diegenen die zich betoverd menen zover te brengen dat ze die gemoedstoestand als een valstrik van de duivel herkennen en door gebed, catechese en het luisteren naar Gods Woord hun inbeelding kwijtraken. In de grond van de zaak is Vallicks standpunt identiek met dat van Wier en het mag worden opgemerkt dat het enkele jaren eerder werd geformuleerd: dat ontnemt aan Wiers werk niet zijn meerwaarde, maar maakt wel duidelijk dat zijn overtuigingen niet die van een verlichte eenling waren, maar in een concrete, receptieve context wortelden. Ook Wier twijfelt geen ogenblik aan de realiteit van het ingrijpen van de duivel en net als Vallick beschouwt hij een verstandelijke, empirische religieuze instelling als het beste geneesmiddel tegen duivels zelfbedrog. Stoelde Wiers hartstochtelijke uitval naar Vallick dus op een misverstand, ontstaan uit verblinding jegens een concurrent op de medische markt? Wiers overtuiging dat Vallick net als zijn medepriesters op medisch gebied een ordinaire kwakzalver was zal hem tot een zeer selectieve lezing van diens boekje hebben gebracht. Herhaaldelijk valt hij uit tegen toverpastoors – zo ongeveer de ergste schurken die hij zich kan indenken omdat ze religie en (ongestudeerde) geneeskunde door elkaar halen.⁵⁹ Maar ook Vallick heeft zijn schurken! Dat zijn de ‘bedriegers die hen vermeten teghen der thooverijen raet te doen’ [bedriegers die zich vermeten raad te geven tegen toverij].⁶⁰ In hoeverre willen die bedriegers iets anders dan Vallick zelf? Op dit punt ontkiemt een tweede misverstand tussen Wier en Vallick.

We hebben zojuist gezien dat het eerste geneesmiddel erin bestaat de inbeelding, dat wil zeggen het subjectieve betoveringsgevoel, weg te nemen. Het beste hulpmiddel daarbij is naar Gods woord te luisteren: ‘Godts woort, welcken Godt selver is, die eenighe ende die prinsepale medecijn, daerdoor wy van alle gebreeckelijckheyt der sielen, des lichaems ende des tijtlijcken goets gheholpen worden’.⁶¹ In samenhang daarmee bestaat er voor Vallick nog een tweede geneesmiddel, namelijk de natuur, die objectief onze lichaamsgebreken kan corrigeren: ‘Godt almachtich heeft zijn cracht hier

59 Wier, *De praestigijs demonum* (1578) 32 r°-35 v°, 94 v°-96 r°, 105 v°-111 v°, 121 r°, 129 v°-131 v°, 163 v°-164 v°, 169 r°-170 r°.

60 *Tooveren*, C7 r°.

61 *Tooveren*, D8 v°.

ghelaeten in woorden, in cruyden, ende in ghesteenten. Al wat de Heere geschapen heeft, dat mogen wy tesamen ordentlijcken na zijnen wille tot zijnder eeren, tot onsen profijt ghebruycken. Maer alles wat wy ghebruycken en sal niet baten so verre wy niet gesticht en zijn in Gods woort. Daerdoor worden wy ghelooovich, dat wy zijnder ghenaden vertrouwen. Ende die medicijnen krijgen door de ghenade Gods cracht in ons dat wy gheholpen worden'.⁶² Cruciaal is hier de erkenning dat de betovering het innerlijke leven betreft. Elke poging tot genezing moet op die erkenning gericht staan en een verinnerlijkte vroomheid nastreven. Zoals de pastoor het plastisch uitdrukt tegenover Dierck, die zich door een handvol pruimen van de buurvrouw betoverd meent: 'die maghe en is u niet bethoovert, maer u hert ende u ghemoet des begrijps uws verstants, dat die phisici noemen Rationalem intelle[c]tum, dat is u zwaerlijcken bethoovert' [Niet uw maag is betoverd, maar uw hart en uw gemoed; uw begripsvermogen, dat de doctoren het redelijke verstand noemen, dat is zwaar betoverd].⁶³ Maar het innerlijk leven oefent invloed uit op de toestand van het lichaam, zoals we aan de inbeelding zagen. Daarom is het net zo belangrijk de geneeskracht van de natuurkruiden te gebruiken als naar Gods woord te luisteren. Therapie en vroomheid werken complementair. Uiteraard veronderstelt dat wel dat de natuur in overeenstemming met Gods woord wordt gebruikt.

En hoe zou dat beter kunnen dan door bij Gods woord zelf te rade te gaan? Vallick kiest hier heel nadrukkelijk (en vanuit zijn standpunt gezien ook heel rationeel) voor een letterlijke duiding van het nut van Gods woord.⁶⁴ Hulpmiddelen die in de bijbeltekst en in de kerkelijk overgeleverde uitleg daarvan kunnen worden teruggevonden, zijn geoorloofde geneesmiddelen tegen toverij; alle andere zijn dat niet. Wijwater en zout, waskaarsen en aarde van het boerenerf – vaak door de monniken bij onttovering gebruikt⁶⁵ – zijn dus niet geoorloofd; ze zijn krachteloos omdat ze niet door het evangelie worden gelegitimeerd.⁶⁶ Urine koken of haar verbranden zijn al evenmin geoorloofde middelen om toverij te ontdekken.⁶⁷ En alsof dat nog niet

62 *Tooveren*, E1 r°.

63 *Tooveren*, B1 v°.

64 In dat opzicht lijkt Vallick minder verder te gaan dan Erasmus. Vgl. voor Erasmus' houding: Marcel Gielis, 'Erasmus en het bijgeloof' in: P. Bange en P.M.J.C. de Kort ed., *Die Fonteyn der ewiger wijsheit. Opstellen aangeboden aan prof. dr A.G. Weiler...* (Nijmegen 1989) 34-46; idem, 'Toverij en duivelspact volgens theologen uit de Nederlanden' in: Gijswijt-Hofstra en Frijhoff, *Nederland betoverd*, 183-195; zie ook Paul Hermant, 'Le folklore dans les écrits d'Érasme', *Le folklore brabançon* 14, nr 84 (1935) 409-473, vooral 423-444.

65 Zoals vaker in zijn boekje polemiseert Vallick hier tegen de regulieren die hij als hebzuchtig voorstelt, en in magische praktijken verstrikt. Bij zijn parochianen golden zij kennelijk als de onttoveringsspecialisten bij uitstek. Ze waren dus rechtstreekse concurrenten van de pastoor.

66 *Tooveren*, B2 v°.

67 *Tooveren*, B5 r°.

duidelijk genoeg was, noemt Vallick nog een praktijk uit Lijfland waarover hem was verteld: de Lijflandse boeren binden bij droogte een geitebok aan een boom en geselen hem net zo lang tot het begint te regenen. Hier kan, meent hij, slechts van duivelsbedrog sprake zijn.⁶⁸

Vallick accepteert echter de bezwering door voorlezing van het Johannes-evangelie. We vinden dat niet alleen in *Tooveren* maar ook in zijn *Kercken-boeck* vermeld.⁶⁹ Maar het moet dan wel om een geordende, dat wil zeggen door de pastoor als kerkelijke overheid verrichte vorm van voorlezing gaan die tot innerlijke bekering leidt. Magisch gebruik van de bijbeltekst is uit den boze, want zoals er geschreven staat: 'omnes [sic] medela a Deo' [alle genezing komt van God]. Vallick verzet zich dan ook tegen de 'superstitiosicheyt' [bijgelovigheid] waarbij briefjes met evangelieteksten om de hals van de zieke worden gehangen.⁷⁰ Gods woord mag niet als een uiterlijk ding worden behandeld. Nu heeft zijn medische en pastorale praktijk Vallick wel geleerd dat het geloof graag op een 'subiectum' of 'ondersteecsel' [iets van vastigheid] steunen wil, in het bijzonder bij het eenvoudige volk. Daarom staat Vallick het gebruik van zulke 'subiecta' ter ondersteuning van het geloof toe, ook al weet hijzelf drommels goed dat het niet meer dan placebo's kunnen zijn: 'Ic heb geseyt dat geloove wil een subjectum, oft een weselyck dinck hebben, daer toe het hem heft, oft daer op het hem vertrouwt, want dat vertrouwen doet veel totter cueren [genezing], ghelijck men aen alle crancken spoert [bespeurt]'.⁷¹ Zijn pedagogie van het geloof brengt Vallick er dan ook toe bij het onttooveringsproces twee niveaus van 'subiecta' te onderscheiden. Wie echt gelooft en desondanks een 'subiectum' nodig heeft, kan dat in het evangelie vinden. Christus heeft ons immers uitdrukkelijk drie hulpmiddelen tegen toverij gegeven: gebed, handoplegging en duivelbezwering. Die bijbelse middelen zijn dus de meest geëigende, en eigenlijk de enig geoorloofde. Terloops rechtvaardigt Vallick daarmee trouwens tegelijk zijn medische activiteit. Heeft Christus zijn apostelen niet opgedragen de zieken door handoplegging te genezen?⁷²

Nog op een ander, lager niveau is het geoorloofd materiële 'subiecta' of 'ondersteecsels' te gebruiken om duivelsbedrog tegen te gaan, wanneer betovering namelijk vergezeld gaat van als 'echt' herkende ziektesymptomen die

68 *Tooveren*, C8 r°. Heeft Vallick werkelijk een bewoner van het Baltische Lijfland ontmoet? Wier noemt Lijfland eveneens, doch slechts in verband met geloof aan weerwolven en wellicht op grond van zijn lectuur van Olaus Magnus' befaamde werk over de Noordeuropese magische praktijken en geloofsvoorstellingen: *De praestigiis demonum* (1578) 47 r°. Lijfland, het kustgebied achter Riga, onderhield in Hanzeverband handelsbetrekkingen met de steden uit het Rijnland.

69 *Tooveren*, A2 v°, E2 r°-E3 r°; Van het Heijden, 'Het kerspel Groessen', 21.

70 *Tooveren*, E2 v°.

71 *Tooveren*, E2 r°.

72 *Tooveren*, E3 v°.

materiële geneesmiddelen vereisen. Hier spreekt de pastoor weer vanuit de ervaring die hij in zijn onttoveringspraktijk heeft verworven. Maar hij wil slechts van natuurlijke geneesmiddelen weten, en dan ook nog alleen in zoverre die door de bijbel worden toegestaan. Vallick zal zich niet hebben gerealiseerd dat juist de koppeling die hij aanbrengt tussen de natuurkruiden en het boek van de bijbel er voor zijn publiek een extra magisch vermogen aan kan hebben gegeven, op grond van de magie van het bijbelboek zelf in die nog grotendeels orale samenleving. In alle geval somt hij verschillende praktijken en geneesmiddelen uit de bijbel op. Zoals in het boek Tobias (6, 7-8) staat geschreven, zal de rook van het brandende hart of de brandende lever van een snoek de demonen kunnen verdrijven. Dat ritueel is dus geoorloofd.⁷³ Eveneens mag men, zoals de bijbel en 'die oude Physici' ons leren, geneeskrachtige kruiden gebruiken. Op dat gebied is Vallick duidelijk thuis. Hij schetst ons in geuren en kleuren hoe hij voor zijn onwetende, zich betoverd wanende gesprekspartners een kruidendrank samenstelt uit sint-janskruid (*Hypericum L.*), duivelsbeet (*Succisa pratensis Much.*) en ingruen (waarschijnlijk *Ajuga L.*), die samen met drie lepels honing en een eivol zout in een deel water en een deel wijn moeten worden gekookt.⁷⁴ Negen dagen lang moeten zij die drank drie maal daags innemen om van hun inbeelding af te raken.⁷⁵ Daarna dienen zij zich weer met gebed, geloof en aandacht voor Gods woord tegen de duivel te wapenen.

De Duitse vertaling uit 1576 heeft een minder vroom slot. De pastoor geeft zijn parochianen daar niet alleen de uit natuurprodukten bereide kruidendrank om de inbeelding weg te nemen, maar ook nog twee echte tovermiddelen: 'weyroch und wachholder beren, darunder ist auch von eines Hechts hertz vermischet' [wierook en jeneverbessen, vermengd met een stuk snoekchart], en 'Maegdwachss, darin ist von eins Hechts leber verkleibt' [maagdenwas met een stuk snoekelever erin].⁷⁶ De vertaler heeft, naar het zich laat aanzien, doorgebordurd op het bijbelse thema van de snoekelever. De dubbele zinspeling op de door de bijbel zelf aangegeven kracht van de snoek zal de lezer de illusie hebben gegeven hier een opinie van Vallick te volgen, maar ze past niet echt in Vallicks betoog. In tegenstelling tot diens kruidendrank, die alleen in samenhang met geestelijke middelen werkt, worden deze twee middelen in de vertaling geacht uit zichzelf, dus magisch, werkzaam

73 *Tooveren*, E1 v°.

74 Verder noemt hij nog bijvoet (*Artemisia L.*) en palm (*Vinca minor L.*, of *Buxus sempervirens L.*). Vgl. H. Heukels, *Woordenboek der Nederlandsche volksnamen van planten* (1907), opnieuw uitgegeven met een inleiding van H.J.T.M. Brok (Utrecht 1987) 9, 28-29, 47, 123, 248, 275. Wier verwerpt het gebruik van zulke kruiden in *De praestigijs demonum* (1578) 130 r°-v°.

75 *Tooveren*, E5 v°-E6 v°.

76 *Von den Zauberern, Hexen und Unholden* (1576) 221; (1586) 69. Maagdenwas is witte bijenwas verkregen van zuiver witte honingraten.

DE PRÆSTIGIIS DEMONVM

Von ihre vrsprung/
vndercheid/ vermögenheit / vnd

rechtmessiger straff/ auch der beleidigten ordenlicher

hilff/ sechs Bücher: Durch den hochgelertē Her-

ren Johan Wier/ Fürstlichen Gölischen/
rc. Medicum/ selbs be/

schrieben.

Jetzt newlich vbersehen / vnd mit

vielen nutzlichen zusatzungen / so zu vor weder in

Lateinischen/ noch Teutschen exemplarn

begriffen/ verbessert.

Mit Röm. Keyf. Maiest. Freyheit.

M. D. LXXVIII.

Vnnd

Het titelblad van de tweede Duitse vertaling van De praestigiis daemonum (1578), van de hand van Johan Wier (1515/16-1588), stadsgeneesheer van Arnhem, vervolgens lijfarts van de hertog

te zijn: de wierook 'sollet ihr in ewerer schlaffkammern, dise neun tage lang des abends brennen, dasselbige vertreibt alle zauberey und boese wirckung

des Sathans' [moet u in uw slaapkamer negen dagen lang elke avond branden om alle toverij en de kwade werking van Satan te verdrijven]; de maagdenwas 'sollet ihr in kleine kuesslin vermachen, und an den halss hencken, denn so lang ihr soelchs am halss traget, wirdt euch kein Zaeuberer, Hexen oder Unholden einiges weegs etwas boeses zu fuegen kuennen' [moet u in kleine kusentjes stoppen en die om de hals hangen; zolang u ze om de hals draagt, kan geen tovenaar, heks of demon u hoe dan ook kwaad berokkenen].⁷⁷ De terminologische drieslag aan het slot van de zin verwijst rechtstreeks naar de titel van de Duitstalige bundel en is niet in Vallicks stijl. Het woord 'heks' komt in zijn Nederduits taaleigen ook niet voor en volgens Wier zelf was het in de regio niet gangbaar doch werd 'tovernersche' gebruikt.⁷⁸

Belangrijker is dat de raad een zakje op de borst te dragen in tegenspraak is met Vallicks uitdrukkelijke voorschrift: het evangelie moet niet om de hals worden gedragen, maar in het hart gesloten. En 'in water of sout en is gheen macht te verdrijven die duyvelen. So en is oock niet in de cruyden noch in gheene materialighe [materiële] dinghen, want de Duyvel, als ik u gheleert hebbe, is een gheest. Dese en can met gheene materialighe dinghen verdreven worden, maer [alleen door] die Heere Godt almachtich die daer gesproken heeft dat wy vercrijghen sullen al dat wy van den Vader bidden in zijnen naem'.⁷⁹ De kruidendrank heeft bij Vallick dus geen magische functie maar veeleer een therapeutische, een psychologische: door in te spelen op de habitus van de gewone man, die bij kruiden zwoer, is ze bij uitstek geschikt hem schier ongemerkt van zijn inbeelding af te brengen. De vertaler kan de twee voorbeelden hebben toegevoegd omdat hij meende dat zijn lezerspubliek nog zo'n magische wending verwachtte. Het is zeker niet onmogelijk dat de Hoogduitse lezers nog weinig vertrouwd waren met de meer verinnerlijkte religiositeit die Moderne Devotie en christelijk humanisme onder de Nederrijnse burgerij hadden verspreid. Dat zou de meer demonologiserende strekking van de vertaling verklaren. Zolang geen exemplaar van de eerste druk van *Tooveren* is teruggevonden, valt deze hypothese helaas niet te verifiëren. Het blijft in beginsel natuurlijk mogelijk dat de Duitse versie aansluit bij die van 1559 en dat het boekje later is herschreven, door Jacob Vallick zelf, door zijn zoon Nicolaus, of door derden.⁸⁰ Wier stelde immers dat kruiden alleen door een be-

77 Ibidem.

78 Zie de bewijsplaatsen bij Van Nahl, *Zauber Glaube*, 153-157.

79 *Tooveren*, E6 r°.

80 Aldus suggereerde om mij onbekende redenen en zonder verder bewijs de thans overleden volkskundige en Liemers-kenner Nol Tinneveld. Zie John Thoben ed., *De Liemers van Nol Tinneveld. Historische aantekeningen uit zijn nalatenschap verzameld door Jac. Mombarg* (Nijmegen 1984) 228. Nergens in zijn geschriften blijkt dat hij een exemplaar van de druk van 1559 gezien heeft. In de inleiding op de heruitgave van Vallicks boekje zal ik proberen aan te tonen dat de editie 1598 wel degelijk overeenkomt met de verdwenen druk van 1559.

voegd geneesheer mogen worden voorgeschreven, willen ze niet als roesverwekkende middelen, met een suggestie van magie, worden gebruikt.⁸¹ De uitgave van 1598 kan in antwoord op Wiers kritiek ingrijpend zijn aangepast. Maar in het licht van al datgene wat we tot nu toe over Vallick, zijn activiteiten, zijn *Kerckenboeck*, en de structuur en inhoud van *Tooveren* hebben achterhaald, is dat toch wel hoogst onwaarschijnlijk.⁸²

Vallick en Wier: twee opvattingen van genezen

Daarmee is de vraag naar het misverstand tussen Vallick en Wier nog niet opgelost. Als beiden in de grond van de zaak bijna identieke uitgangspunten huldigden, hoe valt dan Wiers scherpe aanval op Vallick te verklaren? Heeft hij totaal niets van Vallicks intenties begrepen? Keren we daartoe eerst terug naar het citaat waarmee deze studie is ingeleid. Wier verwijt Vallick namelijk niet alleen als een in de geneeskunde onervaren nietweter zijn toverijtraktaatje te hebben geschreven, maar vervolgt met een nog ernstiger euveldaad: 'Derselbig ist auff eine zeit in ein Geldrische beruembte Stadt [in de marge: Arnhem] in ein beschlossenen wolgeacht Jungfrawen Kloster kommen, und eine Jungfraw von Adelichen stam, die etwas schwach war und inen raths fragte, uberredt, das sie bezaubert solt sein. Und vertroestete dieselbige Jungfraw ir zu helffen. Aber er mueste uber irem bauch mess thun, wie er dann gethan hat. Und ist daher die einfeltige Person, wie die Matersche noch wol beclagt viel schwacher worden als zuvor. Und also nach dem Mess thun aller erst die Zauberey gefuelt. Dieses hab ich von den inwonern des Klosters selbs gehoert'. [Deze (namelijk de pastoor van Groessen) kwam in een beroemde stad van Gelderland (in de marge: Arnhem) eens in een besloten nonnenklooster; een adellijke non die zich wat zwakjes voelde en hem om raad vroeg, heeft hij aangeprept dat ze betoverd was. Daarop beloofde hij haar te helpen. Maar dan moest hij op haar buik een mis lezen, en dat heeft hij ook gedaan. Toen is die simpele persoon nog veel zwakker geworden dan voorheen, zoals de moeder zich beklagde. Pas na de mis voelde ze dat ze betoverd was. Dit heb ik zelf van de kloosterbewoners gehoord].⁸³ Mogelijk doelt Wier hier op het klooster Bethanië, dat ten oosten van Arnhem even over de Rijn net buiten Kleefs gebied lag en tot het kapittel van Windesheim behoorde.⁸⁴

81 Vgl. Van Nahl, *Zauberglaube*, 200-208.

82 Het is mij niet bekend of Vallick zelf Wiers boek heeft gelezen of er anderszins op heeft gereageerd. In het *Kerckenboeck* wordt in elk geval noch naar *Tooveren* noch naar kritiek daarop verwezen.

83 Wier, *De praestigijs demonum* (1578) 32 v°-33 r°.

84 M. Schoengen, *Monasticon Batavum* (4 dln; Amsterdam, 1941-1942) II, 24. In Rijksarchief Gelderland, Rechterlijke archieven der voormalige Kleefse enclaves, inv. n° 2, vinden we akten uit 1575

Van de gebeurtenis zelf is verder niets bekend, maar in de langere Latijnse versie besluit Wier het voorval met een nog scherper tirade. Om de bloemrijke vertaling van Johannes Fuglinus te citeren: 'So hat doch dieser spöttliche Brillenreisser⁸⁵ uund Merlinschreiber seine Kunden, die ihm anhangen, und ihn, vielleicht daß sie mehr geistlichkeit und andacht weder aber ist, hinder ihm suchen (denn er ampts halben ein Pfarrherr ist) gar hoch achten. Nun aber ob ich ihn gleich als wol kenne, als der ihn selbst gemacht hat, wil ich doch seines Namens auff dißmal verschonen, uund meiner eignen Conscientz, die mir bescheidenheit, und frembder lastern verdeckunge, so viel immer müglich gebeut, rechnung tragen' [Zo heeft die bespottelijke brillenkijker en nonsensschrijver dus zijn klanten en aanhangers die hem zelfs hoogachten, aangezien ze bij hem, immers pastoor van beroep, meer godsvrucht en vroomheid veronderstellen dan hij bezit. Ofschoon ik hem zo door en door ken alsof ik hem zelf had gemaakt, wil ik ditmaal desondanks zijn naam niet noemen maar mijn eigen geweten volgen dat mij zo veel mogelijk terughoudendheid voorschrijft en gebiedt andermans zonden te verhullen].⁸⁶ Deze felle kritiek bevestigt niet alleen Vallicks regionale reputatie als genezer, maar duidt er tegelijk op hoe bedreigend Wier diens werkzaamheden ervoer. Ze getuigt ook ondubbelzinnig van een veelvuldig contact tussen beide mannen, die ongeveer even oud moeten zijn geweest, wellicht reeds ten tijde van Wiers Arnhemse praktijk.

Vermoedelijk bezitten we nog een andere getuigenis over het optreden van Vallick in een geval van toverij. We zullen Vallick althans mogen herkennen in de 'pastoer tot Leuwen' (dat wil zeggen Leuven, een buurtschap van het kerspel Groessen),⁸⁷ genoemd in de correspondentie die het Hof

betreffende de pater en de socius van het 'wolmechtiche Joffrouwen Cloester van Bethanien'.

85 Ook in Wiers eigen vertaling komt dit merkwaardige woord tweemaal voor. Staat het in verband met drogbeelden, door een bril gezien? Aldus suggereert Van Nahl, *Zauberglaube*, 116-117.

86 J. Weyer, *Von Teuffelsgespent, Zaubern und Giffbereytern...* (Frankfurt am Main 1586) 133. In de Latijnse tekst: 'Suos interim, qui ipsum ob religionis fortè nomen admirentur, habet ridiculus hic actor et ineptiarum scriptor, etiam officio pastor: cuius, quamquam mihi intus et in cute noti, nomini parcat calamus, ob conscientiam, quae modestiam imperat, aliorumque vitio tegi vult'; J. Wier, *De praestigiis daemonum* (Bazel 1566) 190; *Opera omnia* (Amsterdam 1660) 151, naar de uitgave Bazel 1583.

87 Strikt genomen is het niet onmogelijk dat hier het dorp Leeuwen bij Druten aan de Waal wordt bedoeld. Leeuwen ligt echter veel verder van Doornik dan Groessen en van bijzondere gaven van de pastoor aldaar is niets bekend. Overigens lag de wedem of pastorie van Groessen indertijd niet naast de kerk, zoals thans. Jacob Vallick heeft zelf een nieuwe pastorie op een andere plaats doen bouwen, op enige afstand van de kerk, en daarbij de fundamenten van een oudere kapel opgegraven. Vgl. Van der Heijden, 'Het kerspel Groessen', 3-4, 20; en voor een nog latere verplaatsing: J. te Witt, 'Groessens pastorie 200 jaar op de huidige plaats', *Driepas* 5 (1988) 55-56. Woonde de pastoor eerder, en dus mogelijk nog in 1559, te Leuven? Wie bij Doornenburg of Pannerden vanuit de Over-Betuwe de toenmalige Rijnarm overstak kwam onmiddellijk in Leuven, dan pas in Groessen.

van Gelre in 1560 voerde met ridder Ott[o] van Arenberch, heer van Doornik en Ressen in het ambt Over-Betuwe, een paar uur gaans van Groessen aan de overkant van de Rijn.⁸⁸ Ott had in 1559 Herman Smit uit Nijmegen naar zijn kasteel te Doornik gehaald om de bedden te 'vermaken oder verstoeven'. Toen hij een keer naast Smit stond te kijken, had deze hem vier maal met zijn vinger op de knie gestoten of getikt. Heer Ott dacht onmiddellijk dat Smit hem wou betoveren en inderdaad werd hij al spoedig ernstig ziek: zijn knie zwol op tot de grootte van een 'cleijn kyntz hoefft' [een kinderhoofdje] en hij was vier maanden bedlegerig. Vervolgens treden in zijn verhaal twee typen geestelijken op. Terwijl hij te bed lag, liet hij 'guede geestelicke lude (daer ick zij voer halde)' [goede geestelijken, waarvoor ik ze houd] komen, die zijn urine bekeken en concludeerden: 'U siecte en is ghe-natuerlicke siecte, dat is toeveren'. Ott vroeg toen om een middel daartegen. Kort daarna kwam de geestelijke terug. Hij had 'mij sommich water mijtbracht ende eijn cleijn kussen om mijnen hals gehangen, ende anders oever my gedaen, vraegende off ick op yemantz suspitie hedde' [hij had (wij?)water meegebracht en een kussentje om mijn hals gehangen en nog andere handelingen over mij verricht, met de vraag of ik iemand verdacht] – waarop Ott de naam van de beddemaker noemde. Typisch een onttoveringsritueel van monniken, van het magische soort dat Vallick juist verwerpt. Heer Ott had trouwens 'meer ander remedia, aen anderen butenluden, gesocht' [andere buitenlui om nog meer geneesmiddelen gevraagd] en was ten slotte zijn kniegezwel kwijtgeraakt. Wel had hij intussen Herman Smit gevangen laten nemen toen die op zijn rechtsgebied kwam. Onder voorwendsel van zijn ziekte liet hij de beddemaker, die een en ander ten stelligste ontken-de, in zijn kerker zuchten. Smits kinderen brachten de zaak daarop voor het Hof en stelden dat de beschuldiging van een 'lichtferdigen' en 'schentlicken pape' [lichtvaardige en schandelijke priester; bedoeld is de monnik] niet volstond om hun vader gevangen te houden. Het Hof gebod ridder Ott dan ook om Smit ten spoedigste naar behoren te berechten of hem anders onder oorvede vrij te laten.

Maar Ott bleef de zaak rekken – kennelijk omdat Herman Smit, die als rondtrekkend beddemaker op veel hofsteden en kastelen kwam, wijd en zijd reeds in een kwade reuk van toverij stond. Niet alleen had Smit uit voorzorg zelf een bewijs van goed gedrag (een 'passpaert [...] dat hij ferlich mijt mij ende mijt mijnen werck gehandelt hadde') gevraagd, maar de borgen die Smit

88 Rijksarchief Gelderland, Archief Hof van Gelre en Zutphen, inv. n° 816, stukken 4083, 4089, 4100, 4107, 4109 en 4111, tussen 12 januari en 5 maart 1560. Dit geval wordt ook beschreven door Hans de Waardt en Willem de Blécourt, 'De regels van het recht. Aantekeningen over de rol van het Gelderse Hof bij de procesvoering inzake toverij, 1543-1620', *Bijdragen en mededelingen 'Gelre'* 80 (1989) 24-51, aldaar 31.

noemde kwamen niet opdagen, ridder Otts stadhouder en gerichtsliden durfden geen crimineel proces tegen hem te beginnen, en de geërfdn van de heerlijkheid verzetten zich tegen het Hof met een verklaring dat Ott genoeg 'inditia' [aanwijzingen] had om Smit vast te blijven houden. Een daarvan brengt ons bij Vallick. Ongeveer drie weken voor zijn werk op het kasteel Doornik was Smit namelijk bedden gaan vermaken 'tot Pollenhuijs' te Leuven,⁸⁹ waarna drie van Polls hengsten de een na de ander gestorven waren – een geval dat ons onmiddellijk herinnert aan de dialoog in *Tooveren* die met name over de betoverde paarden van boer Dierck gaat. Smit had toen 'een seer suspect boeck' bij de 'pastroer tot Leuwen' (bedoeld zal zijn de pastoor van het kerspel, in feite die van Groessen) achtergelaten, dat hij heer Ott graag wilde tonen. Toen deze dat vernam, was hij spoorslags naar die pastoor toegereden. Laatstgenoemde had een en ander niet alleen bevestigd, maar het boek ook te voorschijn gehaald. Was het een toverboek?⁹⁰ Dat wordt niet duidelijk. De ridder wijst ten slotte nog op een eerdere hechtenis van Smit te Nijmegen, op de beschuldiging 'Sacramentarius offte Wederdooper' te zijn, maar het is niet duidelijk of dat boek daarmee te maken heeft.

De pastoor te Leuven treedt hier niet zelf actief op als onttoveringsspecialist. Toch lijkt Vallicks reputatie als een voorzichtig maar deskundig genezer van geestelijke ziekten, nog bevestigd door het in datzelfde jaar verschenen *Tooveren*, de reden te zijn waarom Herman Smit zijn boek bij hem achterlaat en heer Ott hem opzoekt. Smit zou dat echter zeker niet hebben gedaan als hij kon vermoeden dat Vallick hem van toverij zou aanklagen. Toen de verdenking op hem viel de drie hengsten te hebben doodgetoverd, lijkt hij zich te hebben willen zuiveren door bij een erkende autoriteit het boek te deponeren dat bezwarend voor hem kon zijn. Zo'n aanklacht ligt ook niet in de lijn van Vallicks pastoraal optreden, maar veeleer in die van de 'lichtferdigen' monniken waar ook Vallick zich tegen verzet en waarin we misschien de observanten van Emmerik mogen herkennen.⁹¹ Vallick gaat zelf op een andere manier met toverijbeschuldigingen om. Hij probeert hen die zich tovenaar of betoverd wanen langs de weg van het kerkelijk geordende ritueel te genezen, met didactisch gebruik van alledaagse therapeutische praktijken, om zijn werkwijze psychologisch aanvaardbaarder te maken.

In die geest moeten we ook het op het eerste gezicht merkwaardige geval

89 Moeten we hier misschien de familie Paell in herkennen waartoe Vallicks opvolger Johan Paell behoorde?

90 De Waardt, 'Tooveren en onttooveren', 186-202, publiceerde het toverboek van Jochum Bos uit Nijkerk (1550) dat vanwege de vele Latijnse teksten erin ook zo'n half kerkelijk, half magisch voorkomen had.

91 Vgl. A.J. van de Ven, 'De observantenkloosters in den Briemer bij Emmerik en te Elten', *Bijdragen en mededeelingen 'Gelre'* 34 (1931) 187-205: het observantenklooster op de Kloosterberg even buiten Emmerik op de weg naar 's-Heerenberg, in 1463 gesticht, werd in 1572 verwoest.

van de Arnhemse joffer interpreteren. Gezien Vallicks reputatie zal de opgewonden non hem niet om een ordinaar gevoel van zwakte hebben geraadpleegd, maar omdat zij reeds het vermoeden had betoverd of bezeten te zijn. Het lijkt mij zeer onwaarschijnlijk dat Vallick haar, zoals Wier van horen zeggen beweert, dat gevoel van betovering heeft aangepreft. Maar juist omdat hij haar symptomen goed onderkende, heeft hij al spoedig ingezien dat bestrijding van die inbeelding met zijn gebruikelijke wijze van religieuze vertroosting bij deze 'einfeltigen Person' niet hielp. Er viel niet te ontkomen aan een klassiek onttoveringsritueel. Dat ritueel zal niet alleen een therapeutische werking hebben gehad maar in zoverre als het om een publiek ceremonieel ging bij de non juist ook hebben gewerkt als katalysator van het gevoel betoverd te zijn (geweest). Kwam die zwakte voort uit een langdurige onthouding van voedsel, zoals bij veel vrouwen in de late middeleeuwen?⁹² Ook Wier heeft zich bijzonder voor dat ziektebeeld geïnteresseerd en er later zelfs een boek aan gewijd.⁹³ Het ritueel zou dan symmetrisch zijn geweest, de geneeswijze een vorm van tegen-inbeelding hebben beproefd. De mis wordt daar gelezen waar de non zich betoverd voelt: op haar buik, de werkplaats van het voedingsproces. Maar Wier suggereert teveel wanneer hij de mis met toverij in verband brengt. Hier was zeker geen zwarte mis in het spel.⁹⁴ In feite vormde het lezen van een mis een klassiek bezweringsritueel bij bezetenheid.⁹⁵ We vinden bijvoorbeeld zo'n misformulier in een *Liber exorcismorum* uit diezelfde periode, dat uit het franciscanerklooster Eemstein bij Dordrecht komt en naast een handleiding voor exorcisten tal van bezweringsformulieren bevat.⁹⁶ Wier zelf herinnert er elders in zijn boek aan dat de mis (zoals de 'Seinckmiss' boven het graf) een traditioneel ritueel was om

92 Caroline Walker Bynum, *Holy feast and holy fast: the religious significance of food to medieval women* (Berkeley, Los Angeles en Londen 1987) heeft de langdurige voedselonthouding door vrouwen als een element van het laatmiddeleeuws heiligheidsmodel geïnterpreteerd, tegen de ietwat reductionistische benadering van Rudolph M. Bell, *Holy anorexia* (Chicago 1985), die de symptomen meer vanuit het hedendaags ziektebeeld van de anorexia nervosa interpreteert, evenals R. van Deth en W. Vandereycken, *Van vastenwonder tot magerzucht. Anorexia nervosa in historisch perspectief* (Meppel en Amsterdam 1988).

93 J. Wier, *De lamiis liber, item de commentitiis jejuniis* (Bazel 1577).

94 Een voorbeeld van een zwarte mis bij Lier in 1728: J. de Brouwer, 'De officialiteit van Antwerpen tegenover die van Mechelen', *Handelingen. Koninklijke Zuidnederlandse Maatschappij voor Taal- en Letterkunde en Geschiedenis* 21 (1967) 83. Voorts G. Zacharias, *Satanskult und schwarze Messe. Ein Beitrag zur Phänomänologie der Religion* (Wiesbaden 1964).

95 Vgl. W. Braekman, 'Magische experimenten en toverpraktijken uit een Middelnederlands handschrift', *Verlagen en mededelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Taal- en Letterkunde*, NR (1966) 53-118, ald. 64-65.

96 *Missa legenda super obsessos ad eliminationem demonis*. - Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, handschrift 74 F 25, fol. 258 v°-259 r°. Zie P.C. Boeren, *Catalogus van de liturgische handschriften van de Koninklijke Bibliotheek* ('s-Gravenhage 1988) 64-67; S. Axters, *Geschiedenis van de vroomheid in de Nederlanden II* (Antwerpen 1953) 427-428; Hans de Waardt, *Toverij en samenleving. Holland 1500-1800* ('s-Gravenhage 1991) 66-67.

de dolende geesten van de afgestorvenen tot rust te brengen; hij verwijst daarbij naar een geval dat in 1548 niet ver van Groessen zou hebben plaatsgevonden.⁹⁷ Nog in 1641 werd in Franeker boven het onverteerde lijk van zekere Gijsbert Ens, die zijn trouwbelofte niet was nagekomen, een mis gelezen om zijn geest rust te geven. Prompt verging het lijk.⁹⁸

Vatten we de resultaten van ons onderzoek nu kort samen. De ideeën van pastoor Jacob Vallick over toverij en duivelsbedrog verschillen niet wezenlijk van die van Johan Wier. De publikatie van hun beider boeken volgt kort op een periode van intensieve vervolging van toverij in de regio, met name in Nijmegen en omgeving.⁹⁹ Wier ging het er vooral om misstanden bij de gerechtelijke procedure aan de kaak te stellen, vanuit een medische opvatting over de oorsprong van het betoveringsgevoel. Vallick denkt daarover eigenlijk niet anders dan Wier, hoewel hij dat minder uitdrukkelijk zegt. Het gaat hem dan ook niet om de medische of juridische aspecten van de betovering, maar om de pastorale. Meer dan de geleerde hofarts Wier ervoer hij dag in dag uit de realiteit van de betoverde wereld. In plaats van erover te schamperen, er schouderophalend aan voorbij te gaan, of door een strikt demonologische uitleg de situatie op de spits te drijven, probeerde hij de wereld van zijn parochianen leefbaar te maken door een didactische aanpak van de problemen. Daarbij werd aan de traditionele, collectief aanvaarde oplossingen voor het onheil zo min mogelijk geweld gedaan. Waar mogelijk werden ze echter in een kerkelijk geordend ritueel geïntegreerd. Dat daarbij naar de vorm wel eens een compromis met 'superstitiosicheyt' moest worden gesloten, nam Vallick voor lief. Vallick en Wier tonen zo twee facetten van de Januskop die het christelijk, Erasmiaans getint humanisme was.

Het conflict tussen beide therapeuten dat door Wier op voor *insiders* nauwelijks verhulde manier in de openbaarheid werd gebracht, valt op twee misverstanden terug te voeren. Het eerste komt voort uit hun uiteenlopende beroepspositie, die in wisselwerking staat met de ontwikkeling van hun ideeën en hun medische praktijk. Wier meent dat toverij integraal tot het domein van de medicus behoort. Maar als vroegmodern geneesheer, die lichaam en ziel, gezondheid en religie nog niet van elkaar heeft gescheiden, meent hij tegelijk een specialist van de gezonde, natuurlijke religie te zijn en om die reden alle magie met gezag te kunnen verwerpen. Vallick rekent toverij tot het domein van de religie, maar meent zich als priester ook het lichamenlijk heil van zijn gelovigen te moeten aantrekken. De bijbel geeft hem daartoe de opdracht en verschaft hem de middelen om die uit te voeren. De theorie van de inbeel-

97 Wier, *De praestigiis daemonum*, lib. V, cap. 25; *Opera omnia* (Amsterdam 1660) 421-422.

98 J.W.C. van Campen ed., *Notae quotidianae van Aernout van Buchell* (Utrecht 1940) 121.

99 Vgl. voor Wier: De Waardt en De Blécourt, 'De regels van het recht', 29-32; Willem de Blécourt, 'Tovermeesters in Nijmegen?' *Volkscultuur* 6 (1989) 37-50.

ding is het theoretisch epicentrum waar religie en geneeskunde elkaar kunnen vinden of bestrijden. De beide beroepsposities, die van de priester en die van de geneesheer, maken in deze periode een versnelde ontwikkeling door. In het priesterbeeld krijgt het ideaaltype van de wetende, docerende, moreel hoogstaande herder de overhand. Pastoor Vallick minacht dan ook de ongestudeerde monniken die nog steeds met magische middelen exorciseren. Dat misprijzen vindt zijn tegenhanger bij de medicus die zich nu als intellectueel gevormd specialist begint af te zonderen van allerlei soorten half- en niet-weters; hij brandmerkt hen als empiricus of kwakzalver en verwijt hun (wetenschappelijke) onkunde op het gebied van toverij.

Het tweede misverstand hangt daarmee samen. Hoewel Vallick en Wier in wezen beiden het ideaal van een verstandelijke en verinnerlijkte religie voorstaan, blijft Vallicks natuur- en mensbeeld meer dan dat van Wier nog door traditionele, wetenschappelijk verouderende kennis en inzichten bepaald. Als geleerde, met name gevormd door de befaamde neoplatonist Agrippa van Nettesheim (1486-1535)¹⁰⁰, heeft Wier hier een wetenschappelijke voorsprong die hem ertoe verleidt zich eveneens op praktisch niveau superieur te wanen. Of dat in feite ook zo was, is de vraag. Wier was zeker een praktisch denkend medicus die zich niet gauw om de tuin liet leiden. Niet dat er steeds bedrog in het spel was. Wiers heftige afkeer van het therapeutisch succes van de pastoor doet vermoeden dat Vallick met zijn mensenkennis soms klaarspeelde wat de hooghartige medicus niet vermocht. Maar door zijn intellectuele vorming heeft Wier desondanks een voorsprong op de pastoor. Hij kan reeds objectief als magie onderscheiden wat de meer praktisch gevormde Vallick nog als echte wetenschap voorkomt terwijl dat in feite reeds op gespannen voet staat met zijn inzichten en uitgangspunten, zelf in ontwikkeling onder invloed van zijn pastoraal en geneeskundig handelen. Vallicks wijze van omgaan met de bijbel, zijn ideeën over de duivel en zijn ambivalente positie tegenover de natuurlijke magie kondigen reeds de breuk van de geestelijkheid met het magisch wereldbeeld aan die enkele decennia later zal plaatsvinden. Maar zijn praktisch-pastorale benadering zou een van de kenmerken van de Nederlandse cultuur blijven, in weerwil van het veel agressiever beschavings- en kersteningsoffensief dat de geestelijke erfgenamen van Johan Wier gelijktijdig zouden ontketenen.

100 Over Agrippa: Charles G. Nauert Jr., *Agrippa and the crisis of Renaissance thought* (Urbana, Ill. 1966).